

فَاذْكُرُوا كَيْفَ كَانَ قَبْلَ الْفُتُورِ

اور یاد رکھو کہ کیا تھا پہلے ان زمانوں میں کہ زمین و آسمان و پھول و درختیں سب

الْكَافِرِينَ

وَالَّذِينَ كَفَرُوا

الَّذِينَ كَفَرُوا

اور انہیں یاد رکھو کہ

وَالَّذِينَ كَفَرُوا

# فہرست ابکار الشیخین علیہ السلام علیہ السلام

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳	سبب تالیف کتاب	۹	محدثین کرام رسولوں کو امین ہیں	۱۱	سورائین
۴	بہترین کتابت النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۱۰	اسناد کی امت کو پہاڑ نہیں دیا گیا تھا	۱۱	محدثین میں جو پیغمبر مرچے ہیں ان کے متنبہ
۵	تالیف	۱۱	علم ہے اسناد کی مثال ایسی ہے جس کو	۱۱	ہے دنیا دیا دینہا سے
۸	۱۔ حدیث کی صورت و طرز نہایت خرد سے	۱۱	کوئی شخص بات کو اکثر دیکھا کہ نہیں سمجھتا	۱۱	محدثوں پر کوئی حدیث قبول نہیں ہے
۸	۲۔ اسے اور اس کی دین میں تین تہا	۱۱	لاؤ اور وہ میں سنا سنا رہا ہے پورا لاد	۱۱	حدیث کو اسناد کا ساتھ رویت کی قسم
۸	۳۔ ضرورت سے	۱۱	حدیث اسناد کی ایسی ہے جس کو کہتے ہیں	۱۱	جو شخص اسناد کو طلب کرتا ہے اس کی طرف
۸	۴۔ اسناد اس امت محمدیہ مرحوم کا حصہ	۱۱	بغیر ماہون کے	۱۱	برتر و تازگی ہوتے ہیں
۸	۵۔ حدیث کی اسناد میں اسناد و تہا	۱۱	حدیث بی اسناد کی مقبول نہیں ہے	۱۱	کیا اس کا تکرار وجہ امانت محدثین کے
۸	۶۔ اسناد میں اسناد کی صورت	۱۱	اسناد میں اسناد کی صورت	۱۱	نہایت عظیم و عظیم حدیث
۸	۷۔ کیا ہے چاہتا ہے تہا	۱۱	کے وسوسہ میں	۱۱	اسناد اسلام اہل سنت و مدارج نبوی
۸	۸۔ کسی کسی اسناد کو اسناد و تہا	۱۱	حدیث کا حجت ہونا سند پر موقوف	۱۱	محدثین ہی ہیں
۸	۹۔ حدیث کی چھت پر چھت کی مثال	۱۱	حدیث کا علم سب علموں سے نکل ہے	۱۱	تحفہ علی علیہ السلام سے کسی امر کا
۸	۱۰۔ اس حدیث کا یہاں ہے	۱۱	بڑی تہا اس حدیث کو دشمن ہیں	۱۱	ثابت بن ابی اسناد کو کہن نہیں ہے
۸	۱۱۔ حدیث کی اسناد کی مثال ایسی ہے جس کو	۱۱	اگر محدثین کی جماعت نہ تھی تو اسناد کو	۱۱	لا دیکھو ورنہ ہوتے تو اسلام کے شہ
۸	۱۲۔ جاننا بغیر یہ کہ ہے	۱۱	پہلے سے ہو جاتے	۱۱	
۸	۱۳۔ اسناد کو ہر کو جو جو قدرت انجیل	۱۱	جو علم کو اسناد کی ہر کو ہر کو ہے	۱۱	اسناد کو فردی ہر کو ہر کو ہے
۸	۱۴۔ میں بہت غلط فہم ہو گیا ہے	۱۱	اسناد کو کہ با دیکھو ورنہ ہوتے	۱۱	آیت قرآن میں جو اسناد کی ہر کو
۸	۱۵۔ بیان حال اسناد و تہا کا	۱۱		۱۱	





مضمکین	مضامین	مضامین	مضامین
۳۱ امام بخاری نے متعلقہ کی متذکرہ	۴۱ دیل مفتقہ ادا و ادا الزام	۵۱ متعلقہ ہونے کا اوس کے	
۳۲ نہیں کی ہے	۴۲ دیل شہم ادا و ادا الزام	۵۲ متعلقہ ہونے البین کا ادا و ادا الزام	
۳۳ امام بخاری کے نزدیک نقطہ معاصر	۴۳ دیل نیم اور ادا الزام	۵۳ حق تدبیر میں ہے ادا و ادا ہونے کی صورت	
۳۴ کافی نہیں ہے بلکہ رادیکو جو مرکز ہے	۴۴ دیل دوم اور ادا الزام	۵۴ پختہ ہونے کی صورت	
۳۵ علی ضروری ہے	۴۵ کہاں نہ متعلق البین کا	۵۵ متعلق البین کا الزام کہاں	
۳۶ ابو حنیفہ کو نہ ہونے قیاس کے	۴۶ دیل باز و ادا الزام کہاں نہ	۵۶ متعلق البین کا ادا و ادا الزام کہاں	
۳۷ کثرت جو	۴۷ دیل وار و ادا الزام	۵۷ امام غفرلہ میں بین داخل نہیں ہیں	
۳۸ اصل چار اس بیان میں کہ امام	۴۸ جب البی غیر اس قسم کے نام نہ ہو	۵۸ امام بخاری کے متعلقہ ادا و ادا الزام	
۳۹ ابو حنیفہ کی نہیں ہے نہیں ہیں	۴۹ شریک میں	۵۹ فوق ادا و ادا الزام کہاں نہ	
۴۰ امام غفرلہ کے کفر میں نہیں ہے	۵۰ یہ کہ نہ ان سدا شد افلاں	۶۰ جو کہ ادا و ادا الزام کے خارج ہونے	
۴۱ کو مطلقا ہے اخذ نہیں	۵۱ ادا و ادا الزام کی حالت جو کہ	۶۱ ادا و ادا الزام کی حالت کی کوئی	
۴۲ امام ابو حنیفہ کے متعلقہ الزام	۵۲ لفظ نہیں ہے	۶۲ دیل کی ایک پاس نہیں ہے ادا و ادا الزام	
۴۳ دیل اصل جو کہ البین کے	۵۳ محادی کا امام غفرلہ کو متعلقہ	۶۳ کہاں نہ متعلق البین کا	
۴۴ ابطال پر دلالت کرتے ہیں	۵۴ متعلقہ کا : امام شافعی کو متعلقہ	۶۴ ایک صورت میں ہے ادا و ادا الزام	
۴۵ دیل دوم اور ادا الزام	۵۵ ادا و ادا الزام	۶۵ ادا و ادا الزام کہاں نہ متعلق البین کا	
۴۶ دیل سوم اور ادا الزام	۵۶ ادا و ادا الزام کہاں نہ متعلق البین کا	۶۶ شادی ادا و ادا الزام کے	
۴۷ دیل چارم اور ادا الزام	۵۷ متعلق البین کا ادا و ادا الزام کہاں نہ	۶۷ تحقیق کہ ادا و ادا الزام کے	
۴۸ دیل خامم اور ادا الزام	۵۸ امام محادی کا امام غفرلہ کا بیت	۶۸ ادا و ادا الزام کے	
۴۹ دیل ششم اور ادا الزام	۵۹ اصل غرض میں ادا و ادا الزام	۶۹ ادا و ادا الزام کہاں نہ متعلق البین کا	

نمبر	مضامین	نمبر	مضامین	نمبر	مضامین
۶	بہت سے الزامات مولف کو عثر	۸۱	گستاخی مولف فخر البین کے ایک سلف	۶۱	رسول کے بیفائدہ ہو جاتی ہے
۷	تقدیر شخصی کے تحت	۸۲	دعوت کے حقیقین	۶۲	مولف فخر البین کا اول الزام کہا نا
۶۱	تقدیر شخصی کا جوہر عرض عوارض	۸۳	بقول مولف فخر البین کے مسیح بخاری	۶۳	خفیہ کو نزدیک فرادعوت ابوقت
	حرام و شرک پر نا	۸۴	اکتب جو اور قول ابن ہمام کا مدعو	۶۴	کو نہیں ہو سکتا ہے
	مقلدین خفیہ کی عقلا و حد سے	۸۵	خفیہ نسبت سے عارض کو بوجہ	۶۵	مولف فخر البین کا الزام کہا نا
	برہہ جائز کیا بیان	۸۶	قیاس کے کو کر دیا ہے	۶۶	بہت سے اسناد حدیث کو ضعف سے
	بعض عقلمندین کا یہ قول کہ امام فخر	۸۷	مولف فخر البین کا اول الزام	۶۷	کی کوئی تیز نہیں ہو سکتی ہے
	شیطان کی زیادہ ضرر پہنچاؤ دل سے	۸۸	عارض حدیث کے تحقیق اور اول	۶۸	حدیث بیفائدہ و طرق سے اس وقت
	میں خلقت پر	۸۹	الزام کہا نا مولف کا	۶۹	حدیث میں بغیر کو پہنچتی ہے جو کہ کوئی ایک
۶۹	بعض عقلمندین کا یہ قول کہ غیب	۹۰	فردہ تقدیر کو نزدیک پالیں عقلمند	۷۰	طریق اور کہ ہم یکنایت پہل ملنا
	شاعری کا ردی ہے	۹۱	قرآن سے اہل سنت	۷۱	مولف کا
	تقدیر شخصی کے تحت	۹۲	اول الزام کہا نا مولف فخر البین کا	۷۲	چند الزامات مولف فخر البین کے
۶۳	تقدیر شخصی میں بقول مولف کی کو	۹۳	خفیہ کو اصل کے عارض حقیقین سے	۷۳	بیان اور کہ اس وقت سے عارض کو
	فرض قطعی دارم نہیں ہے	۹۴	تخصیص تسلیم کی جا رہی ہے	۷۴	خفیہ کو میں پہنچی ہیں
	الزام والا یہ نام کا دعوت سے	۹۵	ضرر و حد تخصیص دعوات کی	۷۵	اس بات کا کہ امام فخر البین
	استحباب پر اور ارکان دعوت جو	۹۶	خفیہ کو نزدیک	۷۶	عارض نہیں پہنچی ہیں
	مولف فخر البین کا الزام	۹۷	عاجل دعوات کے خاص ہے قرآن	۷۷	مولف فخر البین کے چند الزامات
	کہا نا	۹۸	حدیث ضعف کی اسناد	۷۸	سخت
۶۴	دعوت دعوت کے عارض	۹۹	عبر و حد کے قبول	۷۹	قبول کیا ہے کو فخر البین کے









مضامین	مضامین	مضامین
۱۹۲ وجہ سوم و وجہ چہارم و وجہ پنجم	۲۱۸ مولف فتح البین کا اقرار تعلقہ	۲۲۷ مولف فتح البین کا اقرار بن جابر پر
۱۹۳ وجہ ششم	وجہ پنہین ہے	۲۲۷ دواؤں کا نام غلطی سے لکھا
۱۹۴ وجہ ہفتم و وجہ ہشتم و وجہ نهم	۲۱۹ تقریر لطیف حرمت تعلیق شخصی پر	۲۲۸ اقرار مولف فتح البین ابن حجر پر
۱۹۵ وجہ دہم و وجہ یازدہم	سات مجہدے	۲۲۹ اقرار مولف فتح البین غامدی پر
۱۹۶ وجہ دواہم و وجہ سیزدہم	۲۱۸ مولف فتح البین کے اس قول کا	۲۲۷ مولف فتح البین کا تقریر اللہ تعالیٰ پر
۱۹۷ وجہ چہار دہم	روایات مجہد سے کہ پیر مایہ نقیب سے	۲۳۰ اسناد کی غرض اختیار احادیث میں ہوتے
۱۹۸ مجتہدین وقت کے ہونے کی کئی امر	شخصی واسطے جیسے پنہین تھی	۲۳۱ ہر سورت میں ہر حدیث کی تفسیر
۱۹۹ کے علت یا حرمت یا قیاس سے	۲۲۸ کہ ابواب و فصول اور کتب	۲۲۷ متقدمین نے حدیث کا اصل مطالبہ
۲۰۰ ثابت کرتے ہیں	۲۲۸ لفظ پنہین جو ہی نہیں	۲۲۷ یا
۲۰۱ حرمت تعلیق شخصی کی بیان شدہ	۲۲۰ ہر عالم قرآن حدیث کی سبب	۲۲۸ حدیث کا اعتقاد اپنی نسبت اللہ تعالیٰ کا
۲۰۲ کی کام ہو اور اس کے قریب لکھا	۲۲۰ کہ سکتا ہے	۲۲۷ جہت حدیث کی
۲۰۳ کہ جہاد میں نہ ہو کہ اگر ہر شخص	۲۲۰ کوئی زمانہ مجتہد ہی کی نہیں ہے	۲۲۸ حنفیہ میں ہزار ہزار دربار خواجہ اور سحر
۲۰۴ دس مجہد	۲۲۷ تعلیق شخصی کا دوسرے کرنا نہیں ہے	۲۲۷ ہو جو میں اور فقہ کی کتاب میں ہر مسئلہ
۲۰۵ اقرار مولف فتح البین کا شاہ	۲۲۷ یا خدا کی کلمہ جو ہے لکھا ہے	۲۲۸ ہزار روایات خواجہ اور سحر کے غلط
۲۰۶ علی اللہ واجب پر	۲۲۳ صحیح بخاری اور مسلم وغیرہ کی	۲۲۷ جو کئی میں جیسے کہ مقدمہ کی غلطی
۲۰۷ مولف فتح البین کے علم کا یہ	۲۲۳ ہر سورت ثابت ہیں اس میں حاجت	۲۲۷ نہیں لکھا ہے
۲۰۸ نیچے لکھا ہے کہ ہر سورت	۲۲۳ اسناد کی نہیں ہے	۲۲۷ فقہ کی کتاب میں اس میں جہد کہ ایک تہ
۲۰۹ بیان حسن بن علی کا ہے اور سکر	۲۲۷ مولف فتح البین کے سکر کی روایات	۲۲۷ غلطی کے دوکان
۲۱۰ کہتے ہیں	۲۲۷ مولف فتح البین کا اقرار ابن جریر کی	۲۲۷ امام غزالی کے کوہ نسبت امام بخاری کے

مضامین	مضامین	مضامین	مضامین
۲۵۰ بہت کم چیزیں اونچی ہیں	جو باعتبار کثرت کہے	۲۹۰ دو سال ملت ضاعت کی تعیین میں حد	مضامین
۲۵۱ راوی کا بیٹا مودی کے برخلاف عمل	۲۷۶ مولف فتح المبین کے سبب کا جواب	۲۹۱ عائشہ مکی باقر صاحب ہدیہ کو فرما	مضامین
کرنا جرح نہیں ہے	کہ جب عمل ہے دخل ایمان ہو اور نہ	۲۹۲ ایک ہی	مضامین
۲۵۱ مولف فتح المبین کے اس قول کا جواب	اور اس کے ایمان تحقیق نہیں ہو گا اگر	۲۹۱ دہو کا مولف فتح المبین کا	مضامین
کہ حدیث صحیحہ پر عمل کرنا حماقت	تعلیل شخصی پر عوام الناس کے ایمان کا	۲۹۲ اسے حوالہ میں کلین کو اجرت کیساتھ	مضامین
ہے اور اس میں عیب اسکا ابطال	کچھ اعتبار نہیں	خاص کہ نا غلط ہو یا پنجہ دجہ کے	مضامین
بہت تفصیل کے ساتھ اور بیان مختصر	۲۷۶ اگرچہ شرق سے غرب تک جمع ہوتا ہے	۲۹۱ جواب شہد ابی نصر کا حوالہ میں کلین پر	مضامین
کے تحقیق	۲۸۰ مسئلہ دوم حرمت ضاعت کو بیان	سوم محرمات بیکہ ساتھ کچھ کہنے والا	مضامین
۲۷۴ مسئلہ اول ایمان کی کم و زیادہ میگو	۲۸۱ صاحب الیہ کا آیت حملہ و نضال	۲۹۱ کر نیسے حوالہ میں کلین بیان ہیں	مضامین
بیان میں	شہر اسے مسئلہ کہ نا غلط ہو کی	۲۹۲ شیخ عبدالحق کے سبب کا جواب کہ وہ	مضامین
۲۷۵ ایمان بہت جماعت کو نزدیک	۲۸۲ نقلی شہر ہے مراد صحیح و دو قول	شخص ترمذی کی تائید بطلان	مضامین
کم و بیش ہوتا ہے	یعنی اقل ملت حمل کے اور اکثریت	۲۹۲ ایک کفر وار تذکرہ کو تسلیم نہیں ہے	مضامین
۲۷۶ کم و بیش ایمان میں تمام غلطی نہیں	رضاعت کی	۲۹۲ جو شخص ترمذی ہو جائے اور کو فرما	مضامین
ہے بلکہ حقیقی نزاع ہے	۲۷۶ دوسرے بعد حرمت ضاعت	۲۹۲ جائز نہیں ہے	مضامین
۲۷۶ ایمان مجبور و مضیق و اقرار و مل	۲۷۶ نہیں ہوتی ہے	۲۹۲ سقوط حد تلمذ و جب تفریق کو نہیں	مضامین
نام ہے	۲۷۶ حملہ و نضال کی اعتراض کا جواب	۲۹۲ تخریر شہد و ساقط ہو جاتی ہے	مضامین
۲۷۶ جواب مسئلہ مولف فتح المبین کا	۲۸۸ حدیث الارضاء بعد حوالہ میں کو	۲۹۲ جواب حدیث اور الحدیث و اشہدات	مضامین
۲۷۶ تیرہ وجہ بہت بطلان کی چیزیں	۲۸۸ اجرت میں جن خاص کر نا غلط	۲۹۲ مدکنہ کیوں کہ لغو ہے	مضامین
۲۷۶ فتح المبین کی کثرت و سبب کی	۲۸۸ غلطی صاحب ہدایہ کے لفظ بعد	۲۹۲ جو قبل ازیم کا بہت تفصیل کیا	مضامین

مضامین	مضامین	مضامین
۳۳۱- تاج و خیر و غنود و منوع تین کلمہ ۲۵	۳۴۱- ایک نیر ہی تلمک کی عجب کثرت ۲۸	۳۴۱- صحیحین کا اجماع الکتب کا جو اس نام عام میں
۳۳۲- قاضی کا وطن میں یا فاضلین کا وطن ۲۶	۳۴۲- غلطی کا جس کو افسوس نہیں ۲۹	۳۴۲- سن کا بیس کا کثرت مشہور و ہر گز
۳۳۳- حدیث قطبہ میں انار اسال کے ۲۷	۳۴۳- ترجمہ بارش فتح اندر یمن ۲۸	۳۴۳- امام البخاری کے چہرہ اور نقاہت
۳۳۴- ساتھ خاص ہیں ۲۸	۳۴۴- اجماع کما داکثر اہل اصول کے ۲۹	۳۴۴- کا بیان تغیر سے
۳۳۵- حدیث موقوفہ متعلق حجت ہدیہ ۲۹	۳۴۵- نزدیکی حجت نہیں ہے ۳۰	۳۴۵- اصل منقطع ایک شے نہیں
۳۳۶- امام بخاری کے ساتھ اکل و شرب ۳۰	۳۴۶- جواب ابن تمام کے اجماع کا ساتھ ۳۱	۳۴۶- مسئلہ شہدہ بی بی کی حرم ہر ذکر
۳۳۷- امام محمد کے متعلق نہیں ہیں اور کچھ ۳۱	۳۴۷- ..... ۳۲	۳۴۷- بیان میں اور بعض فقہاء کے شہدہ
۳۳۸- انفصال میں ہیں ۳۲	۳۴۸- ..... ۳۳	۳۴۸- جواب
۳۳۹- انفصال مسئلہ اودیت بخاری کا شہدہ ۳۳	۳۴۹- مسئلہ خرم دی کے گھڑت ملتی ۳۴	۳۴۹- مسئلہ نہم شہر میں بی بی خرم ہونے
۳۴۰- جواب حدیث بخیر القرآن کا ۳۴	۳۵۰- علیہ وسلم کو گامے دینی سے عہد کا ۳۵	۳۵۰- ہونیکو بیانیہ اور جواب شہدہ و افسوس
۳۴۱- حقیقت کما حدیث موضوع ہیں ۳۵	۳۵۱- ثبوت جاننا اور نصف فتح البیہ کے ۳۶	۳۵۱- مسئلہ ہلک کت صبح کی نماز با بی
۳۴۲- صحابہ اور تابعین کے زانیہ میں بگا ۳۶	۳۵۲- شہادت کو جواب ۳۷	۳۵۲- نماز کا بیان نزدیک بیانیہ میں جواب شہادت
۳۴۳- گئے ہیں ۳۷	۳۵۳- مسئلہ شہدہ کی اہریت نسل کے ۳۸	۳۵۳- مسئلہ یازدہم نفسی کی انہیں اور کھانا
۳۴۴- بیجا طعن کی نامولف فتح البیہ کا ۳۸	۳۵۴- حرام نہ کے بیان میں اور مولف فتح ۳۹	۳۵۴- فتح البیہ کے شہادت کو جوابات
۳۴۵- کھانا طفر پر اور اس الزام کھانا ۳۹	۳۵۵- البیہ کے شہادت کو جوابات ۴۰	۳۵۵- مسئلہ دعا زہم شہادت شہادت کو
۳۴۶- مسائل انفصالیہ میں کچھ قول حق ۴۰	۳۵۶- مسئلہ انصاف کے کی ممانعت کی ۴۱	۳۵۶- حرام نہ کے بیان میں اور مولف فتح
۳۴۷- اصول کی طرف یا نہ قریب ہے ۴۱	۳۵۷- بیان میں اور مولف کو شہادت کو جوابات ۴۲	۳۵۷- البیہ کے شہادت کو جوابات
۳۴۸- امام عظیم کا کہنا کہ طعن میں تھا ۴۲	۳۵۸- کتب اودیت کما یزید کو زانیہ کبیر ۴۳	۳۵۸- مسئلہ سیزدہم نفسی کی انہیں اور
۳۴۹- ہی نادرست ہے ۴۳	۳۵۹- ہونیں ہیں ۴۴	۳۵۹- متعلقین کے شہادت کو جوابات



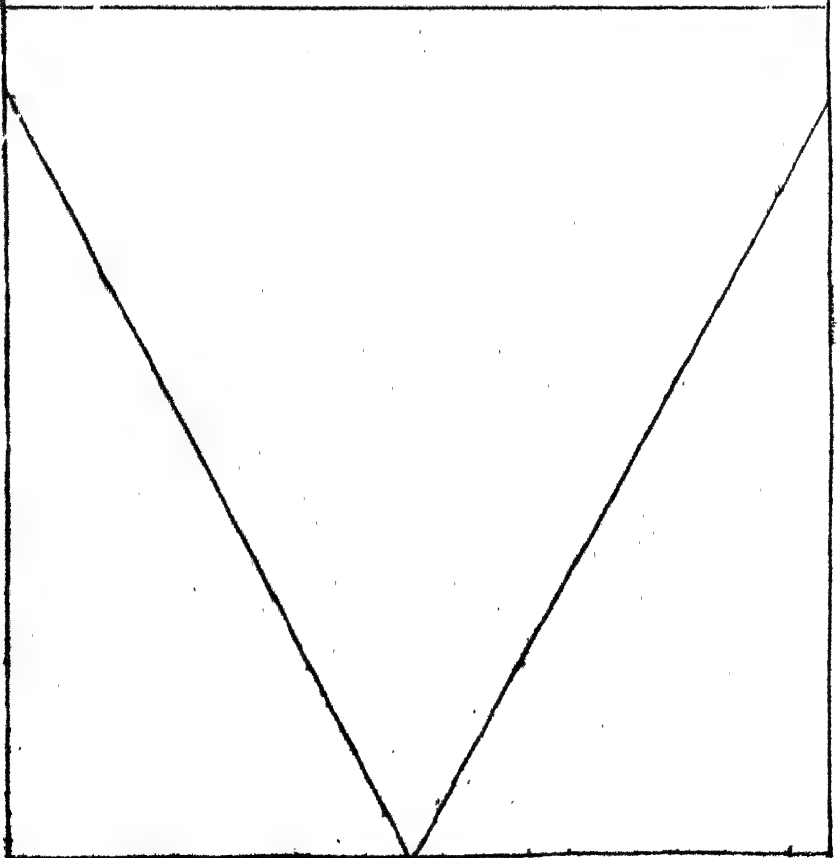






مضامین	مضامین	مضامین	مضامین
۶۸۷ امام شافعی کا فتوہ ابو حنیفہ	۶۸۸ الزام کہنا تھا امام محمد کا امام شافعی	۶۸۹ امام شافعی امام محمد سے روایت	۶۹۰ ابو یوسف کا کہنا
۶۸۷ امام شافعی کا فتوہ ابو حنیفہ	۶۸۸ الزام کہنا تھا امام محمد کا امام شافعی	۶۸۹ امام شافعی امام محمد سے روایت	۶۹۰ ابو یوسف کا کہنا
۶۸۷ امام شافعی کا فتوہ ابو حنیفہ	۶۸۸ الزام کہنا تھا امام محمد کا امام شافعی	۶۸۹ امام شافعی امام محمد سے روایت	۶۹۰ ابو یوسف کا کہنا
۶۸۷ امام شافعی کا فتوہ ابو حنیفہ	۶۸۸ الزام کہنا تھا امام محمد کا امام شافعی	۶۸۹ امام شافعی امام محمد سے روایت	۶۹۰ ابو یوسف کا کہنا

حالات



فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ الْفَسَادُ

الحمد على احسانه كونه نافع اساسا من غير ان ينافي مع ما في شهادته من حسن

الِكَلَامِ الْمُنِيرِ

في اخرها وليست المقلد اعنى

الْفَتْحُ الْمُنِيرُ

از تاليف الحبيب فاضل جليل مولوي محمد ابوالحسن صديقي

مَطْبَعُ نَيْفِ صَنْدِ الْاَهْوِي

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث رسولا في الامميين وانزل عليهم آيات كتابه المبين فاجرى  
 لهم هذا الهدى وينابيع دينه المستين فاحذ كل واحد منها حظه يحسب ما  
 قدر له في الازل الامن كان من الكافرين والمقلدين سيما واهل كوفة الهند  
 فاهم لم يكونوا يومئذ هناك حاضرين والصلوة والسلام على رسوله سيد  
 المرسلين الذي شرب العلماء المحمدين بانه لا تزال طائفة من امتي منصورين على اعداء  
 الدين لا يضرهم من خذلهم من المخالفين الباطلين وعلى اله واصحابه الذين بذلوا  
 سعيهم في قمع اساس المقلدين وعلى الذين يأتون من بعدهم يتقون  
 تاويل الغالين ويطلبون انتحال المبطلين ويدفعون تحريف الحرفين  
 اصابع محمد ابراهيم بن سيار الكوفي عفي عنه خدمت مين علماء اسلام کے عرض  
 کرتا ہے کہ جب کتاب ظفر مبین طبع ہو کر ملک ہندوستان وغیرہ ملکوں میں شائع  
 ہوئی تو تمام ملک میں اور کل شورا و مجلس پیدا ہوئے مقلدین خفصہ جو اشراف و انبیاء  
 قلوبہم العجیل کے مصداق ہیں آتش غصہ میں جل کر مثل مچھلی کی کباب ہو گئے



اُن کے گہر گہرین سوگ و ماتم پیدا ہوا عورت مرد چھوٹے بڑی رونے اور بیہوشی تھے  
 اور آمین سر دہل پڑو سنو نکالتے تھے اور اپنے چہرہ دل اور بالوں کو نوچتی اور اکھاڑتے  
 تھے اور ماری غصہ کے اپنے دانت بیہوشی تھے کوئی کہتا تھا ہائی مائے کیا کرین اس وقت  
 جہان بھرمین کوئی حنفی عالم نہیں رہا جو اسکا رد کہے کوئی کہتا تھا کہ حنفی مذہب کا کسی  
 حنفی عالم کو پاس نہیں ہے اگر ہوتا تو کوئی نگوئے اسکا رد ضرور ہی لکھتا کوئی کہتا تھا  
 کہ اگر اس کتاب کا رد کسی حنفی نے نہ لکھا تو حنفی مذہب کی آہستہ آہستہ بیخ و بنیاد اوکھڑ  
 جاوی گئے اور سب لوگ حدیث پر چلنے لگ جاوین گئے کوئی کہتا تھا جو علماء کہ حنفی  
 مذہب کے مددگار و معاون تھے وہ سب کے سب مر گئے اب انہیں سے کوئی بچہ نہیں  
 رہا جو رہ گئے وہ صلح کل ہیں کوئی کہتا تھا کہ ہم لوگ عرق مذمت میں ایسے غرق ہیں  
 کہ شرم کے مارے کسی عامل بالحدیث کے سامنے مونہ نہ نہیں کر سکتے ہیں کوئی کہتا تھا  
 کہ اب مقتضی غیبت کا یہ ہے کہ ہم لوگ ایک چلو پانے میں ڈوب کر جاوین غرض کہ  
 اسکو چھپنے و ڈھالنے ہونے سے حنفی لوگ جا بجا روٹے اور دایلا کرتے تھے اور ہر جگہ  
 میں اپنی کمیٹیاں قائم کیں اور آپس میں جا بجا صلاح و مشورہ کرنے لگے کہ سیطرح  
 سے اسکا رد لکھا جاوے چنانچہ ہر مہنت میں سیطر حسرتے جگہ میں کمیٹی ہوتی تھے و  
 لیکن بموجب الحق یعلو ولا یعلیٰ کے کسر حنفی سے اسکا جواب بن نہ پڑا اور آج تک کوئی اسکا  
 جواب معقول نہ لکھ سکا بہت دنوں کے بعد فقط بصرۃ المجتہدین کے بڑی غالی متعصب  
 نے جو محض کوئی شخص مجہول الاسم ہے بلکہ اسم بلا سنہ ہے لکھو اور اپنے حماقت و جہالت کو دوا  
 میں کامل طور سے اظہار کیا کوئی بات کام کے مدلل و سہین نہیں کہے محض بادہ سرائی  
 و بیہودہ و رائی کو اپنا شیوہ کیا اور سب شیخ و بزرگانی دریدہ و مہنی سے کام لیا ابتداء  
 کتاب ہی طعن و تشنیع کو شروع کیا اور اس پر ختم کیا اور اہل حدیث کو  
 حق میں طعن و تشنیع کر کے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا اور وبال آخرت اپنی سر پر بیا

اور آیت قال الذین کفروا لانتجمعوا لهذا القرآن واغوا فيه لعلکم تغفلون  
 کا پورا مصداق کر کو کہا دیا لہذا اس بیودہ سرائی ہرزہ ورائی کے وجہ سے لائق خطا قابل  
 جواب نہ سمجھ کر اسکا جواب لکھنا لائق نہ سمجھا و معذاک جو جو کچھ او میں لکھا ہے اسکا جواب  
 ہی خود او میں موجود ہے چنانچہ رفیع دین کے باب میں لکھا ہے کہ اس کے وجہ یا دوام  
 پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے حالانکہ صاحب ظفر سیت و استحباب کا قائل ہے نہ وجوب  
 کا اور استحباب کی اثبات کیواسطی وجوب یا دوام کے اثبات کی کوئی ضرورت نہیں ہے  
 جب اول استدلال میں سبب السبب غلط ہو تو باقی کتاب کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے  
 و معہذا اسکا جواب بھی ہمارے بعض احباب نے ایسا و ذان شکن و عیا ہے کہ قیامت تک  
 اسکا جواب کسی تقلیدی سے نہ ایگا اب بعد اس کے یہ کتاب فخر مبہن جس کے مؤلف  
 کی خاک اور اٹانے کیواسطی ہم نے قلم اٹھائی ہے اتفاقاً نظر سے گزری اول سے آخر تک  
 اسکو ایک سرسری نظر سے دیکھا گیا معلوم ہوا کہ اسکا مؤلف بھی کوئی محض جابل الو  
 علم سے بیہرہ ہے اس کے مؤلف مٹ دہرم بے شرم نے کوئی دقیقہ لعن طعن کا نہیں  
 فرود گشت نہیں کیا جو عالمین بالحدیث کو حق میں حوالہ قلم نہیں کیا جہاں گشت اسکی  
 زبان نیادری دی الحدیث کو حق میں سبب شتم کرنے سے فرق نہیں کیا بہت آیات میں  
 صریح تعریف کردی اور اپنے محل سے بی گنا کر دیا اور صد ہا احادیث کو تاویلات کا مدہ  
 سے رد کر دیا اور عوام کا لاغلام کے دھوکہ ہی کے واسطی تبلیغات و مغالطات کو  
 اپنی اس کتاب شقاوت مآب کو بہر دیا اس کے مؤلف نے اگرچہ بزرع فاسد خود بعض  
 مسائل کو اول فرمودہ کے ساتھ بڑے زور و شور سے ثابت کیا ہو مگر اصل میں اسکی ایک بات  
 ہی دلی نہیں ہے اکثر دعوائی محض بلا دلیل ہیں اور جواباً دلیل میں نہ طلبی سے خالی  
 نہیں ہیں جیسا کہ آئندہ نشاندہ تھا اے معلوم ہو جاوے گا اس کے مؤلف نے اگرچہ  
 قطار طویل طویل کلام سے حقیقت کی آنسو پونچھ دینی میں مگر حقیقت جو مسائل کے لام صاحب کے

مخالفت آیات و احادیث صریحہ کے تھے اور انہیں سے ایک سلسلہ کی بہر مخالفت ذمہ نہیں ہو  
 اسلئے اسکا جواب یہ لکھنا مناسب نہ سمجھا منصف نامہ خود غور سے سمجھ لیگا کہ یہ کتاب تہذیب  
 طغر بنین کا جواب نہیں ہے بلکہ جواب سوامت جواب ہو اور نیز چونکہ یہ کتاب شقاوت باب  
 یا وہ گوئی و عیب جوئی و لعن طعن سے بہر تہمت ہے جواب اسکا جو آیت وَاِذَا خَلَا طَجَمُ  
 اَنْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهٖ وَاَقَالُوا لَنَا اَعْمَالُنَا وَاَكْفَرُوا  
 اَعْمَالُكُمْ سَلَامًا عَلَیْكُمْ لَا نَبْتَغِ الْجَاهِلِیْنَ کے کچھ مناسب نہ سمجھا بیت زبان  
 کہو لین گے ہم پر بد زبان کیا بد شعاری سے + کہ ہننے خاک بہر وی اُن کے ہنرین چاکس  
 سے + لکن چونکہ یادنی النظر بین مولف ہدایہ المدینے اکثر مسائل کو اولہ کے ساتھ ایسا  
 ظہم کر دیا ہے جو خوف ہے کہ عوام الناس اس کے دام فریب میں بہنیں چلیں  
 اور صراطِ مستقیم سے ہلک کر جنہم کے راہ لین اس بنظر خیر خواہ ہے عوام مؤمنین و  
 نصیحت مسلمین اسکا جواب لکھنا مناسب بلکہ لازم سمجھا گیا و ابعد التوفیق و لکن جانتا چاہتا  
 کہ یہ کتاب فتوح بنین کو بظاہر منصور خان کی طرف منسوب ہو جو محض اسم بلا سبب ہی ہے تو  
 کوئی عامی محض جاہل و الجہول الاسم غیر معروف ہو و لکن و حقیقت یہ کتاب ضلالت اب حجاب  
 مولوی عبدالحی صاحب کی جانفشانی کا نتیجہ ہے اور یہ سب نہیں حضرت کی سعی و عمر قرنی  
 کا ثمرہ ہے یہ کتاب خود بدولت آپ لکھی اور منصور خان کی طرف منسوب کر دی اس خوف  
 سے کہ اگر کوئی بالحدیث فی اسکی بیچ کنی کی تو ہم پر الزام عائد نہ ہو و اور ہماری متولو  
 گوئیانہ لگے اسی حضرت ٹی کے سچپی شکار کہیلنا مرد و نکاح کام نہیں ہے مرد ہو تو میلان  
 میں آجاؤ و عورتوں کی طرح ایسی پردہ نشینی کیوں کرتے ہو ابراہیم الغنی میں حجاب مولانا  
 مولوی محمد بشیر صاحب پر تو آپ نے سخت طعن کیا ہے اسوجہ کہ کتاب لکھتے ہیں آپ  
 اور دوسروں کے نام سے مشہور کرتے ہیں جب آپ نے مولوی صاحب کو اسوجہ سے  
 الزام دیا ہے تو پھر آپ خود بدولت فیہ شیوہ اختیار کیوں کیا ہے واہ جو حضرت اپنا یہ

حال اور لوگوں کے حق میں یہ فیصلہ قال یہ تو وہی بات ہے کہ خود در فضیحت دو گیران نصیحت  
 أَكَاذِبُونَ النَّاسَ بِالْبُيُوتِ يَكْتُمُونَ أَنْفُسَهُمْ كَمْ مِنْ أَتَمِّمْ يَكْتُمُونَ الْكُذِبَ  
 أَكَاذِبُونَ بَاطِنِي رَہی یہ بات کہ یہ کتاب شقاوت ماب فتح سبعین مولوی عبدالحی صاحب  
 کی تالیف ہے سو اسکی اثبات کیو اسکی ہمارے پاس کئی دلائل ہیں دلیل اول اسکی یہ ہے  
 کہ جن دنوں میں کتاب ظفر سبعین طبع ہو کر ہندوستان میں شائع ہوئی اوس زمانہ میں  
 کو نہ ہندو بغیر فرنگی محل لکھنؤ میں ہے ایک کمیٹی اس باب میں قائم ہوئی اس کمیٹی کے  
 رکن عظمیٰ ممبر علی مولوی عبدالحی صاحب تہی اور جس دن یہ کمیٹی ہوئی اوس روز اتفاقاً  
 میری بعض احباب بھی وہاں موجود تھے اور انہوں نے مجھ سے یوں بیان کیا کہ جب میں لکھنؤ پر  
 پہنچا تو بعض لوگوں کی زبان سے معلوم ہوا کہ آج فرنگی محل میں ایک کمیٹی قائم ہوگی جس میں ظفر  
 سبعین کے جواب کی لکھنے کی تجویز کی جاوے گی مجھ پر موصوف کہتے ہیں جب میں نے یہ  
 بات سنی تو میں بہ بعض دوستوں کے ذریعہ سی وہاں اور کس کمیٹی میں پہنچ کر خود اپنی  
 کان سرستا کہ کوئی شخص رئیس اس کمیٹی میں مولوی عبدالحی صاحب کے کہی رہے تھے جس  
 طرح سو غیر مقلدین نے ہماری اماون پر طعن کیا ہے اسی طرح سو ہم بھی اون کے محدثین  
 کے حق میں احن وطن کر کے خوب اونکی خبر لو اس کے جواب میں ایک دوسری شخص موصوف  
 منی جئے کہا کہ ہرگز یہ کام نہیں کرنا چاہیے محدثین کہہ ہمارے پیشوا ہیں اونکو ہتھ ملے  
 کیا تو ہماری دین میں خلل آئے گا اسکی بعد کل ممبران کمیٹی نے مولوی عبدالحی صاحب سے  
 کہا کہ بہائی میں تو اپنی نام سے اسکا جواب شائع نہیں کر سکتا ہوں اگر کسی نے اسکا  
 لکھا تو میری مولویت کو مٹائے گا جواب میں اسکا لکھ دیتا ہوں و لکن کسی دوسرے کو  
 نام طبع ہوتا چاہیے چنانچہ جب دوسرے دن میری وہی بعض احباب موصوف مولوی  
 عبدالحی کی ملاقات کر گئے تو دیکھا کہ ہر چار طرف تمام بڑی گناہ میں کہلی ہوئے تھے  
 امین اور مضمون کشی ہر ہی ہے غرض کہ ظفر سبعین کا جواب خود حضرت بی آپ لکھا

حضرت مولوی عبدالحی صاحب کی تالیف

منصور خان کے نام سے طبع کرایا تا لوگوں کے دل سے یمن بالکل رفع ہو جادی کہ یہ کتاب مولوی عبدالحی صاحب کی تالیف نہیں ہے وکن پر خیال نہ کیا کہ ہمارا یہ رشتہ چہا نہیں بیگا آخر کو ظاہر ہو جادی گا کہ یہ کارم نہ ناکامی بہ بدنامی کشید آخر - نہان کے ماند آن رازی کرو سازند محفلہا - دلیل دوم جو پہلی سے زیادہ قوی ہے کہ اس کتاب تفاوت آب پر حضرت مولوی عبدالحی صاحب نے خود اپنی مہر مبارک بھی کر دی ہے چنانچہ آخر اس کتاب کے جناب فیض آب کی مھر موجود ہے دلیل سوم جو اسی ہے زیادہ ترقی سے یہ ہے کہ حضرت مولوی عبدالحی صاحب نے اس کتاب کے آخر میں اپنے تقریظ بھی لکھ دی ہے وہ یہ ہے حامد او مصلیٰ و مسلمان نے خود اس کتاب فتح المبین نے کشف مکائد غیر المقلدین مؤلفہ جامع فضائل و فوائد مولوی منصور علی خان مراد آبادی کو جایجادیکہ مؤلف ظفر مبین محی الدین نے جس قدر اوس میں غلط کیا ہے اور حضرات ائمہ اکابر دین پر طعن کیا ہے کہ جسی جملہ مقلدین وغیرہ مقلدین تشنفر ہلکے ہر بتا افسح بکیننا و بکین فومنا یا لخر سو انت خذ الفانحین کی تلاوت کر رہے ہیں اسکی ازالے کیواسطی یہ کتاب کافی ہے حررہ راجی عفو بہ القوی ابو الحسنات محمد عبدالحی تاجا و زائد عن ذنبہ الجلی و الخفی آمین انتہی دلیل چہارم اسکی یہ ہے کہ اس کتاب میں جایجادیکہا ہے کہ تقلید شخصی واجب نہیں ہے اور مقلدین زمانہ اسو عدم وجوب تقلید شخصی کا قائل سوائی مولوی عبدالحی صاحب کے دوسرا کوئی نہیں ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ یہ کتاب فتح مبین مولوی عبدالحی صاحب کی تالیف ہو تو اب اندرین صورت اگر ہم مولوی عبدالحی صاحب کو مخاطب بناتے تو بجا ہوتا لیکن چونکہ ہم کو مولوی صاحب کا بہت لحاظ ہے اور یہ بھی خیال ہو کہ شاید مولوی صاحب آئندہ متنبہ ہو کر اس لغویات کو غلط پر اپنی مہر کے اپنی فاضلیت کو بڑھ نہ لگا دیں لہذا انکو مخاطب بنانی سے زبان قلم کو روک کر اسکا ظاہر مؤلف سے منصور کے جو حقیقت کوئی مقہور ہے خاک اڑانے اور انہیں



انحصارِ بیانیہ کے قلعی کپور لئے مناسب سمجھو گئے و بابت التوفیق مگر اول ایک مقدمہ مہم کیا  
 جاتا ہے جس میں چند قواعد و اصول کا بیان کرنا نہایت ضروری ہے **مقدمہ**  
 اصل اول اس بیان میں کہ اسناد یعنی سلسلہ سند دین سے ہے اور اس کے میں بزر  
 نہایت اشد ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ اسناد کہتے ہیں حدیث کے طریق کو اور وہ  
 لوگ ہیں جنہوں نے اس حدیث کو روایت کیا ہے چنانچہ شیخ عبدالحی نے شرح مشکوٰۃ میں  
 لکھا ہے السند طریق الحدیث وہو رجالہ الدین روادہ والاسناد بمعناہ انتہی ترجمہ وہ ہے  
 جو اوپر گزر چکا بعد اس کے معلوم کرنا چاہیے کہ یہ اسناد بھی ایک اس امت مرحومہ  
 کے خصائص سے ہو یعنی یہ بھی ایک اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس سے اس نے امت  
 مرحومہ کو مختص کیا پس جس شخص نے اسکو ترک کیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے فضل  
 و رحمت کو ترک کیا تفصیل اس اجمال کے یہ ہے کہ سوائی مذہب حق اسلام کے اور سب اہل  
 مذہب اقادیہ اہل باطلہ دروایات و اہمہ و قصائص موضوعہ و حکایات مکذوبہ مصنوعہ جو اپنے  
 سلف پیشواؤں و اماموں سے منتر چلے آتے ہیں اوپر بغیر تحقیق اتصال سند و تنقید  
 روایت معتقد ہو جاتے ہیں مگر اہل اسلام میں ایسے مذاہب تقلید نہیں ہے جو کسی سے  
 سنا بے سند اسکو مان لیا بلکہ کوئی قسم کے روایت ہو جب تک اس کی سند کا سلسلہ  
 متصل یا حکم اتصال میں موافق اہل حدیث کو نہ ہو مگر اس روایت کو قبول نہیں  
 کرتے ہیں تا کہ فی فتح الباقی شرح الفیۃ العلقۃ الاسناد خصیصۃ فاضلہ  
 من خصائص ہذہ الامۃ قال ابن المبارک الاسناد من الدین ولو لا الاسناد  
 لقال من شاء ما شاء وعنه ایضا قال مثل الذی یطلب امر دینہ بلا اسناد کمثل  
 الذی یرتقی السطح بلا سلم وعن النوری قال الاسناد سلام للمؤمن فاذا لم یکن  
 معہ سلاح فبای شیء یقاتل انتہی فتح الباقی شرح الفیۃ عاتقی میں لکھا ہے کہ اسناد  
 اس امت کا خاصہ ہے ابن المبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین ہی ہے اور اگر اسناد نہ ہوتا

توجہ شخص جو کچھ چاہتا کہدیتا اور اسی سے ہر اس شخص کے مثال جو دین کو بلا اسناد  
 طلب کرے ایسی ہی چیز کوئی شخص جیت پر پیڑ سیڑ ہی کے چڑ ہی اور امام ثوری سے ہو  
 کہ اسناد میں کا تہیار ہے جب مومن کے پاس تہیار نہ ہوں پس وہ کشتے لڑ گیا  
 اتہمی وقال العلامة وجبہ الدین فی شرحہ علی الخصة اعلم ان اصل الاسناد  
 خصیصة فاضلة من خصائص هذه الامة المرحومة وسنة بالغة من  
 السنن المؤکدة لا یلغ فی فرض الکفایة قال ابن المبارک الاسناد من الدین و  
 لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وقال الثوری الاسناد سلاح المؤمن فاذا  
 لم یکن معہ سلاح لم یقدر ان یقاتل وقال بقیة ذکر کربت حماد بن زید باخذ  
 فقال ما اجودها لو کان لہا اجنحة یعنی الاسانید وقال مطرفی قوله تعالیٰ  
 او افارہ من علم ای اسناد الحدیث ثم قال بعد عدة اسطر قال محمد بن  
 حاتم ان الله تعالى قد اکرم هذه الامة بالاسناد لیس لاحد من الامم  
 اسنادا انما هو مصحف فی ابیہم وقد خلطو بکتبہم اخبارہم فلیس عند  
 ہم شئ یمیز ما نزل من التوراة والانجیل ویرث الحق بکتبہم من الاخبار التي  
 اخذوها من غیر الثقات انتہی وهذا الامة انما تنصل الحدیث عن الثقة  
 المعروفة فی زمانہ المشہور بالصدق والامانة عن مثله حتی یتناهی اخبارہ  
 ثم یحثون اشد الحجت حتی فرقوا الاحفظ فالاحفظ والاضبط فالاضبط والاطول  
 مجالسة لمن فوقہ ممن کان اقل مجالسة ثم یرکتبون الحدیث من طریق  
 فتنہ حتی یذبوا من الغلط والزلل ویضبطوا حدیثہم ولا یدعون احدًا منہما  
 من افضل نعم الله تعالى علی هذه الامة وقال ابو حاتم الزائری لم یرکب  
 امة من الامم منذ خلق الله تعالى ادم امناء یحفظون آثار الرسل الخ  
 هذه الامة وقال ابو بکر بن محمد بلغنی انی لله تعالیٰ خص هذه الامة

بشراۃ اللہ اے اولو علم و عطا من قبلہا الاسناد والاشاہۃ الابرار علیہم رحمہمافی  
حواشی کشف الخبیۃ وغیرہ علامہ وجیہ الدین نے مفرح مفرح خبیۃ میں لکھا ہے جاننا چاہیے  
کہ اسناد اس امت مرحومہ کا خاصہ ہے اس امت کو حضرات کرام سے اور سنیوں کو کہہ  
سے مستحکم سنت ہو بلکہ فرض کفایہ ہے اور این مبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین  
سے ہو اگر اسناد دین میں نہ ہوتا تو جو شخص جو کچھ جانتا دین میں کہہ دیتا اور امام کو  
نے کہا ہے کہ اسناد ہتھیار مومن کا ہے جب اس کے پاس ہتھیار نہ ہوں تو پھر  
ڑائی پر قمار نہیں ہو سکتا اور بقیہ نے (ایک محدث کا نام ہے) کہا کہ میں حماد بن زید  
سے کئی حدیثوں کا مذاکرہ کیا پس اس نے کہا کیا عمدہ ہیں ان کو ان کے لیے پرہیز  
یعنی سند دین اور سطر نے (ایک مفسر کا نام ہے) اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے اور  
آئمہ من علم یعنی حدیث کی سند پہر اس نے بعد چند سطر دن کے لکھا ہے کہ محمد بن  
حاتم نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت پر اسناد کا اکرام کیا ہے اور امت کی لیے  
یہ طریقہ نہیں ہے ان کے ہاتھ میں فقط وہ صحیح معنی میں اور اپنی کتابوں کو احباب سے غلط  
ملط کر دیا ہے پس ان کے پاس نقات اور غیر نقات کی کلام میں فرق کرنے کا اور توڑ  
بجیل وغیرہ احبار میں علیحدہ کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے اور یہ امت اس فقہ سے  
جو اپنی زمانہ میں تصدق اور امانت میں مشہور ہو حدیث اخذ کرتے ہے فقہ سے مثل ہر  
کی یہاں تک منتہی جہاں حدیث اپنی سرور پر اور پہر آپس میں محنت بحث کرتے ہیں تاکہ  
احفظ پس اخط اور اخط پس اصبط کو اور صحبت کم زیادہ والے کو اپنے استاد سے  
جد اگر لیتے ہیں پہر حدیث کو کئے طرق سے ملکتی ہیں یہاں تک کہ ان کو غلطی سے پاک و  
صاف کرتے ہیں اور ان کے حروف کا ضبط اور شمار کرتے ہیں پس بڑی محنت اعد  
تھائے کی ہے اس امت پر اور ابو حاتم رازی نے کہا ہے کہ ابتداء پر پیدائش آدم علیہ  
السلام سے لیکر آج تک کسی امت میں ایسا نہیں ہوئے کہ اپنی پیغمبروں کے جلیان

اور حدیثوں کو یاد رکھیں مگر اس امت میں اور ابو بکر بن محمد نے کہا ہے کہ مجھ پر یہ بات پہنچ رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو تین چہروں سے خاص کیا ہے کسی اور امت کو وہ چہرہ نہیں دی گئیں۔ ایک سادہ و دوسرے انساب تیسری اعراب۔ تمام ہوا جو حوائثے شجر خنبہ وغیرہ میں تھا وہاں قال البیہقی مثل الذی یطلب العلم بلا حجة کمثل حاطب لیل یحمل حمزۃ حطب فیہ افعی ید غرہ و هو لایدری کذا نقلہ العارفة ابن القسیم فی اعلام الموقنین اور بیہقی نے کہا ہے اس شخص کے مثال جو علم کو بلا حجت طلب کرتا ہے ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات میں لکڑیوں کو جمع کرے اور اس میں سب سو کی گیلے پھر کر اپنے سر پر لٹھہ اوٹھائے اور اس میں سانپ ہو اور وہ نہیں جانتا ہے ابابہی علامہ ابن قیم نے اعلام الموقنین میں نقل کیا ہے وفی مقدمۃ صحیح مسلم وعن عبد اللہ بن المبارک ایضاً بیننا ویدن القوم القیام یعنی الاسناد انہی قال النووی فی شرحہ معنی هذا الکلام ان من جاء باسناد صحیح قبلنا حدیثہ والّا نکونہ نجعل الحدیث کالحیوان ان لا یقوم بغیر اسناد کما لا یقوم الحیوان بغیر قوائم انتہی ترجمہ اور امام نووی نے اس کلام کے فرج میں کہا ہے کہ تحقیق جو شخص کہ اسناد صحیح کو لازمی قبول کرے گے ہم حدیث اس کے والا چھوڑ دیں گے ہم اسکو پس گردانا حدیث کو مثل حیوان کے کہ نہیں کھڑی ہوتے ہے بغیر اسناد کے جیسا کہ نہیں کھڑا ہوتا ہے حیوان بغیر پاؤں کے انتہی۔ وفی مقدمۃ مسلم ایضاً قال محمد سمعت اباسحاق ابراہیم بن عیسی الطالقانی قال قلت لعبد اللہ بن المبارک یا ابا عبد الرحمن الحدیث جاء ان من البر ان تصل لابیك مع صلواتك ونصوم لهما مع صومك قال فقال عبد اللہ یا ابا اسحاق عنہما قال قلت هذا من حدیث شہاب ابن خراش فقال ثقة عنہما قال قلت عن الحجاج ابن دینار قال ثقة عنہما قال

قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا اسحاق ان بين الحجاج بن  
 دينار وبين النبي صلى الله عليه وسلم مفاوز فيقطع فيها اعناق المظلي ولكن  
 ليس في الصدقة اختلاف انتهى - اور یہی صحیح مسلم کے مقدمہ میں لکھا ہی چکا  
 خلاصہ ترجمہ ہے کہ کہا محمد نے سامین نے ابا اسحاق ابراہیم بن علی طالقانی سے  
 کہا اوس نے کہ کہا میں نے عبد اللہ ابن مبارک کو ای ابا عبد الرحمن وہ حدیث جو  
 آئی ہے کہ اپنی نماز کے ساتھ اپنے والدین کی واسطے نماز پڑھ اور اپنے روزہ کے  
 ساتھ ان کے واسطے روزہ رکھ یہی حدیث ہی کہا اس نے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک  
 نے ای ابا اسحاق یہ حدیث کس سے مروی ہے کہا اس نے یہ حدیث شہاب بن خضر  
 کے حدیث سے ہے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک نے کہ وہ توفیق ہے مگر پھر اس نے اس حدیث  
 کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے کہا میں نے حجج بن دينار سے کہا عبد اللہ  
 بن مبارک نے وہ توفیق ہے مگر اس نے اس حدیث کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے  
 کہ کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا عبد اللہ بن مبارک ای ابا اسحاق تحقیق  
 دیان حجج بن دينار کے اور در میان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی پنگل ہیں جن میں  
 سوار یوں کے پتھر گروین کٹ جاتی ہیں یعنی بہت دور دراز کا مفاصلہ ہے لیکن  
 صدقہ میں کچھ اختلاف نہیں ہے انتہم قال النووی فہذا ان ہذا الحدیث  
 لا یجیبہ وقال ایضاً معنی ہذا الحکاکیۃ ان لا یقبل الحدیث الا باسناد صحیح  
 انتہی وقال علی القاری فی شرح فقہ الادکبر العلم ما فی الاسناد ما لیس  
 فیہ الاسناد فہو من وسوسۃ الشیاطین انتہی کنانی شرح الفیتۃ العراقی  
 وقال فی سلسلہ الثبوت حجۃ السند علینا موقوفۃ علی السند انتہی - اور نیز امام  
 نووی نے لکھا ہے پس معنی اور کیا ہے کہ تحقیق یہ حدیث نہیں محبت پرکڑی جانے ہو  
 ساتھ اسکو اور نیز کہا ہے کہ معنی اس حکایت کی یہ ہیں کہ نہ قبول کیا وے حدیث مگر

ساتھ سند صحیح کے انتہے اور ملا علی قاری نے فقہ اکبر کے مخرج میں لکھا ہے کہ نظم وہ  
 ہے جہاں اسناد ہو اور جس علم میں اسناد نہیں ہے وہ خدیطا لون کے واسطے میر  
 اسی طرح سے نقل کیا ہے عرائے فی الفیہ کی شرح میں اور مسلم الثبوت میں لکھا ہے  
 کہ سنت کا حجت ہونا سند پر موقوف ہے انتہے اور قسطلانی نے مخرج بخاری میں لکھا  
 ہے کہ کہا سفیان زہری نے کہ نہیں جانتا میں کوئی نظم جو افضل سے حدیث سی اور کہا ابن  
 قسطلان نے کہ نہیں دنیا میں کوئی بدعتے گروہ میں جانتا ہے الحمد للہ کہ اور کہا حاکم  
 نے اگر نہوئے کثرت طائفہ محدثین کے اور یاد رکھنے والے سندوں کے البتہ پرانی ہو  
 جاتی رہے اسلام کے اور قدرت پاتے بے دین اور بدعتی لوگ حدیثوں کے بنائوالی  
 اور اسنادوں کے بدل ڈالنے والی انتہے۔ اور جو اسراہر الماصول میں لکھا ہے کہ کہا  
 امام باقر نے کہ فقہ رجل کے سمجھنا ہے حدیث کو یا یاد رکھنا ہے حدیث کو اور کہا داؤد  
 ابن علی نے جو نہ بچانے حدیث رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نہ تمیز کر کے درمیان  
 صحیح اور سقیم اسکے وہ نہیں ہے عالم اور کہا شعبہ نے کہ جو علم نہیں ہے اس میں حدیث  
 و اخیر تا یعنی اسناد وہ علم بیہودہ اور قچٹ ہے اور کہا زید بن زریع نے کہ واسطی  
 ہر چیز کے سوار ہیں اور سوار دین کے اصحاب اسنادوں کے ہیں اور کہا حفص ابن  
 عباس نے اپنی بیٹے عمر کو کہ کبھی حقارت سی نہ دیکھو اصحاب حدیث کو طرف اور جو کچھ  
 ان میں رائج ہے سب بہتر ہے دنیا و ما فیہا اور کہا احمد بن سنان نے کہ نہیں دینا  
 میں کوئی بدعتی سگر بغض۔ کہتا ہے اہل حدیث سی اور جب بدعتی ہو جاتا ہے کوئے  
 تو چہین لی جاتے ہیں اس کے دل سے علالت حدیث کی اور کہا ابو نصر بن مسلم  
 فقیہ نے کہ کوئی چیز ثقیل اور مبغوض تر نہیں ہے محدثوں پر سنو سے حدیث کو اور روایت  
 کرنے سے اوکو ساتھ اسناد کی اور کہا حاکم نے کہ یہ حال ہے ہمارے زمانے میں  
 کہ جو کوئے ہوتا ہے محدث یا بدعتی وہ دیکھتا ہے اس طائفہ کی طرف ساتھ حقارت

اہل ائمہ کے اور کہا حاکم نے کہ سننا بیچ شیخ ابو بکر احمد بن اسحق فقیہ سے منظرہ کیوقت  
 ایک شخص سے کہ حدیث افلان پس کہا اوس شخص نے کہ کب تک کہیگا حدیثا پس کہا شیخ  
 نے اوٹہ اہی کافر پس نہیں درست ہر تجھے کہ اوی میرے گہرین پس متوجہ ہوئی طرف  
 ہماری پس کہا نہیں کہا میں نے کسی کو اس طرح سنا اس شخص کے اور کہا سفیان ابن عیینہ  
 نے کہ جب شخص حدیث کو طلب کرتا ہے موافق حدیث لغز امہ امر اسمع مناشیما فلفنہ کما سمعہ  
 کے اوسکی منہ پر تروتازگی ہوتے ہے انتہی کلام۔ اب ان علماء کرام و ائمہ اعلام کے  
 کلام سے ثابت ہوا کہ اسناد کی دین کے باب میں نہایت اشد ضرورت ہی بلکہ مدار کا  
 اسلام کا اسناد ہی پر ہے اور جو شخص اسناد بیان کرنے سے چڑھے یا اسکو ضروری  
 نہ سمجھو یا اہل حدیث کو برا جانے یا ان کی امانت کرے یا حقارت کی ائمہ سے ان کی طرف  
 دیکھے وہ شخص کجا بدعتی ہے اور سخت لمحد ہے اور پر لے درجی کا بیدین و اشد کافر ہے  
 اور یہی ثابت ہوا کہ علم حدیث سب علموں سے بہتر و افضل ہے بلکہ کل دنیا و مافیہا سے  
 اعلیٰ و ارفع ہے اس لیے جو اکثر علماء سلف و خلف فی اہل حدیث کی بہت تعریف و توصیف  
 لکھے ہر اور بہت بڑی ٹپے تصدیق بخیرین کے مدح و ثناء میں تحریر کیے ہیں بلکہ مدار کا اسلام  
 انہیں کو ٹھہرایا ہے ملا علی قاری نے کیدانی کو اس لیے جو سیحق تحفیر ٹھہرایا کہ اوس نے  
 اہل حدیث کی امانت و حقارت کی بعد اسکی اہل حدیث کی تعریف لکھی ہیں ۵ اہل  
 الحدیث ہم اہل النبی و ان لم یصلحوا نفسہ انفسہ صحبوا کہ اہل حدیث وہ  
 ہی ہیں اہل نبی کے۔ وہ اگرچہ آپ کے ہم صحبت نہیں ہیں مگر انقاس قدسی یعنی  
 حدیث کو تصحیح ہیں اور امام ابو بکر سجستانی کہتے ہیں ولایک کتاب اللہ و لیسن النبی  
 اتک عن رسول اللہ نجر فلفی و دع عنک امر الرجال و قولہند فقول  
 رسول اللہ انک اوا شرح و لا بکیر فی قوم تلہو بدینہم فتطعن فی  
 اہل الحدیث و تقدح ترجمیر اور پناہ پڑ ساتھ کتاب کی اور سنتوں کے



جو آئی ہیں تیری پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو نجات پاؤ گے اور فلاح پاؤ گے۔ اور  
چوڑی لوگوں کو عقلی باتوں اور قولوں کو۔ ایسا کہ رسول اللہ کی بات بہت ستمبری اور سنیہ  
کہو یعنی دلی ہے اور مست ہوا اس قوم میں جو اپنے دین کو کہیں ہے۔ کہ تو طعن کریں حدیث  
میں اور اعتراض۔ وقال بعض المشائخ علم الحديث وسيلة مقبولة عند النبي  
المهاشمي محمد فاشغل به اوقاتك البين التي ملكتها تشرف بذلك وتشهد  
انتهى اکثر بعض مشائخ نے۔ علم حدیث کا مقبول وسیلہ ہے۔ نزدیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
کے جو بنی ہائے بین۔ پس غول کر ساتھ علم حدیث کی اپنے اوقات عمدہ کو جو تو انکا مالک  
ہو ہے۔ پس بزرگ ہو جاوی گا تو بسبب اسکی اور سعید ہو جاوی گا وقال ابوہریرہ  
لا توغب عن الحديث واهله فالراي ليل والحديث نهار فلهما  
غلط انقي سبيل الهدى والشمس باهزغته لها انوار اور امام ہر وی بی  
کہا ہے کہ منہ پہر حدیث سے اور اوس کے اہل سے۔ اس لیے کہ راعی انہر ہی رہتا  
ہے اور حدیث دن روشن ہے۔ پس اکثر وقت غلطی کرتا ہی جو ان بدایت کو طریقیہ  
سے۔ اور آفتاب چہرے والے اسو اعلیٰ اس کے انوار ہیں۔ وقال الامام الشافعي  
كل العلوم سوا القرآن مشغلة الا الحديث في الفقه في الدين العلم  
كان فيه حدثنا وما سوا ذلك سوا الشياطين ایسی ہی بہت تضاد  
محدثین علم حدیث کی تعریف میں مولانا مولوی محمد حسین صاحب لاہوری نے اشارت  
اس میں نقل کیے ہیں شائق صادق اوس کے طرف رجوع کرے اور سننے بعض کا بر  
ضیفہ نے ہی محدثین ہے کہ مدار اسلام ٹھہرایا ہے اور اپنا صدق اسلام انہیں کے  
نقل اسناد کو دلیل گردانا ہے چنانچہ طحاوی نے لکھا ہے فان قلت ما وقفك  
على انك على صراط مستقيم وكل واحد من هذا الفرق يدعي انه عليه  
قلت ليس ذلك بالادعاء والتثبت باستعمالهم الوهم القاصر القول الواغم بل بالثبوت

عن ہمارے اصنعتہ و عملہ اہل الحدیث الذین جمعوا صحاح الایہادیت  
 فی امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و احوالہ و افعالہ و حرکاتہ و سکناۃ و احوالہ  
 الصغیۃ و الانصاف الذین اتبعوہم باحسن مثل الامام البخاری و مسلم و غیرہما  
 من الثقات المشہورین الذین اتفق اہل المشرق و المغرب علی صحۃ ما روہ فی  
 کتبہم من امور النبی صلی اللہ علیہ وسلم و احادیثہ ثم بعد النقل بنظر الی الذی  
 تمسک بہدایمہم و اتفقہم اترہم اہتدی بسیرہم فی الاصول و الفروع  
 فیحکمہ الذین ہم ہم و هذا هو الفارق باین الحق و الباطل و المیز  
 بین من ہو علی صراط مستقیم و یدین من ہو علی السبیل الذی علی یمینہ  
 و شمالہ اتمی ترجمہ اگر تو کہی کہ تجھی کینہ نکر و قوت ہوا اس بات پر کہ تو سید ہی رہتے  
 پر ہے حالانکہ ہر ایک فرقہ (تہتر فرقوں سے) دعویٰ کرتا ہے کہ وہ سید ہی راستہ پر  
 ہے تو میں کہوں گا کہ یہ ہمارا دعویٰ مجرودا دعائیں اور نہ لکنا ہے ہم قاصر اور قول باطل  
 سے بلکہ یہ دعویٰ بنا بر نقل کے ہوا اس فن کے پر کہنے والوں اور حدیث کے جانوروں  
 سے جنہوں نے صحیح حدیثین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور اور حالات اور افعال  
 و حرکات و سکناۃ اور صحابہ و مہاجرین و انصار کے حالات میں جمع کی ہیں جیسی امام  
 بخاری و مسلم و غیرہ مشہور ثقہ جنگی روایات کی صحبت پر مشرق مغرب کی لوگ متفق ہیں  
 پہران کی نقل کے بعد دیکھا جاویں کون شخص انکے سیرت سی تشک کرتا ہے اور انکے  
 پیچھے چلتا ہے اور اصول و فروع میں انکا تابعدار ہے پس اس کے حق میں کہا جاویں گا  
 کہ یہ اون لوگوں میں سے ہے جو صراط مستقیم پر ہیں یہ امر دینے حدیث و نقل حدیث کی مشابہت  
 و انفتاح فاذق ہے حق اور باطل میں اور یہی نتیجہ کہنے والا ہی اس شخص میں جو سید ہے  
 پر ہے اور اس میں جو اس سے دائیں بائیں پر ہے انتہے۔ اب تقلیدی حسب اس عبارت ملحوظ  
 کو ہم انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ اس میں کیا صریح و صاف طور پر حدیث و نقل اہل حدیث کو

مدار اپنی نجات کا نار جہنم ٹہرایا ہے اور اس کے بہرہ رسد پر اپنی تین ناجی و اہل سنت  
 بتایا ہے اور اگر بہرہ لوگ آپ کی اکابر نہیں ہیں اور نہ ان کے یہ بات آپ کو نزدیک مسلم ہے  
 تو آپ ہی معیار اہل سنت ہونے و مدار ناجی ہونے کا بتلا دیں اور اس شبہ کا جو خطاوی  
 نے بیان کیا جو اب تحریر فرماویں اور میں کہتا ہوں کہ بیشک محدثین کرام ہی مدار اسلام و  
 ناجی ہونیکے ہیں جنہوں نے بہت بڑی کوشش اور جان فشانی سے بہت دور دراز کو سفر کر کے  
 حدیثوں کو جمع کیا اور پہر انکی اسناد کو راویوں میں بحث کی اور انکو تہذیب و تخلص کر دیا  
 اور نامناہ اور منسوخ و صحیح و ضعیف و خیر و اقوام حدیث کو چھان کر جدا کر دیا تاہم غلط کر نیوا لا بلا و شرک  
 اس پر عمل کر کے الغرض کہ حدیث کی واسطی اسناد کا ہونا ضروری امر ہے بغیر اسناد کو  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کا ثابت ہونا ممکن نہیں اس لیے کہ جب نامی سلف  
 میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی یا تابعی وغیرہ میں بعدہ سے کسی امر کا وقوع ہوا تو  
 اس پر اطلاع پانے کی ممکنہ بجز روحی عالم الغیب سے کی کوئی ذریعہ نہیں ہے سو جو سوا تو کچھ  
 کم ترہ سو برس سے منقطع ہو چکا ہے پس اب بغیر سند کی کوئی صورت دوسری باقی نہیں  
 ہے اور نہ ممکن ہے پس اس امر کے اثبات کہ واسطی سند صحیح سلسل بیان کرنے ضروری ہوئی  
 جس طریق سے وہ امر ہمارے تک پہنچا ورنہ اس کے کوئی اور صورت نہیں ہے البتہ اگر  
 کسی کتاب بشہو یا معتبر میں کسی امر کے سند مذکور یا وہین تو ہم کو اس کتاب کے مصنف تک سند کا  
 سلسلہ پہنچانا ضرور نہیں ہے مگر اس کتاب میں سند کا ہونا ضروری ہے جس سے وہ امر  
 اپنے قائل یا قائل تک پہنچا ورنہ اس کے مطلقاً سند کا مذکور ہونا چاہیے کافے نہیں ہے  
 بلکہ اس کے رواۃ ناقلین کا عادل و ثقہ و ضابط ہونا بھی شرط ہے اور پھر بعد توثیق و  
 تعدیل رواۃ اور بے شرط لفظ صحت رواۃ کی موجود ہونا جیسی افعال سند و ثبوت سماع و لقاء  
 ہر راوی کا اپنے مروی عنہ سے پہر بعد اس کے نفی مشذوذ ہو پھر نفی علت با دلیل ہر تب  
 روایت قابل اعتبار ہوتے ہیں اس اسناد کی ضروری ہوئی واسطی کسی اولہ قاطعہ میں دلیل

اول اس کے یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں وان جاءكم فاسق  
 سناہ فنبذوا ان تصيدوا فوما جھالہ تصيدوا علی ما دخلتم نادمین حاصل معنی اس آیت  
 کا یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق تمہاری پاس کوئی خبر لاوی تو اس پر بالتحقیق عمل نہ کرو ورنہ بے  
 خبری سے کسی قوم پر چارڑو گے تو آخر کو ندرست حاصل ہوگی تو اسی یہ بات حاصل ہوئے  
 کہ کوئی خبر بالتحقیق مانتی جائز نہیں ہے جتنا کہ تنکیہ لفظ بنا کر اس پر صریح وال ہے اور یہ  
 قاعدہ یہی باجماع صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم الی یومنا نہ اکل کے نزدیک  
 مسلم الثبوت ہے ان الحدیث بحجوم اللفظ لا لخصوص السبب واللہ وکذا قال  
 فی امام الکلام ہمار علیہ پس لفظ بنا کا معنی خبر ہے اور خبر عام ہے اس سے کہ کیا قول  
 ہو یا رسول کے حدیث ہو یا ایک دو واسطہ سے ہو یا دس میں واسطہ سے ہو اور بخبر غیر قریب العہد  
 بالموت ہو جس پر دو تین برس یا بعید العہد بالموت ہو جس پر دو تین سو برس مثلاً وعلی ہذا القیاس  
 تحقیق ہے عام ہے کہ قسم کی ہو سب کو شامل ہے پس پہلے سے اس کی تحقیق کرنے ضرور  
 ولابد ہے کہ مثلاً یہ قول فلان شخص کا ہے یا نہیں اور یہ بات بدیہی ہے کہ جو شخص مثلاً  
 کئی سو برس پہلے گزر چکا ہو اس کی خبر کی تحقیق بلا سلسلہ سند کی کسی طرح ممکن نہیں ہے  
 پس تحقیق نہ کہ مستلزم ہو گئی اور اس آیت سے حدیث کی سند کا ضروری ہو نا قطعاً ثابت  
 ہو گیا دلیل دوم یہ آیت ہے ایونی کتاب بن قبل ہذا او اثارہ من علم الایہ قال مطہراً  
 اسی اسناد الحدیث کذا القلہ العلامۃ وحیہ الدین فی تفسیر الشرح علی النخبۃ کما مر پس اس  
 آیت سے پہلے ثابت ہوا کہ حدیث کی واسطی اسناد کا ہونا ضروری ہے ولیل سوم  
 یہ آیت ہی دا شہد وادوی عبدل منکم الایۃ یہ آیت ولالت کرتی ہے اس بات  
 پر کہ شہادت تین شامہ کا عادل وضابط ہونا شرط ہے غیر عادل وغیر ضابط کی شہادت  
 مقبول نہیں ہے اور جب غیر عادل کی شہادت مقبول نہ ہوئی تو اب اسی معلوم ہوا  
 کہ غیر عادل کی خبر ہے مقبول نہیں ہے اس لیے کہ عدل و ضبط وغیرہ جسے قبل شہادت

میں شرط ہی ایسی ہے عدل و ضبط وغیرہ قبول خبر میں بھی شرط ہو چکی شہادت مقبول  
 نہیں ہے اسکی خبر ہے مقبول نہیں ہے وبالعکس الضابط الاصلام مسلم فی مقدمہ صحیح  
 والخبیران فادق معناه معنی الشہادۃ فی بعض الوجہ فقد یجتمعان فی معظم  
 معانیہم مآ اتی اور یہی معنی ہے الزام اسناد کا اگر سرے سے اسناد ہی کی کچھ  
 اصل نہ ہو تو پھر غیر عدل کے خبر قبول نہ کرنے کے کوئی معنی نہ تھے پس اسے معلوم ہوا کہ اسناد  
 کا ہونا ضروری ہے دلیل چہارم یہی کہ اجماع ہو چکا ہے اس بات پر کہ اسناد صحیح  
 کیو اسطی ہونا ضروری امر ہے تفصیل اس اجمال و توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ خیر القرون  
 یعنی تابعین کے زمانے سے لیکر آج تک بقدر محدثین و ائمہ مجتہدین و فقہاء متحققین و علماء  
 ماہرین و فقاہات ناقدین و فضلاء دین و مفتیان شرع متین و مقلدین منصفین شافعیہ  
 و حنبلیہ و مالکیہ و حنفیہ رحمۃ اللہ علیہم جمعیں گزری ہیں اگرچہ صدائے مسائل میں مختلف ہے  
 ہیں اور ہمیشہ سے ایک دوسرے پر رد و قبح کرتے چلے آئے ہیں مگر کسی ایک نے طبی و ادنیٰ سے  
 اسناد میں کہی جو نہ و حیران نہیں کیا اور کسی فرد و بشر نے ان میں سے اصل اسناد کا انکار  
 نہیں کیا بلکہ سب نے اس پر اپنا عمل و راہ آئندہ پر اپنا ہے کما لا یخفی علی الماہرین کتب المذاہب  
 الاربعۃ و اصولہم اور یہ بات بدیہی ہے کہ عمل بعد تسلیم و قبول ہوتا ہے اسی معلوم ہوا کہ  
 کل نے اسکو ضروری جانکر تسلیم کیا اگر ضروری نہ ہوتا تو کبھی تسلیم نہ کرتے بلکہ کوئی انکو  
 ضروری ہی مختلف ہوتا پس اسے ثابت ہوا کہ اسناد کی ضروری ہونے پر کل امت سلف و خلف  
 کا اجماع ہو چکا ہے اور کل کے نزدیک یہ مسئلہ مسلم الثبوت ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ لا یجتمع  
 امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت کبھی گمراہ ہے پر جمع نہیں ہو گئے اور اصول کی کتابوں میں  
 لکھا ہے کہ اجماع حجت قطعی ہے مثل کتاب کی اور توضیح الاصول میں لکھا ہے و یکفر جاہلہ  
 یعنی اجماع کا منکر کافر ہے۔ علاوہ انہیں فرمایا خدا تعالیٰ نے ومن یشاقق الرسول من بعد  
 ما تبین لہ الہدی و رجع سبیل المؤمنین نولہ ما تولی و فضلہ جہنم و سائر مصائر

اور حدیث میں آیا ہے اتبعوا السواد الاعظم من شد شدن فی النار یعنی تابعدار می کرو بڑے  
 جماعت کی پس جو علیحدہ ہو علیحدہ کیا جاوے گا بیچ آگ کے پس اسے صاف ثابت ہی کہ یزید  
 فتح بین مخالف اجماع کا مستحق جہنم ہے لغو باہد من ذلک دلیل پنجم اسناد کی ضروری  
 ہونے کی یہی کہ تمام اہل اسلام نے سلف و خلف سے اجماع کیا ہے اس پر کہ روایت مجروحین میں  
 جرح و ترجیح کرنا بلکہ واجب ہے قال النووی فی ریاض الصالحین فی باب ما یباح من الغیبة  
 منها جرح المجروحین من الرواة والشہود وذلک جائز باجماع المسلمین بل دنا  
 للحاجة یعنی امام نووی نے ریاض الصالحین میں غیبت جائز ہونے کے باب میں لکھا ہے  
 کہ مجروح راویوں کے اور گواہوں کی جرح کرنا اور ان کا عیب بیان کرنا جائز ہے  
 اجماع اہل اسلام کے بلکہ واجب ہے واسطی حاجت کی انتہی قال القسطلانی فی حدیث  
 عائشہ لا تشدوا الاموات ای المسلمین الحدیث وقد اجمعوا علی جواز جرح  
 المجروحین من الرواة اجتناء واما ما اتفقوا علیہ یعنی قسطلانی نے لکھا ہے کہ تحقیق اجماع  
 کیا ہے علماء نے اور جائز ہونے جرح مجروح راویوں کے زندگی میں اور بعد موت کی ہے  
 انتہی وقال النووی فی شرح المسلم اعلم ان جرح الرواة جائز بل واجب بالاتفاق  
 للضرورة الداعیة الیہ الصیانة الشرعیة المکرمہ ویس هو من الغیبة المحترمة  
 بل من النصیحة لله ورسوله والمسلمین ولم یزل فضلاء الامۃ واخیارہم و  
 اهل الورع منهم یفعلون ذلک کما ذکر مسلم فی هذا الباب عن جماعة  
 منهم انتہی یعنی جان لو کہ راویوں کے جرح کرنا اور ان کے عیب فی الواقع کہہ دینا  
 کرنا جائز بلکہ واجب ہے بالاتفاق واسطی ضرورت کی جو داعی ہے طرقت اسکی واسطی  
 حفاظت دیکھنا شرعی مکرہ کے اور وہ غیبت نہیں ہے بلکہ وہ عمدہ اور رسول  
 اور سبلانوں کے خیر خواہی ہے اور ہمیشہ سے فضلاء و بربرگزیدہ و پرہیزگار لوگ اس پر کھم  
 کرتے چلے آئی ہیں جیسا کہ امام مسلم نے اس باب میں علماء کے کئے جماعتوں سے ذکر کیا ہے

وقال الدارقطني فان توهم متوهم ان التكم فممن روى حديثا مردودا غيبة  
له يقال له ليس هذا كما توهمت ذلك ان اجماع اهل العلم على ان هذا واجب ديانة  
للمدين ونصيحة للمسلمين كذا ذكره القاري في الموضوعات  
قال يحيى ابن سعيد القطان واذا كان الشاهد بالزور في حق النبي وناقض حقيق  
يحيى كشيء حاله فالكاذب على رسول الله اخ واولى لان الشاهد اذا كان في  
شهادة لم يعد كذب المشهور عليه الكاذب على رسول الله يحل الحرام  
ومحرم الحلال ويشير معتقد من النار فكيف لا يجوز في الواقعة فممن قد تبقى مقعد  
من النار يكنى به على النبي المختار انتهى كذا ذكر في الموضوعات اسی ثابت ہوا  
کہ حدیث کیو اسطی اسناد کا ہونا ضروری ہوا ہم امر ہے اور اسنادین سے ہی والا غیبت  
جو ہر ائمہ قطع ہے اور قرآن وحدیث اسکی حرمت پر ناطق ہے ہرگز ہرگز کہے جائز نہ ہوتے  
چو جا سیک کہ واجب فرض عین ہوں والا لازم باطل فاللزام شدہ دلیل ششم  
یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نہ کیا جادی تو پھر کوئی حدیث کسی کتاب میں ملجاوے  
خواہ وہ کتاب فقہ کی ہو یا حدیث کی تو اسکو قبول کرنا پڑی گا اور سند کی تحقیق و تامل  
کرنا یا اسکو ضعیف و معتبر کہنا سب یہودہ بن شمار کیا جادی گا اس لیے کہ بقول امام  
مخاطب کی لزوم اسناد و بحث سنیہ ہے تو انہی احادیث موضوعہ جو ایک لاکھ  
سے بھی زیادہ ہیں اور صحت کمابون میں پائے جاتی ہیں ان کو صحیح کہنا پڑے گا  
اب ایک حدیث نقل کرتا ہوں اسکا جواب عنایت ہو آپ کی بعض فقرے کے کمابون  
میں لکھا ہے یکون فی امتی رجل یقال لہ ابن ادریس ہوا ضرر علی امتی من  
ابلیس لاحول ولا قوۃ الا باللہ ط مگر یہ بات یاد رہی کہ اسناد اور اس کے متعلق  
کا ذکر نہ ان پڑ لائے گا دلیل ہفتم یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نہ کیا جادی تو صحیح و  
ضعیف و موضوع و مردود و مقلوب و مضل و مدح و مذکور افتام حدیث کی تیز و جھل

یعنی صحیح ہے  
اور ہم



کرنے کی کیا صورت ہو اور متواتر اور مشہور احاد وغیرہ سمجھانے کا کیا طریق ممکن ہے جب  
 اسناد ہی لازم نہ ہو تو تب دین غلط ملط اور درہم برہم ہو جاوی گا پہلے برس کی کچھ  
 تیز نرسنگی پس اگر کوئی محدث زندقہ (جیسی آپ مین) کہی کہ یہ جو تہنی سفر کر رہا ہے  
 کہ یہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد یا صحیح یا ضعیف یا ردود وغیرہ ہے مین ان قیام  
 کو نہیں ماننا ہوں تو ہمارے مخاطب جو درپردہ کوئی منافق بے دین دشمن دین ہے  
 اسکو الزام نہیں دے سکتے ہیں اس لیے کہ وہ جواب مین کہدی گا کہ جب تم نے لزوم  
 اسناد کو اڑا دیا تو اب اختیار مین دو لون طرف سادی ہوتی ہیں  
 ایک تو ترجیح نہیں ہے پس ہم چاہے مانے چاہے نہ مانے ہمیر الزام مطلق عائد نہیں ہو  
 سکتا ہے پس معلوم نہیں کہ اس وقت ہماری مخاطب کی جواب مین کیا فرمائیں  
**دلیل ششم** ہر کلمہ فقہ کی کتابوں مین سند و شرط رواۃ وغیرہ متعلقات ان  
 کو تھوڑے واسطی علیحدہ علیحدہ ایک ایک باب مستقل باندھا ہے چنانچہ مسلم الثبوت و بزودی و توحید  
 و تلویح و نور الانوار وغیرہ کتب اصول مین نظر کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے اگر سرے سرے  
 اسناد ہی کے کچھ اصل بھی تو طبع کل اصولیوں کا اسناد مین بحث کرنا اور شرط رواۃ و  
 غیرہ کی واسطی علیحدہ علیحدہ ایک باب مستقل باندھا محض لغویہ و ہودہ ہو جاوی گا و دلیل  
 ظہم ہے کہ اگر اسناد احادیث ضروری نہ ہوتا تو امام محمد اپنے موطا مین اس قدر احادیث  
 کو باسناد بیان کرتے اور ایسی لایعنی و لغو کام مین نہ پڑتے اور خود مری ہے اپنے  
 سند مین اس قدر احادیث کو باسناد بیان نہ کرتا اور نام اسکا سند نہ رکھتا اور بزعم  
 حنفیہ امام ابو حنیفہ نے درالمنہج مین امام اوزاعی کے مقابلہ مین اسناد کو بیان کیا  
 اور توثیق رواۃ بھی زعم خود کردی حالانکہ یہی معنی ہے لزوم اسناد کا پس اگر اسناد  
 ضروری نہ ہوتا تو انہوں نے کیوں بیان کیا و دلیل دھم یہ کہ اگر اسناد ضروری  
 نہیں ہے تو اس فرقہ جمیع کے مذہب محدث مین جو احادیث ممل بہین انکو یہ حضرات

کس طرح سے ثابت کریں گے فاضل جو ایک فہم جو اپنا دلیل پانچویں ہے کہ اگر  
 اسناد ضروری نہیں ہے تو یہ صاحب تبیہ الوثنان جو ایک بڑے اکابر علما حنفیہ میں سے  
 ہیں اور انکی اس تقریر تشدید کیا گئی ہے کہ ان الحدیث عالمیثباتہ سند فی الاصول  
 لا یجوز للمتشاک والایمان فان موقوفات الزنادقة واهل البدع قد جاوزت  
 مائة الف كما صرح به النقاد ولو وجدوا جذا فی بعض کتب الحنفیة فلیس به  
 اعتماد ادا انتہی۔ اب صاحب تبیہ الوثنان جو باوجود بڑے بڑے حنفی ہونے کے  
 اسناد کے لازم ہونے کے قائل ہیں تو اب ہمارے مخاطب اسکو بدعتی کہیں گے یا کچھ  
 اور جو اسے غنائت ہو و لیسیل و وارز ہم یہ کہ فرمایا جناب شاہ ولی اللہ صاحب نے  
 جو آپ کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں عقلاً مجیدین و اذا تعین الاعتماد علی اقوال  
 السلف فلا بد ان یکون اقوالہم التي یعتمد علیہا مرویة بالاسناد الصحیح  
 و بعد و نہر فی کتب مشہورۃ انتہی۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقوال  
 سلف کے واسطے سند کا ہونا ضروری ہے سند بھی کیسی کہ صحیح ہو ضعیف سند مقبول نہیں ہے  
 یا اون کے اقوال کسی مشہور کتاب میں مدون ہوں جیسے امام مالک کے اقوال کہ خود  
 انہوں نے اپنے اقوال کو کتاب موطا میں لکھ دیا ہے یا کسی شاگرد نے اون کو اقوال  
 کو کسی کتاب میں جمع کر دیا ہو اور چونکہ ہمارے مخاطب نے شاہ صاحب کی اس عبارت  
 کو اپنی کتاب شقاوت آب فسخ میں میں بڑے زور شور سے نقل کیا اور اس سے  
 استدلال کیا ہے اس لئے اس کی تکذیب و تفسیل کے واسطے یہ عبارت کافی ہے  
 اوس کی پاپوش اور ادسی کا سر مبارک و لیسیل و وارز ہم یہ ہے کہ ہمارے  
 لب نے فرمایا ہے کہ اسناد بدعت حسنہ ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ بدعت حسنہ  
 خمیر ہوتی ہے اگر کیا تو کر لیا والاخیر بلکہ جانب عدم فعل کو کسی قسم کی ترجیح  
 ہے تو اب اگر کوئی کتاب چند احادیث کو اپنے دل سے جوئی بنا وئی

بے ہمتا دکھ کر آپ کی خدمت بابرکت میں پیش کرے تو حضرت مخاطب لازم آئے گا  
 کہ اس کو بلا تامل قبول فرما دیں۔ اور اگر ادا کی اسناد تحقیق و تفتیش کرین گے  
 تو لزوم اسناد کے قائل ہوں گے اس لئے کہ لزوم اسناد کا اس کے سوا اور  
 کوئی معنی نہیں ہے کہ اسکی تحقیق و تفتیش و تنقید کیا دے پس اندر بی صورت خود  
 بدولت ہی بدعتی و مستحق جہنم ٹھہریں گے۔ اور آپ کا ص ۲۹۶ میں یہ قول ہے موضوع  
 ہونا باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور نئے الواقع اس کے صحیح ہونے سے کوئی  
 استحالة لازم نہیں آتا کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی گوئی  
 محال نہیں و علیٰ ہذا راوی اگرچہ کاذب ہے کبھی صادق ہوتا  
 محال نہیں انتہی۔ آپ کی اس کلام تا فرجام سے صاف ثابت  
 ہوتا ہے کہ جب تک استحالة لازم نہ آوے تب تا حدیث موضوع کا بنانا  
 جائز ہے اور جب تک کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی محال نہ ہو  
 تب تک کسی حدیث کو موضوع کہنا جائز نہیں ہے جو حدیث موضوع کوئی  
 پیش کر گیا اسی میں آپ کی بھی نہ یہ دلیل جاری ہوگی اس کے  
 نئے الواقع صحیح ہونے میں کوئی استحالة لازم نہیں آتا پس اندر بی صورت حدیث  
 موضوع کا وجود عالم ہستی میں ممکن نہیں رہے گا حالانکہ اکابر حنفیہ  
 بھی خود کلمات کا اقرار کرتے چلے آئے ہیں کہ زندیقوں اور ملحودوں  
 کی موضوع حدیثیں ایک لاکھ سے زیادہ بڑھ گئی ہیں پھر اس کا کیا  
 جواب ہے دلیل چہار دہم یہ ہے کہ ہمارے مخاطب اللہ تعالیٰ  
 اور اس کو ہدایت نصیب کرے کہتے ہیں کہ لزوم اسناد بدعت سیئہ ہے  
 انتہی اب راقم الحروف آپ کی خدمت پر خباثت میں عرض کرتا ہے کہ  
 لزوم اسناد کا اس کے سوا اور کچھ معنی نہیں ہے کہ اسناد ادا و رادہ کی

اسکی متعلقات میں کما حقہ تفتیش و تحقیق و تنقید کی جادی یعنی موافق قواعد اصول کے  
 رواد و ناقلین کے جرح و تعدیل میں بحث کی جاوے محض اسناد و سماع قبول نہ کیا جاوے  
 تو اب کل علماء محدثین تمام مذاہب اربعہ تقدیم میں متاخرین جنہوں نے اصول حدیث و  
 اصول فقہ میں بڑی جانفشانی و عرق ریزی سے کتابیں لکھی ہیں اور جرح و تعدیل میں  
 بحث کی وہ سب کے سب عبتی و سختی جہنم ٹھہرے غور و باہر میں ذلک استغفر اللہ لا حول  
 ولا قوۃ الا باللہ الخ **دلیل** پانزدہم یہ ہے کہ ہمارے شیخی یعنی مخاطب سناو کا تو مطلق انکار  
 کرتے ہیں بلکہ اسکو بدعت سیئہ ٹھہراتے ہیں پہر باوجود اس کے صحیح بخاری کو بہ نسبت  
 اور کتابوں کے زیادہ اصح بتلاتے ہیں کما سیاقی و این ہذا من پہلا حضرت جب  
 میرے سے اصل سند ہی کے کچھ حقیقت نہی اور ائمہ بدعت سیئہ ٹھہرا تو صحیح یا اصح  
 ہونا جو مستحسن ہے کہان سے ثابت ہوگا اور صحیح بخاری کے اور کتابوں سے زیادہ  
 اصح ہونے کے کیا وجہ ہوگی علماء اسلام جو صحیح بخاری کو بعد کتاب اللہ کل کتب سے زیادہ  
 اصح بتلاتے ہیں جیسا کہ آپ نے فرمایا ہے اسکو تسلیم کر لیا ہے تو اسکی وجہ یہی بیان فرمائی  
 ہیں کہ اس کے اسانید میں سب سے زیادہ تقید و التزام صحت میں اور اس میں سب سے زیادہ  
 قیود و شروط ملحوظ ہیں عبادت آپ کی بھی ہے صفحہ ۱۱ البتہ بخاری صحت میں بہ نسبت اور  
 کتابوں کے زیادہ التزام کیا ہے جب آپ کی زعم مخالفین ناہمی کی کوئی دلیل نہیں ہے تو پھر  
 صحیح بخاری کو سب سے زیادہ اصح کہنا گویا اپنی کمال جہالت و نہایت حماقت کا اظہار کرنا  
 ہے **دلیل شانزدہم** یہ ہے کہ جب بقول مثل البول آپ کی التزام اسناد بدعت سیئہ  
 ٹھہرا تو پہر آپ خود بدولت فی رفع الیدین و آمین بالجہر و وضع الیدین علی الصدر و قرۃ  
 خلف الامام و غیرہ کل سائل فقل لہم کے احادیث کی اسانید میں کیوں بحث کی اور نہ میں  
 برہم فاسد خود جرح و تعدیل کر کے ان کو ضعیف کیوں ٹھہرایا اس لیے کہ یہی معنی التزام نہا  
 کا ہے جسکو آپ بدعت سیئہ ٹھہرا چکے ہیں کما ترملکہ آپ کو لازم تھا کہ بحمد و اسناد ہونی کے



و شاہ ولی اللہ صاحب بحر العلوم وغیرہ بچے بدعتی ٹھہری وغیرہ و نہ بقول لا یقول  
 بہ الا زندقہ کا فخر خارج عن الاسلام و دلیل نو و دوم یہ ہے کہ اصول حنفیہ کی کتابوں  
 میں لکھا ہے کہ اولہ شرعیہ چارہین کتاب و سنت و اجماع و قیاس اور جب زعم فاسد آپکو  
 اسناد کا ہونا ضروری نہیں ہے تو حجت سنت جو اسناد پر موقوف ہے ہرگز ثابت نہیں  
 ہوگی حالانکہ بحر العلوم نے لکھا ہے حجۃ السنۃ علیہا موقوفہ علی اسناد انتہی۔ اور یہ  
 بالاجماع باطل ہے بل ہو کفر و زندقہ بلا نزاع و دلیل **سوم** یہ ہے کہ صحیفہ ہم بس میں  
 آپ نے لکھا ہے کہ مذہب چاروں ائمہ کے بالاتفاق تحریر میں آسکتے اور دوسری جگہ  
 میں لکھا ہے کسی امام کا قول مخالف قرآن و حدیث کی نہیں ہے اور جب بقول آپ کے  
 لزوم اسناد و بحث سنیہ ٹھہرا اور اسی پر ائمہ کے مذاہب کی حقیقت موقوف ہے اس لیے  
 کہ وہ ایک دوسرے کی جرح و تعدیل و توثیق و تضعیف کر کے اپنا اپنا مسلک ثابت کرتے ہیں تو  
 پہر حقیقت انکی کیسی ثابت ہوگی و دلیل **سبب** و **دیکم** یہ ہے کہ دین میں بعض مسائل اجماع  
 میں چنانچہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے خصوصاً علماء حنفیہ کے نزدیک تو مسائل اجماع  
 کثرت موجود ہیں ہر مسئلہ میں یہ لوگ دعویٰ اجماع کر بیٹھتے ہیں چنانچہ صاحب بدایہ کہو  
 کہ جو مسائل قطعاً اختلاف میں آئیں وہ دعویٰ اجماع کرتا ہے اور اجماع کیو اسطی  
 مثل خبر واحد کی سلسلہ اسناد کا ضروری ہے جیسا کہ تصحیح میں لکھا ہے اما الناقل فاذا ذکرنا  
 اسنتہ انتہی یعنی اجماع میں ناقل کا ہونا ضروری ہے بلکہ جو اجماع کہ نقل آحاد منقول ہو  
 اکثر علماء اصول کے نزدیک وہ بھی حجت نہیں ہے کما سبجی اور جب التزام بدعت سنیہ  
 ٹھہرا جس کے کرنے سے آدمی سخت جہنم ہوتا ہے تو بہر جب کوئی اسناد میں کلام چلا بیگا  
 اور اس کے رواقہ کی سبج و تعدیل کری گا تو سخت جہنم ہوگا پس اجماع کے ثابت ہونے  
 انکی کیا صورت ہے و دلیل **سبب** و **دوم** یہ ہے کہ اصول حنفیہ میں مجتہد ہونے کے  
 ایک پشور یہی لکھا ہے کہ اقسام حدیث یعنی قولوا و اعدا و مرسل سند و منقطع و صحیح

وضعیف وغیرہ جانتا ہوا اور یہی حاصل معنی ہے التزام اسناد کا مرثرۃ اس لیے کہ یہی  
 اقسام موقوف ہیں التزام اسناد پر اور جب بقول آپ کے التزام بدعت ٹھہرا تو یہ بشرط باطل ہو گئے  
 اس لیے ... کہ نہ وہ التزام اسناد کر گیا اور نہ ان اقسام کو دریافت کر سکیگا ۔  
**دلیل سب سے سوم یہی کہ خود ہی تو التزام اسناد یعنی تحقیق سند و تنقید رجال کا عبت**  
 سیرۃ قرار دیتی ہیں اور خود ہی صفحہ ۵۵ میں لکھتی ہیں اور اگر باعتبار بعض اسناد کی  
 صحیح کہہ یا تو اس سے مطلق صحبت کہان سے لازم آئی ضعف بہت وجوہ میں متن  
 اور اسناد کی اضطراب سے بھی ضعف ہو جاتا ہے و علیٰ ہذا القیاس ادویوں کے مطعون  
 ہونے سے اور اعضاء اور تحریف اور تدلیس اور غزوہ و تصحیف اور ابہام نے بمعنی  
 اور علت وغیرہ سے بھی ضعف ہو جاتا ہے انتہی دیکھو اس میں کس درجہ کا التزام اسناد ہو  
 اور عالمین بالحدیث اگر ان علتوں میں سے کوئی علت نکال کر اسکا ضعف ثابت کریں تو ادوں  
 کیو اسطیٰ تو اسناد بدعت سیدہ ٹھہری اور اگر مؤلف فتح میں ان علتوں سے کسی حدیث  
 کا ضعف ثابت کریں تو ادوں کیو اسطیٰ یہ بات جائز نہ ہو لیکھا اندھیر ہے پس خود ہی تو التزام  
 اسناد کو بدعت سیدہ ٹھہراتے ہیں اور خود ہی اسکا التزام کے مستحق جہنم بنتے ہیں ۔  
**دلیل سب سے چہارم یہ کہ جب بقول مثل البطل آپ کے التزام لینے تحقیق و تنقید**  
 و تنقید اسناد بدعت سیدہ ٹھہرا تو پھر صفحہ ۳۳ میں مجاہدی کے قول کی سند کیوں طلب کرتے  
 ہو اور اسکا التزام ایسا کیوں ہے کہ اسکو بلا اسناد قبول نہیں کرتے ہو پس آپ پر لازم  
 ہے کہ اسکو بلا مال قبول فرما دیں والا بدعتی مستحق جہنم ٹھہرو گے اور یہ بڑے تعجب کے بات  
 ہے کہ پیغمبر معصوم علیہ السلام کے قول کی اسناد تو ضرور نہ ہو اور انکی ادنیٰ اتنے کے  
 قول کے سند ضرور ہوا ان لوگوں کا عجیب ایمان ہے اور نیا اسلام و دلیل سب سے  
 و پنچم یہ ہے کہ چارٹیجی اسی مخاطب التزام اسناد کو بدعت سیدہ ٹھہراتے ہیں اور جو دلیل  
 اس پر بیان کرتے ہیں وہ وجوب التزام ببولالت کہنے سے چنانچہ صفحہ ۱۶-۱۷ میں لکھتی



یمن اور محض مبتدعین جبر یہ قدر یہ مجہد وغیرہ کیواسطی اسناد نکالی گئی تاکہ بیدین لوگ موضوع  
 حدیثین دین میں داخل نہ کریں دیکھو یہ دلیل آفتاب نصف النہار کی طرح وجوب التزام اسناد  
 پر دلالت کرتے ہی اس لیے کہ جب جواز ہے باقی رہا تو اسناد نکالنے کی کیا ضرورت تھی  
 عدم دخول موضوع حدیثوں کا دین میں جب ہی متصور ہو گا حسب ضروری سمجھا جائی اور جب  
 جواز ہی رہا تو عدم دخول حدیث موضوع کا دین میں ممکن نہیں ہے مگر مولف فتح مسبین پر  
 ایسی بدجو اسی طاری ہے جس سے کل عقل اون کے جاتے رہی ذرا ہی سمجھ سوج اذکو نہیں  
 رہی ہے اور اپنے کہنے کو بھی سمجھ نہیں سکتے دلیل سبب و مشتمل یہ حلقہ شہدین سے  
 ہے اسناد کی تاکید ثابت ہو چکی ہے چنانچہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں لکھا ہے  
 وکان ابو بکر و عمر و اطاء البان من روى لها حديثا عنه عليه السلام لم يسعها عنه باقاة له لئلا  
 عليه و يتوعدا و كان على يستحلفه عليه یعنی حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہم جو ان  
 حضرت کی کوئی حدیث بیان کرتا تھا جو انہوں نے نہیں سنی تو اسی گواہ طلب کرتے  
 تھے اور اسکو ڈراتے تھے اور حضرت علی جو حدیث بیان کرتا اور سے قسم لے لیتے  
 جب اسکو قبول کرتے انتہے پس جب خلفاء راشدین کے قول سے اسناد حدیث کا  
 طلب کرنا ثابت ہو گیا تو اب بموجب حدیث مسکو سبتر و سنتہ الخلفاء الراشدین علیہم  
 السلام اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا اب مولف فتح مسبین کے قول لازم آتا ہے کہ  
 خلفاء راشدین بے بدعتی ٹھہرن لغو ذبا نہ استغفر اللہ ما توفیہ دلیل سبب و مشتمل یہ قسم قول ابن  
 مبارک کا ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول امام ثوری کا ہے دلیل سبب  
 و مشتمل یہ قول امام بیہقی کا ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول امام ابن سیرین کا  
 ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول امام حاکم کا ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول  
 امام باقر کا ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول امام داؤد ابن علی کا دلیل  
 سے و چہارم قول امام بیہقی کا ہے دلیل سبب و مشتمل یہ قول امام زبید ابن زبیر

کا ہے دلیل سی و ستم قول امام حفص بن عباس کا ہے دلیل سی و ہفتم قول  
امام نصر بن سلام نقیہ کا ہے دلیل سی و ہشتم قول شیخ ابو بکر احمد بن اسحاق کا ہے  
دلیل سی و نهم قول ملا علی قاری کا ہے دلیل چہلم قول علامہ حبیب الدین  
کا ہے دلیل چہل و یکم قول امام نووی کا ہے دلیل چہل و دوم قول امام  
مسلم کا ہے دلیل چہل و سوم قول بحر العلوم کا ہے جیسا ان ائمہ دین کے اقوال کو ہم اوپر  
نقل کر چکے ہیں فتذکرہ دلیل چہل و چہارم یہ ہے۔ قال علی القاری فی الوجوہ

ومن هذا قيل لا سناد من الدين لانه عليه مدار المجتدين انتهى بحسب  
مجتہدین کی مدار کار اسناد و ہوا تو اب اگر اسناد نہ ہوگا تو مجتہدین کا وجود بھی ثابت  
نہیں ہوگا۔ اب باقی رہی یہ بات کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں تعلیقات کی کوئی  
سند بیان نہیں کی ہے اگر اس کے ضرورت ہوتی تو کیوں ترک کر کے سو جواب اس کا یہ ہے  
کہ ان کے نزدیک بھی سند کا ہونا ضروری ہے بے سند اون کے نزدیک کتب مقبول  
نہیں ہے اگر ضرورتی ہوتا تو ابن حجر و غیرہ محدثین ناقدین اس کی تلاش نہ کرتے اس کے  
ضرورت تھی تو اسی وجہ انہوں نے اس کی سبب اسناد کو تلاش کر کے ایک کتاب مستقل اور  
میں لکھی اور اسکا التوثیق اے وصل التعلیق نام رکھا اور امام بخاری کے نزدیک یہ  
وہ معلقات کل سند میں دوسری جگہ میں بعض کی سند تو بوجہ تکرار کے

نہیں بیان کیے اس لیے کہ دوسری جگہ بخاری میں اسناد او سکی موجود ہے اور بعض کے  
سند اسوجہ سے بیان نہیں کیے کہ وہ حدیث کو اس کے نزدیک دوسری جگہ نقل ہے  
ولیکن چونکہ صحیح کے بشرط پر نہیں تھے اس لیے سند او سکی ترک کر کے اس کے طرف  
فقط اشارہ کر دیا اور بعض کو اس واسطی کہ رجحان الباب میں بیان کیا ہے بوجہ خصا  
کے اس کے سند کو ترک کر دیا قال التوثیق والبخاری قد يفعل ذلك لكون  
الحديث معروفا من جهة التواتر عن الواوای الذی یعلقہ عندہ

اس کا اس سے اسناد نہیں لکھا ہوا

اور کہ نہ ذکر کے فی موضع آخر من کتابہ متصلاً و غیر ذلک من کتابہ  
 التی لا یصح بها خلل الانقطاع انتھی امام نووی نے لکھا ہے کہ بخاری کہی کرتا  
 ہے اس بات کو واسطی ہونے حدیث کی معروف اس سے جہت ثقات سی جس واسطی  
 سے کہ اسکو معلق کیا ہے یا اسواسطی کو دوسری جگہ اپنی کتاب میں اسکو متصل بیان  
 کیا ہے یا کسی اور جگہ کہ نہیں پیدا ہوتا اس میں خلل انقطاع کا اور عینی جو ترجمہ ہماری  
 غزالی مخاطب کی شیخ الاسلام ہی لکھا ہے فان قلت قد قال ما دخلت فی الجامع  
 الا ما صح یخداش فیہ ذکر ما کان بصیغۃ التقریض قلت معناه ما ذکر  
 فیہ مسند الامام صحیح وقال القرطبی لا یعلق فی کتابہ الا ما کان مسنداً لکنہ  
 لم یسنداً لیفرق بین ما کان علماً شرطی اصل کتابہ و بین ما لیس  
 كذلك انہی کذا ذکر فی مقدمۃ البخاری۔ پس اگر کہے تو مقتضی  
 بخاری نے کہا ہے کہ نہیں داخل کیا میں نے جامع میں مگر صحیح کو خدشہ کرتا ہوں اور  
 میں وہ چیز کہ بصیغۃ تقریض کے ذکر کیا ہے میں کہتا ہوں منی اسکا یہی کہ نہیں ذکر کیا میں  
 نے بیچ اس کے کسی مسند کو مگر جو صحت کو پہونچ گئے اور کہا ہے قرطبی نے نہیں معلق  
 کرتا ہے بخاری اپنی کتاب میں مگر جو ہر سند لیکن اسکو سند نہیں کیا ہے تاکہ فرق کر لے  
 درمیان اس کے جو اسکی شرط ہے اور درمیان اسکی جو شرط نہیں۔ قال فی شرح  
 النخبة فأتی بصیغۃ الحمد دل علی انہ ثبت اسناداً عندنا وانا حاکم لغرض  
 من الاعراض لئلا یقتصر ارباب اسناد معانہ فی الباب لو من طریق اخر  
 فنبہ بالتعلیق علیہ و انہ لم یسمعہ و من یثق بقید العلو و سمعہ فی  
 حال الذکر فقط بدلت الفرق بین ما حدثنہ عن مشائخہ فی  
 حالۃ التحدیث و الذکر اکثر و احادیث المذکورہ قلنا یحتاجون ہا و  
 نبہ بذلک علی موضع یوہم بغلیل الروایۃ علی شرطہ و غیر ذلک

منہ اسباب النقی لایصحہا خلل الا لقطع کان یکنون الراوی لیس علی  
 شرطہ وان کان مقبولاً ونحو ذلک انتہی کذا نقلہ فی شرح الشرح علی النخبۃ  
 للعلامة وجیه الدین رحمۃ اللہ علیہ شرح نخبین کہا ہے پس جس میں صنیعہ جرم کا لانا  
 ہے وہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ اس سند اسکی نزدیک ثابت ہو اور سوای اس کے  
 نہیں خذف کیا ہے سند کو واسطی کسی غرض کے اغراض سے جیسی واسطی اقتصار کے  
 یا ساتھ اس طرح کے کو اسکا معنی باب میں سند ہو چکا ہے گو دوسری طریق سے ہو پس  
 تعلیق کے ساتھ اس پر تنبیہ کر دی ہے اس واسطی کہ اسکو اعلیٰ فقہ سے نہیں سنا ہی بادہ  
 اسکو سنا ہے مگر ذکرہ کے حال میں پس مقصد کیا اس نے ساتھ اس کے بہم کہ فرق کو  
 درمیان اسکو جو حالت تحدیث میں بیان کیا ہے اور جو حالت مذکرہ میں بیان کیا ہو  
 اس لیے کہ مذکرہ کی احادیث کو ساتھ بہت کم محبت پکڑتے ہیں یا تنبیہ کر دی ساتھ  
 اس کے اور پر اس جگہ کے کجواب اس کے شرط پر ہونے کی موسم تھے وغیرہ اور کسی  
 سبب سے قطع کا خلل پیدا نہیں ہوتا ہے جیسو کوئی راوی اس کے شرط پر نہ ہو اگرچہ  
 مقبول ہو نہ ہو۔ اس صاف معلوم ہوا کہ امام بخاری کا معلقات کی سند بیان کرنا  
 اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس کے نزدیک سند کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ معلقات  
 کے سند بیان کرنے سے اون کے کئی اور اغراض اسباب میں کام فرماتا  
 اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اسکو کمال سبط سبیلان  
 کیا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری نے یہی اسبطح مقدمہ صحیح بخاری میں بیان  
 کیا ہے طالب جہاد کو اس کی طرف رجوع کرے مگر وہ اس کے اگر اس کے  
 نزدیک سند ضروری نہ ہوتی تو پھر لایخی صحیح میں اتنے ہزار احادیث کو با اسناد بیان  
 کیوں کیا اور اپنے اوقات کو ایسی لغو لایفنیے کام میں کیوں صرف کیا واللہ اعلم  
 باطل فاللہ اعلم کذا حالانکہ ان کے نزدیک تو اسناد میں اس قدر شرط و قیود

مخطوط میں کہ اور محدثین کے نزدیک اس قدر نہیں ہیں دیکھو امام مسلم معنعن حدیث کو  
 حجت جانتے ہیں اور ان کے نزدیک اوی کے اپنی مروی عنہ سے فقط معاشرت  
 کافی ہے امام بخاری نے نزدیک فقط معاشرت کافی نہیں ہے جب تک کہ راوی  
 کو اپنی شیخ سے سماع ثابت نہ ہو جاوی اور حدیث کو حجت نہیں جانتے مگر اس کے بعد  
 کے روایت کر نہیں ساتھ عن کے اس بات کا التزام کیا کہ جو دوسرے طریق سے ہو کہ حدیث ثابت کر  
 بخاری میں جہاں کہیں ہر اس کے حدیث کو لایا ہے اور میں سماع دوسری طریق سے  
 ضرور ثابت کیا ہے کہ لا یخفی علی من طالعہ اباس سے صان یقین آتا ہے کہ کئی  
 ہزار احادیث کو اس قدر تقید و تشدد کے ساتھ باسناد بیان کرنا اور بعض اقل قلیل  
 احادیث کو بے اسناد بیان کرنا اسکا کوئے سبب دوسرا ہے کہ ذکرنا سابقاً  
 اصل دوم اس بیان میں کہ بزعم مولف فتح بیہیج کو جو شخص مسلم الطرفین نہ ہو دی اسکا  
 قول قابل اعتبار و لائق استدلال نہیں ہے اور ثبوت اسکا خود مولف فتح شہیر  
 کی کلام سے ظاہر ہے فتح میں کے صفحہ ۶۷ میں ہے اور قول تلخیص نوکائے کما کہ  
 کہ جسکی اقوال جمہور کے مخالف نیل لا وطار میں موجود ہیں پیش کر دینا اور ایسی ہے  
 ان کے مقلدین کے نقل کر دینا سر اسرٹ دہری اور کچ بکھے ہے بلکہ اس میں قول  
 ان کا چاہیے تھا کہ جنکو طرفین تسلیم کرتے ہیں جیسو سفادلی صاحب انتہی قہل ہم  
 اس بیان میں کہ مثلاً یہ کہنا کہ فلان امام نے فلان حدیث کا خلاف کیا ہے یا  
 فلان قول اسکا باطل ہے یہ الفاظ لعن و طعن میں داخل نہیں ہیں خاص کہ  
 ایسی حالتیں کہ وقع میں ہے ایسا ہی ہوا اور اسی طرح سے یہ کہنا کہ فلان  
 امام کو فلان حدیث نہیں پہونچے یا یہ قول اسکا قرآن و حدیث کے مخالف ہی  
 موجب اسکی امانت و حقارت کو نہیں ہے اور ثبوت اسکا امام شعرائے کی کلام  
 سے ظاہر ہے ان کے راہ حقیقتی کے اثر القیاس عدم بلوغ الاحادیث

۳۳  
 اصل نقل از القیاس کو فتح شہیر کا ہی درستی ہے کہ اس میں کی حدیث میں اسکا صلوٰۃ الخیر و دی و ہر شہیر ثابت نہیں کہ تلخیص اس میں اس کا روایت کر دینا نہیں بخلاف ان کے کلام کی صورت

الصحيحة اليه في زعمه انتهى ايمام صاحب کے مذہب میں جو قیاسی مسائل کثرت سے ہیں تو اوس کی وجہ یہ ہے کہ اون کو احادیث صحیحہ نہیں پہونچتی ہیں اسی طرح سے امام طحاوی مابوجودی کے حنفی مذہب کی اثبات کیواسطی اوس نے ٹھیکہ لی لیا ہے جب کوئی حدیث صحیح امام صاحب کے مخالف دیکھتو میں تو صاف لکھ دیتی ہیں فطل قول اہل حنیفہ یعنی باطل ہوا قول ایسے حنیفہ کہ مختصر طحاوی میں امام صاحب کا اوسے بہت مسائل فروغ و اصول میں خلافت کیا ہے کاسیاتی بیانہ اور تلخیص میں لکھا ہے کہ امام فخر الاسلام نے کہا ہے کہ یہ مسئلہ امام صاحب کا قابل اعتبار نہیں (یعنی قرآن کو فارسی کر کے نماز میں قراءہ پڑھنا) لاندی مخالف ظاہر کتاب اللہ پس اگر صاحب الظفر کا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ مثلاً امام صاحب کا قرآن وحدیث کی مخالف ہی مستلزم لعن طعن کو ہے تو امام فخر الاسلام کا یہ قول ہے کہ مستلزم لعن طعن کو ہوگا اسے طرح سے امام شعرانی نے بھی صاف اقرار کر لیا ہے کہ امام صاحب کو بہت سی احادیث نہیں پہونچتی ہیں اور اسی طرح سے امام طحاوی نے بھی امام کے قول کو باطل کہہ دیا ہے اب امام شعرانی حنفی و امام طحاوی حنفی کا یہ قول ہے کہ مستلزم لعن طعن کو ہوگا اور جب امام صاحب کی حق میں طعن کرنے سے کسی آدمی مسلمان نہیں رہتا ہے جیسا کہ آپ کی خیال فاسد میں سما یا ہے تو اسے لازم آوے گا کہ فخر الاسلام و امام شعرانی و طحاوی وغیرہ سب اسلام سے خارج سمجھ جائیں اس لیے کہ انہوں نے امام متاکے حق میں سخت طعن کیا ہے اسی طرح سب حنفیہ لوگ امام شافعی وغیرہ کو احادیث صحیحہ کے مخالف بتلاتی ہیں اور ان پر احادیث سے محبت قائم کرتے ہیں پس اگر ان الفاظ کو لعن طعن قرار دیا جاوے تو یہ الزام حنفیوں پر ہے عائد ہوگا کہ یہ لوگ دین اسلام سے خارج ہیں اس لیے کہ انہو دین کے حق میں لعن طعن کر رہے ہیں فاکھو جواب کے جو جوابنا اصل چہارم اس بیان میں کہ امام صاحب محدثین میں محدود نہیں ہیں اور نقاد محدثین نے اون سے اپنی کتابوں میں کوئی حدیث روایت نہیں کی ہے بلکہ امام صاحب اور ان کے اصحاب ائمہ

زمانی اپنے سی اہل المرای کے نام سے مشہور چلی آئے ہیں ثبوت اسکا خود مؤلف  
فتح بسین کے کلام سے ظاہر ہے چنانچہ فتح بسین کے صفحہ ۹۰ میں لکھتے ہیں کہ محدثین  
کے اجتہادات معتبر نہیں تھے اس کے یہ ہے کہ اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب  
محدثین میں سے نہیں ہیں اس لیے کہ جب زعم فاسد مؤلف فتح بسین کے محدثین کے اجتہادات  
معتبر نہیں ہیں تو اندر نیز صورت اگر امام صاحب کو محدث قرار دیا جادی تو اسے لازم  
آوی گا کہ امام صاحب کی اجتہادات بھی معتبر نہوں پس معلوم ہوا کہ امام صاحب  
محدثین میں سے نہیں ہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب جو آپ کی نزدیکی مسلم الثبوت ہیں  
اونکے قول کے قبول کرنے سے آپ کو کچھ چارہ نہیں ہے فرج موطا میں لکھتے ہیں - در  
عصر تبع تابعین نبود مگر ابوحنیفہ امام مالک ان یک شخص است کہ رؤس محدثین مثل  
احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وی در کتاب  
خود روایت نکرده اند و رسم حدیث از وی بطریق ثقات جاری نشده و البیان فی مستند  
را در موطا وغیرہ آن سرمایہ نقاہت موطا است والا اناری کہ از امام ابوحنیفہ روایت  
کرده است جمیع مسائل فقہ را کفایت نیکند انتہی اس عبارت موشاہ صاحب کراکیت فی یہ  
بات معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب ان کے نزدیک تابعین سے نہیں ہیں بلکہ تبع تابعین  
سے ہیں اور دوسری یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سلسلہ روایت حدیث کا امام صاحب سی  
ثقات محدثین کے طریقہ سے جاری نہیں ہوا ہے اور تیسری یہ بات معلوم ہوتی ہے  
کہ امام محمد نے جو موطا وغیرہ تالیفات میں مسائل فقہ کی لکھے ہیں تو امام مالک کی موطا  
سے نکال کر لکھے ہیں اور ان کے نقاہت کا اصل سرمایہ موطا امام مالک کے ہے اور امام  
ابوحنیفہ جو انہوں نے آثار نقل کیے ہیں وہ بہت اقل قلیل ہیں کل مسائل فقہ کو کفایت  
نہیں کرتے ہیں لیجئے اب امام صاحب کی نقاہت بھی گئے گذری جس فتنہ کو امام صاحب  
کے ایجاد کہنے مگر اس کے مجتہدات سے قرار دیتے ہیں وہ فقہ اصل میں امام مالک کے مجتہدات

النکل آئی امام ابوحنیفہ خالی کے خالی رہی اور چوتھی بات یہ معلوم ہوئی کہ امام بخاری و مسلم  
 وغیرہ کو امام ابوحنیفہ کا بالواسطہ شاگرد کہنا محض کذب و دروغ ہے فروغ ہے اس لیے کہ  
 شاہ صاحب کے صاف لکھ دیا ہے کہ ان رؤس محدثین نے ابوحنیفہ سی اپنی کتابوں میں ایک  
 حدیث بھی روایت نہیں کی ہے و ہذا امر لا یحتاج الی البیان و لا الی البرہان بلکہ اولیٰ شاک  
 قلت روایت نقلت نقاہت امام صاحب کی تہمت ہو سکتی بیانہ بالمسطی محلہ افشار  
 امدہ تعالیٰ اور ثبوت اس امر کا کہ امام صاحب تدار زمانی سے اہل لڑائی کے نام کی ساتھ  
 مشہور ہیں کئے وجہ سی ہے اول اس وجہ سے کہ جامع ترمذی میں لکھا ہے قال سمعت  
 یوسف ابن عیسیٰ یقول سمعت کعبا یقول حین راوی ہذا الحدیث  
 فقال لا تنظرہ الم قول اہل لڑائی فی ہذا فان الاشعہر سُنۃ وقولہم  
 بدعۃ قال وسمعت ابی السائب یقول کنا عند وکیع فقال لرجل مشرف  
 بنظرہ الراوی اشعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یقول ابوحنیفۃ ہُوَ  
 مشرف قال الرجل فانہ قد راوی عن ابراہیم الخزاز قال الاشعہر  
 مشرف قال فرأیت وکیعاً قد غضب غضباً شديداً استکبر یعنی پرست  
 بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں نے امام وکیع سے سنا جو بت کہ انہوں نے روایت کیا  
 اشعریٰ کو (یعنی اشعار کیا بنی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدی کو دہنی طرف کو نان  
 کی انہ) پس کہا کہ مست دیکھو اہل راہی کے قول کی طرف اس میں پس تحقیق اشعار سنت  
 ہے اور قول اہل راہی کا بدعت ہی کہا اوس نے اور سننا میں نے ابی سائب سی  
 کہتا تھا کہ تم نے ہم نزدیک وکیع کے پس اوس نے ایک مرد کو جو اہل راہی میں سے تھا  
 اشعار کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کہتا ہے ابوحنیفہ کہ وہ مشرف ہے کہا  
 اوس مرد نے کہ تحقیق ابوحنیفہ نے روایت کیا ہے ابراہیم نخعی سے تحقیق اوس نے  
 کہا ہے کہ اشعار مشرف ہے کہا اوس نے پس دیکھا میں نے وکیع کو غصہ ہوا سخت



ہونا آخر تک پس اس کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ  
 اہل الہدای کے ساتھ مشہور ہیں اور سلف کی زمانے میں یہ لقب ان کے ساتھ  
 تھا ہر ایک دینی اعلیٰ اُن کو اس لقب ہی پہناتا تھا اس وجہ سے امام وکیلؒ نے طحاویز  
 سے مطلق یہ بات کہادی تا نظر والی قول اہل الہدای سے اور نہ مطلق یہ بات  
 اہل الہدای کے تفسیر نہ ہو چھے کہ وہ لوگ مین اسلوب کو وہ بوجہ شہرہ  
 ووم اس وجہ سے کہ لو فسخ مبین نے شیخ عبدالحقؒ نے نقل کی  
 وہ یہ ہے والشیخ ابن الہمام قد قرہ مذہب الحنفی وہ  
 بالاحادیث حتی کاد ان یقال ان الشافعی من اهل الہدای  
 من اهل الظاہدینے شیخ ابن ہمام نے حنفی مذہب کو احادیث کو بہا ثابت  
 کیا ہے کہ قریب ہو گیا کہ کہا جاوے کہ شافعی اہل الہدای سے ہیں اتھے  
 پس شیخ صاحب کی اس عبارت ہی ایک تو یہ بات معلوم ہوئے کہ امام ابوحنیفہؒ  
 اہل الہدای سے ہیں اور امام شافعی اہل ظاہر ہیں گر اون کے رحم مین بعدہ شیخ ابن  
 ہمام کے نفویت کرنے سے اسکا عکس ہونے کا قریب ہو گیا ہے اور ایک یہ بات معلوم  
 ہوئی کہ اہل ظاہر اہل حدیث کہ کہتی ہیں اور اہل الہدای جو اپنے عقل محض سے کام لیتے  
 ہیں اور ایک یہ بات معلوم ہوئی کہ اہل ظاہر ہونا موجب طعن و عیب ہیں ہے و  
 الا لازم آوے گا کہ امام ابوحنیفہؒ بھی اب مطعون ہوں اور ان لقبون کے  
 مستحق ہوں جو عالمین بالحدیث کے حق میں جائز سمجھ جاتی ہیں اس لیے کہ شیخ عبدالحقؒ  
 نے امام صاحب کو زعم خود اہل ظاہر ترین دُخل ہونے یا قریب لدُخل ہونے کا  
 ادعا کیا ہے پس اب خود مؤلف مستحسین ہی کی کلام سے ثابت ہو گیا کہ امام  
 صاحب اہل الہدای ہیں بالحدیث نہیں ہیں وہو المطلوب فی ہذا المقام معلوم  
 اسوجہ سے کہ فتح مبین کے صفحہ ۲۹۱ مین کہلے اعلم انہما علیک

ان لا نقض من العلماء فی اینجیفتہ و احکامہ انہم احکام لولای ان مراد  
ہم بن لک تنقیصہم یعنی جان تو کہ تحقیق متعین ہو وی او پتیری یہ بات کہ تحقیق  
علمائے جو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا نام اہل الراے رکھا ہے تو اوتسی انکی  
مراد ابوحنیفہ وغیرہ کے تنقیص و مذمت نہیں ہے انتہا اب اسو بھی صاف صاف معلوم  
ہوتا ہے کہ تمام علمائے کچھ لوگ اہل الراے کو نام سے مشہور ہیں پس خود مولف فقہ میں  
کچھ کلام سے ابوحنیفہ وغیرہ کا اہل الراے بنانا ثابت ہو گیا ہائے یہ بات کہ علماء کے  
اسقول سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مراد ان کے انکی اہل الراے سے یہ ہے  
کہ یہ لوگ سنہ رسول پر اپنی عقل و رای کو مقدم کرتے ہیں اور دین کے مسائل میں  
اپنی شکل سے کام لیتے ہیں اور خود اہل الراے کا لفظ صریح دلالت کرتا ہے اس بات  
پر حاجت دلیل کے نہیں ہے مگر مولف فقہ میں کا تو کہ عجیب ہی حال بہت کچھ مانتا ہے پوچھ  
مارنے میں مگر کچھ بن نہیں بڑھتے اس لیے بیچاری کمال حیران ہیں اب کیا کریں اور  
کہ ہر جاوین ہزار نامدیرین سوچتے ہیں مگر ایک ہی پیش نہیں جاتے ہی اہل الراے کا  
لفظ تقیم سمجھ کر اسکو عقلا کے ساتھ بغیر کیا تھا مگر پھر انکو عقلا سے خارج کر کے اظہار  
میں داخل کیا گیا کہ تنقیص احکام کے عبارت سے معلوم ہو چکا ہے پس گویا کہ امام جماعت  
عقلا سے خارج کر کے جماعت بیوفون میں داخل کیا لاحول و لا قوۃ الا باللہ اس لیے کہ اہل  
ظاہر تو اہل الراے کے مقابلہ میں ہیں اور جب اہل الراے عقلا قرار پائے تو اہل ظاہر لاسالہ  
بیوفون ٹھہریں گے ورنہ خاصکراؤ مگر عقلا ٹھہریں گے کوئی سبب نہیں ہو گے اور اب یہ لکھا ہے  
کہ علماء کی مراد اسے امام صاحب کی نہیں ہے سو یہ بھی فقط ان کے اپنے  
من سمجھتے ہے اگر تنقیص مراد نہیں ہے تو پھر اہل الراے کا نام ہے کیوں رکھا  
ایسا بیچارہ کہنا کیا ضرورت تھا جو بظاہر موتم تنقیص تھا اور اگر اسے تنقیص مراد نہ ہوتے  
اور بظاہر اسے بات سمجھ نہ جاتے تو پھر تنقیص کا اسو فکر کیوں بڑھتے اور ایسی تاریکیاں

بعیدہ کے پیچہ کیوں پڑتے اسی یقیناً معلوم ہوتا ہے کہ اہل الرائے کا یہی معنی ہے کہ اپنی رائے محض کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقدم کرے اور یہی بات ثابت ہوتی ہے شیخ عبدالحق صاحب کی کلام سے جو اوپر منقول ہو چکی ہے فافہم اصل پنجم ہر مین ہم چند دلائل خود مولف فتح مبین کے کلام سے نکال کر لکھتے ہیں جو ان مین سے سرایک دلیل متقن مجمل فتح المبین کے ابطال پر دلالت کرتے ہیں اور کل کتاب کو ایک قلم خاک کے طرح اڑا دیں یہ دلیل بی پہلی یہ ہے کہ جناب مذہبی صاحب فتح المبین کے صفحہ ۱۰ مین لکھتے ہیں غرض کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن کے نہیں کہتا ہے اور کسی کو اپنے طعن کرنا نہیں پہنچ سکتا ہے انتہی اقوال وجہ استدلال کی اتنی یہ ہے کہ کل مسائل الظفر المبین کے جبکہ مولف الفتح المبین نے رو کیا ہے ائمہ کے مذاہب مین موجود ہیں کوئی مسئلہ ان مسائل مین سے امام شافعی کے مذہب مین ثابت ہو اور کوئی امام احمد حنبل کے نزدیک معمول پر ہے اور کوئی امام مالک کی مذہب مین موجود ہے اور کوئی امام سفیان وغیرہ کے مذہب مین مستعمل ہے اور کوئی ابو یوسف کو نزدیک ثابت اور کوئی امام محمد کے نزدیک ثابت ہو اور کوئی حسن و زعفر وغیرہ کے نزدیک مقبول ہے ایسا مسئلہ ان مین سے کوئی نہیں ہے جو مذہب ائمہ سے خارج ہو کسی نہ کسی کے نزدیک تو ضرور ہی ثابت ہو گا الا ماشاء اللہ اور بزعم مولف فتح مبین کے کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن نہیں کہتا ہے تو اب کل مسائل الظفر المبین کے قرآن و حدیث کو موافق ٹھہرے پس اب انکو رد کرنا و تحقیق قرآن و حدیث کو رد کرنا ہے ہے اور جو شخص قرآن و حدیث کو رد کرے وہ بڑے درجی کا خناس کفران اس ہے اور تو را اس کا قطعاً باطل ہے پس بناً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اوسیکر کلام سے باطل مردود ہو گئی اور یہ بڑی بکی دلیل ہے مولف فتح مبین ادا سکا تاثر کی جہالت و ضلالت پر اور برہان قوی ہے انکی خباثت اور حماقت پر دلیل دوم یہ صفحہ ۱۰ مین لکھتے ہیں ہر امام کا ماخذ حدیث و قرآن ہے انتہی اقوال وجہ استدلال کی

کی اس سے یہ ہو کہ کل مسائل ظفر مبین کے ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال میں موجود ہیں  
 الا ما اشار الیہ اور بہم مولف الفتح المبین کے ہر امام کا ماخذ حدیث و قرآن ہو تو کل مسائل  
 ظفر مبین کا ماخذ حدیث و قرآن ہو پھر ان مسائل پر فتح مبین میں رد کرنا و تحقیق قرآن  
 و حدیث پر رد کرنا ہے اور قرآن و حدیث پر رد کرنا بالاتفاق باطل ہے اور رد کرنے والا کا فرمودہ  
 ہے پس بنا علیہ کل استدلال و تحریفات فتح مبین کی خود اسی کی کلام سے باطل مردود  
 ہو گئی اور یہ بھی بڑی پکے دلیل ہے مولف فتح مبین اور اس کی حراشین کے جہالت  
 و ضلالت پر اور برہان تو یہ ہے ان کے نباشت اور نجاست پر علاوہ ان میں جب ہر امام  
 کا ماخذ قرآن و حدیث ہو تو اب جن ائمہ کے نزدیک وظیف الدربرجلال ہے ان کا ماخذ بھی قرآن  
 و حدیث ٹھہرا ہے اور اسی نے الدربرجو عورتوں سے لواطت کرنا بھی تقلید یون کے نزدیک  
 حلال ہو گیا اب لو اسی بارون کی فوج ہی بن گئے وہی اسی ہذا القیاس معتزلہ و قدریہ و جہتہ  
 و مہدویہ و غیرہ فرمے بھی اپنا اپنا ماخذ قرآن و حدیث ہی کو ٹھہراتے ہیں اب دین کی تمیز  
 کے کیا صورت ہے اب اگر ان کو غلط کہا جاوے تو گو یا کہ قرآن کو غلط کیا لغو یا بدعت من ذلک  
 کلام دلیل ہو مگر یہ ہو کہ صفحہ ۴۷۳ میں لکھتے ہیں جب مذہب چاروں ائمہ کے بالاتفاق  
 حق میں پہرہ کو کھیلے کیونکہ بدعت ہو سکتا ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اس سے یہ ہو  
 کہ کل مسائل ظفر مبین کے چاروں ائمہ کے مذہب میں موجود ہیں الا ما اشار الیہ اور بہم  
 مولف فتح مبین مذہب چاروں ائمہ کے بالاتفاق حق میں تو کل مسائل ظفر مبین کے  
 بالاتفاق حق ہو گئے اور حق کو ردنا بالاتفاق باطل ہے پس فتح مبین میں ان پر رد کرنا بالاتفاق  
 باطل ہے بنا علیہ کل استدلال فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اسی کی کلام سے  
 باطل ہو گئے اور اس کی کل محنت خود اسی کی کلام سے برباد ہو گئی اور یہ بھی بڑی پکے  
 دلیل ہے مولف فتح مبین اور اس کے حراشین کی ضلالت و شقاوت پر اور برہان  
 تو یہ ہے ان کی حماقت و جہالت پر اور مولف الفتح المبین اگر تمام دنیا کے عقائد میں یہ بھی

بہایون سے مدد لینا موجب انشاء اللہ تعالیٰ قیامت تک نہدی سگیں گے بجز اوس  
 کے کہ ہماری مراد ہر مذہب کو حق پہننے سے حقیقت باعتبار اکثر مسائل کے ہے یعنی ہر مذہب مذہب  
 اربعہ سے باعتبار اکثر مسائل کے حق ہے نہ یہ کہ ان کے کل فروعات حق ہیں تو جواب اسکا اولاً  
 اسوجہ سے کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ آپ کا دعویٰ مطلق ہے کل یا اکثر کے اوسمین  
 مطلق کی کچھ قید نہیں ٹایا اسوجہ سے کہ یہ بات ہمکو ضرر نہیں ہے بلکہ اسے ہمارا مدعا ثابت ہوتا  
 ہے اس لیے کہ ہم ہی تو یہی کہتے ہیں کہ بعض مسئلے ان مذہب اربعہ سے ایسی ہیں جو حق نہیں  
 ہیں بلکہ سراسر قرآن و حدیث کو برخلاف ہیں پس بالتحقیق و تفتیش اون کے ہر مسئلے پر عمل کرلو  
 جیتک کہ انکو قرآن و حدیث کی کسویٰ پر لگا کر نہ کہہ لیا جادی پس اس سے آپ کا کچھ مطلب ثابت  
 نہوا بلکہ انشا اس سے ہمارا مدعا حاصل ہوگا **ثالثاً** اسوجہ سے کہ صفحہ ۳۳ میں آپ نے لکھا ہے بلکہ  
 حنفیہ اس کے مدعی ہیں کہ کسے بات فقہ کی قرآن و حدیث کو برخلاف نہیں ہے انتہا اور  
 اور صفحہ ۳۲ میں آپ نے لکھا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ حنفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہیں ہے جو قرآن  
 کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعویٰ ہو پیش کرے انھنی پس آپ کی اس عبارت کو صاف  
 صاف معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ ہی قرآن و حدیث کو برخلاف نہیں ہے بلکہ  
 کل موافق قرآن ہیں اور جب حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ ہی برخلاف قرآن و حدیث نہوا تو ایسی  
 طرح شافعی وغیرہ کے بھی کل مسائل حق ہوئی کوئی ایک مسئلہ انھی مخالف قرآن و حدیث کے  
 محضو چنانچہ آپ کا یہ قول (کہ فقہ اور حدیث میں فقط تضاد ہی ہے) سے ایک ہو و علیٰ ہذا القیاس فقہ  
 شافعی و مالکی و حنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن و حدیث کو نہیں ہے انتہی) صریح دلالت کرتا ہو  
 اس بات پر اور جب کسی مذہب کا کوئی ایک مسئلہ ہی مخالف قرآن و حدیث کے نہوا تو پھر آپ کی یہ  
 قید اکثریت یا بعضیت کی قطعاً باطل ہو گئی اور رہا اسوجہ سے کہ آپ کی اس کلام کو معلوم  
 ہوتا ہے کہ بعض بعض مسائل کل مامون کے باطل ہیں مگر وہ بعض مجہول ہیں اور انکی کوئی تعیین  
 معلوم نہیں ہے کچھ خاص کون سے مسائل ہیں اور ہماری کلام ان مسائل مخصوصہ میں ہے۔

جو خاص ظفر مبین میں مذکور ہیں اور وہ مسائل بطلہ جائز ہے کہ کوئی اور مہون پس الشریعہ کی  
 قید سے بھی آپ کا کچھ مطلب نہ نکلا خاصاً اسوجہ سے کہ ظفر مبین کے اکثر مسائل جہود  
 میں بیٹے جہود علماء مذاہب اربعہ کا انہیں اتفاق ہے پس انکو باطل کہنا گویا کہ اپنی حماقت و  
 جہالت کا اقرار کرنا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو نزدیک توجہ مسئلہ خلاف جہود کے ہود و کد جہا جاتا ہو  
 چنانچہ آپ فی صفحہ ۲۵ میں فرمایا ہے کہ قول دلف و ظاہری کا بوجہ مخالفت جہود کے مردود ہے  
 گیا۔ سعادہ سداً اسوجہ سے کہ جب بعض مسائل کل اماموں کے باطل ہیں تو اب ہم جو چیز  
 میں کہ وہ مسائل مثلاً حنفی مذہب میں کون سے ہیں اسکے یقین فرمائیے علیٰ ہذا القیاس شافعی  
 و حنبلی و مالکی وغیرہ مذاہب میں بھی انکا پتہ بتلایے در نہ کچھ تو فرمایا ہے اور پھر کہی ایسی بات  
 اپنے مہنت پر نہ لایے بلکہ لازم ہے کہ ایک جلو پانی میں غوب کر مر جائے یا کو نہ ہند میں تشریف  
 شریف کو گھسیٹ کر لیجائے علاوہ انہیں چاروں مصلون کا جائز ہونا بھی اسے ثابت  
 نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ جیسا پندرہ چاروں مذہبوں کو حق کہا تو اب یہ دو حال سے خالی  
 نہیں ہے یا تو ان کے مصلون کو بھی حق کہو گے یا نہیں برحق اول ہم کہتے ہیں کہ  
 چاروں مصلون انون نے جو اپنے اپنے مصلے علیٰ متحدہ علیحدہ قائم کیے ہیں تو اسی فساد کے  
 وجہ سے اور بھی اعتقاد رکھ کر کہیں ہیں کہ ہماری مخالفت کا مذہب باطل ہے اور اسکی بھیجے ناظر  
 ہو جاتی ہے جیسا کہ آپ فی صفحہ ۲۴ میں اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ حنفیہ کے  
 نزدیک ایسی صورتوں میں نماز باطل ہو جاتی ہے تو اندرین صورت جہان چاروں مصلون  
 کو حق کہا تو گویا کہ ان کے اس اعتقاد کو غلط ثابت کرنا تو اب اگر ایک مصلی کو ان میں سے حق کہو گے  
 تو مذاہب ثلثہ باقیہ کا ابطال لازم آئی گا اور اگر چاروں کو حق کہو تو چاروں باطل ہو جائیں گے  
 اور شق ثانی آپ کو ضرر ہے و لیٰ چاروں پر سے ہرچہ مہود ۲۴ میں بگتہ ہیں اور ہر امام  
 حق پر ہے استہ انول وجہ استدلال کی اس سے ہر کمال مسائل ظفر مبین کے ائمہ کو  
 مذہب میں موجود ہیں الا ما اشار الیہ اور ہم مخالفت فقہ مبین کے ہر امام حق پر ہو تو کل

مسائل فخر مبین کے حق ہوئے اور حق پر رد کرنا بالافتاق باطل ہے پس فتح مبین میں انہیں  
 رد کرنا باطل ہوا بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اسی کو کلام سے باطل ہو گئے اور  
 یہی بڑی بکے دلیل ہے مولف فتح مبین اور اسکے حواریین کی ضلالت و عناد ہر اور  
 برہان قوی ہے انکی سفاہت اور جہالت پر دلیل پنجم یہ کہ صفحہ ۹۰ میں لکھتے ہیں  
 محدثین کے اجتہادات معتبر نہیں ہیں انتہی۔ وجہ استدلال کہ اس سے یہ کہ آپ  
 نے صفحہ ۸۱ میں لکھا کہ اہل حدیث میں چاروں امام بطریق اولے داخل ہیں آپ کو ارس  
 قول میں معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب ہی محدث ہیں بلکہ بطریق اولے اور حسب محدث  
 ہوئے تو ان کے اجتہادات بھی معتبر نہوئے اسلیو کہ بقول آپ کہ محدثین کے اجتہادات  
 معتبر نہیں ہیں اور حسب اُن کے اجتہادات جو فقہ سے عبارت ہو معتبر نہوئے تو اب فتح  
 المبین میں اُن کو ثابت کرنا باطل ہو گیا بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود  
 اسی کلام سے باطل ہو گئے دلیل ششم یہ کہ صفحہ ۸۳ میں لکھتے ہیں کہ مسائل فردے  
 جسکے استنباط کی حاجت پڑتی ہے اس میں صحت اور ضعف لکھنا نوسے کام نہیں چلتا  
 انتہی اقول وجہ استدلال کی اسے یہ کہ معنی اس کلام کا یہ ہے کہ مسائل استنباطیہ  
 کو ضعیف کہنا جائز نہیں ہے اور حسب مسائل استنباطیہ کو ضعیف کہنا جائز نہوا تو پھر  
 مسائل قضیہ کو بطریق اولی ضعیف کہنا جائز نہوا گا اندرین صورت فخر مبین کے مسائل قضیہ  
 کو ضعیف کہنا باطل ہو گیا بنا علیہ اکثر استدلالات فتح مبین کے بل ہو گئے اور حسب اسی  
 طرح سے بقول آپ کے مسائل استنباطی کو صحیح کہنا بھی جائز نہوا تو ہم کہتے ہیں کہ بقول  
 آپ کے مسائل قضیہ تو نسبت مسائل استنباطیہ کے عشر عشر بھی نہیں ہیں کیا قلت میں  
 کلام امام احرار میں جواب اُن مسائل کو فتح مبین میں صحیح کہنا باطل ہو گیا بنا علیہ کل استدلالات  
 فتح مبین کے خود اسی کی کلام سے باطل ہو گئی دلیل سہم یہ کہ صفحہ ۸۳ میں لکھتے  
 ہیں کہ حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع میں عقدہ اختلاف ہو کہ اب تک کوئی بات حرم

نہیں ہوئی ہے انتہی قول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ جب صحت وضعف میں کوئی  
 بات علی نہیں ہوئی ہے تو پھر آپنی فہم میں سائل متنازعہ فیہا میں جانب مخالف کے اتخاذ  
 کو ضعیف کیوں نہیں لیا ہے اور اپنی طرف کی احادیث کی صحت کس طور سے معلوم کی پس اس  
 بھی کل استدلالات فہم میں کے باطل ہو گئے دلیل ہشتم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ میں بکھتر  
 کہ اس اختلاف باہمی نے ساری خرابی ڈال رکھی ہے کسا اعتبار کریں اگر ایک کے قول کو درست  
 کہتے ہیں تو دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہے اتہی قول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ ہر لازم  
 آتا ہے کہ وجہ اختلاف کو کسو کے قول کا بھی اعتبار نہیں ہے پس اب جنفر مذہب بھی بے اعتبار  
 ہو گیا بلکہ غلط ہو گیا بنا علیہ کل استدلالات فہم میں کے اول سے آخر تک باطل ہو گئی دلیل  
 مختم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ میں بکھتے ہیں کہ احتمال ظاہر صورت میں ہے اگر مسئلہ متناظر اور  
 کا مخالف کسی حدیث معلوم ہو تو یہی احتمال خطا سے چارہ نہیں ہے اتہی قول وجہ استدلال  
 کی اسے یہ ہے کہ جب ہر صورت میں مجتہد کے اجتہاد میں احتمال خطا کا ضرور ہوا تو امام صاحب کے  
 ہر مسئلہ متناظر میں ہی احتمال خطا کا ثابت ہوا تا جہاں الاحتمال نظر الاستدلال بنا علیہ  
 استدلالات فہم میں کے باطل ہو گئے اس لیے کہ وہ مسائل استنباطیہ امام صاحب کے  
 میں علاوہ ازین جب ہر صورت میں خطا کا احتمال ہے تو مصیب کہنا کسی صورت میں درست  
 نہوا پس احادیث میں جو دوسرے شک مصیب کو ہونے کے آئی ہے وہ باطل ہو گئی جیسو  
 کہ یہ قول تقلیدی صاحب کا بھی باطل ہو گیا دلیل دہم یہ ہے کہ صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں بکھتر  
 ہیں بلکہ خود مجتہدین کو اس کی تحقیق نہیں ہوئے پس حیف حدیف کہ محققین اکابرین  
 تو سائل فرود میں نام عمر گفتگو کرتے کرتے چلی گئے اور آج تک صد ہا قرن سے کوئی بات  
 محقق اور منقہ نہیں ہوئی انتہی قول وجہ استدلال کے اسی یہ ہے کہ جب مجتہدین اکابر  
 دین کو ابھی تک کسی مسئلہ کی تحقیق نہیں ہوئی ہے تو آپ جو جوان لایعقل سے کسو  
 مسئلہ میں تحقیق کا ہم پر نچا لے کیسے ممکن ہے پس آپ نے جو تحقیق فہم میں کی ہے



کل باطل ہو گئے بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود آپ ہی کی کلام باطل ہو گئے  
 و مدامحمد مؤلف فتح مبین نے شاید کچھ نہ معقول نامعقول تو پڑا ہوگا مگر انکو عقل نہ آئے  
 کہ خود ہی اپنے ہاتھ سے اپنے جڑ کاٹی چلے جاتے ہیں ۱۰ اذیت اور شنی ہے علم ہے  
 کچھ اور شنی ۱۱ کتنا طوط کو پڑا یا پردہ حیوان ہی رہا ۱۲ دلیل یا زود ہم یہ ہے کہ صفحہ ۱۲ -  
 میں لکھتے ہیں ہم اپنے سمجھ اور عوام کی سمجھ کو اس امر اسم کی تفتیح میں کانٹے نہیں سمجھتی ہیں  
 سمجھ اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ جب آپ اپنی سمجھ کو اس امر اسم کی تفتیح کیوں سہی  
 کافی نہیں سمجھتے ہیں تو اسے یہ بات لازم آئے کہ کسی مسئلہ میں آپ کی تحقیق و تفتیح کا اعتبار  
 نہیں ہے بس جو کچھ کہ آپ اپنی مستحسب میں اپنے ذہن فاسد سی تحقیق و تفتیح کی ہے اسکا  
 بھی کچھ اعتبار نہ ہونا بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک باطل ہو گئے  
 اور کل محنت آپ کی خود آپ ہی کے اس ذرا سی کلام سے برباد ہو گئی و الحمد للہ علی ذلک  
 ۱۰ اور گئی اک آن میں جادوی بابل کی دہوئیں ۱۱ سمرہ اودہ تیری چشم پر ہنسون کچھ  
 دلیل جواز دہم یہ ہے کہ صفحہ ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ امام شافعی نے کہا کہ کل العلوم کو  
 القرآن مشغلۃ - الا الحدیث والا الفقہ فی الدین یعنی کل علوم سوا قرآن کے مشغل  
 دنیا میں ڈالنے والے ہیں مگر حدیث اور فقہ دین کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ فقہ  
 میں داخل ہے اس لیے کہ انہوں نے فقہ پہلے ہی نشانی کر دیا ہے انتہی خصوصاً وجہ استدلال  
 کی اسے یہ ہے کہ تقلیدی صاحب نے امام شافعی رحمہ کے قول الا الفقہ فی الدین کے فقہ مروجہ  
 مراد لی ہے اور جب اسی فقہ مروجہ مراد ہوئی تو اب ہم کہتے ہیں کہ کلمہ نے کا دم وظرفیت  
 کے ہے تو اب فقہ مظروف ہوئی اور دین ظرف ہوا اور ظرف اور مظروف میں مغایرت  
 ہوتی ہے پس اسے صاف ثابت ہو گیا کہ فقہ دین میں داخل نہیں ہے بلکہ دین کے  
 غیر ہے بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اسی کی کلام  
 سے باطل ہو گئی ولما فرغنا من المقدّمات حان بنا ان نقبہ الی ما ارتکبہ

مؤلف الفہم المبین من المغالطات التلیسات اظہار ما اورد کا من التاویلا  
 والخرفیات باللہ التوفیق وهو کاف لدفع الادرہام والاعتراضات فی قلع القلہ  
 والشہات الخی وردھا اهل الراى واصحاب القیاسات وسمینا هذا الکتاب  
 بالکلام المتین فی اظہار تلیسات المفکرین الجہمیین قوله ان وزن  
 میں ایک کتاب مقرر سیدین مطبوعہ لاہور تصنیف ہری چند بن دیوان چند کتہری ساکن علی  
 ضلع گوجرانولہ مک پنجاب کہ فی الحال براغ نام سلمان ہو کر اپنا نام غلام محی الدین رکھا ہے  
 نظر سے گزری الخ اقول ۛ تقان زین لویان لکھنو کہ بس شوخندہ شہر آشوب بد چنان بد  
 صبر ازل کہ غن افتاد در دلہا بد اس تقلید بلید جبل نے الجید کہ یہ ہے خوبی ہے کہ بیان  
 کہین ہوتی ہے اپنی تاثیر ضرور ہے ظاہر کرتے ہر بیماری ایسی لاعلاج ہے کہ جس شقی لڑے  
 و بخت لم یزلے کے دل میں گہر کر گئی جیسے کہ ہماری مخاطب ہیں تمام اطباء روحانی و حکما  
 اسمانی اس کے معالجہ سے عاجز ہوں اگر اسکی زندگی سے مایوس ہو گئے اس تعصب نے میری  
 کاریہ نتیجہ ہے کہ ایک شخص کال لایا یان قدیم الاسلام کے اسلام سے صحت انکار کر دیا آقا  
 کے سر پر بھی خاک ڈال دی شیطان بچاری کے ہی کان کاٹ ڈالی پہلا جو شخص کہ بچا سر  
 برس سے مسلمان ہو چکا ہے اور خدا میٹھے کو وعدہ لا شریک لہ جانتا ہے اور جناب محمد رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو برحق مانتا ہے احکام دین کا پابند ہے اور سنت رسول  
 کا متبع ہے یہاں تک کہ اسکی حالت کفر بے نشان دنیا منیا ہو گئی ہے ایسے شخص کو بڑے  
 نام سے یاد کرنا لینے جاہلیت کرفب ہی بکار نایا اسکو مسلمان نہ جانتا کسی مسلمان کو کہ جائز  
 ہے جو شخص کہ خدا و رسول کو ساتھ ایمان رکھتا ہی اسکی زبان سے تو ایسی بات کہی نہیں نکل  
 سکتی ہے اور نہ کوئی مومن بامہ و رسول ایسی بات کو کہتا ہوتا سکتا ہی مان الدینہ غیر مذہب  
 کا پیشہ یہ کہ وہ ایسی شخص کہ مسلمان نہیں سمجھتے ہیں اسکی انکے نزدیک ایمان و اسلام  
 فقط اجنبیہ کی تقلید ہی ہے جو شخص کہ اجنبیہ کی تقلید اختیار کرے پھر وہ خواہ خدا

رسول کو مانے یا نہ مانے وہ اپنے نزدیک بڑا پاک سنی مسلمان ہے کوئی شخص خدا اور رسول کو نہ  
 گوئیے ہی مانتا ہو اور خدا و رسول کے کیسی ہی اطاعت کرتا ہو مگر اس فرقہ چہیہ کے نزدیک  
 اسکا ایمان ہرگز نہ برگزیدہ مقبول نہیں ہے جب تک کہ وہ ان کے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے ساتھ ایمان نہ  
 لاوی لا حول ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ ونعوذ باللہ من المقلدین الموحیدین انکر  
 صدافنوس ہے یہاں صدیہاں ہر کوئی غضب کی بات ہی یہ فرقہ محدثہ خدا سے بھی خوف نہیں  
 کرتے موت پر یقین نہیں رکھتے قبر و قیامت کو ہل شدید سے نہیں ڈرتے جہنم کو خواب و خیال  
 سنیاں کرتے ہیں ایمان کی ان لوگوں کو کچھ پرواہ نہیں اور دین و اسلام کی انکو کچھ چاہ نہیں  
 ایمان جاتا جائے مگر امام کی تقلید نہ تہ سچا بٹے شاہنشاہ مروجہ ہوں تو ایسی ہی ہوں  
 اور حنفی ہوں تو ویسی ہی ہوں بلکہ ایسے ہی تیسرے ہوں ایمان چاہئے مگر بات نہ جائے  
 اب ناظرین بالاضافہ ملاحظہ فرمائیں کہ مولف فتح مبین نے یہاں خدا و رسول کا کیا صریح خلاف  
 کیا ہے کہ ایک بڑی بکے موجد مسلمان کے اسلام سے انکار کیا اور اسکو کفر کے نام سے  
 یاد کیا حالانکہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو بڑے لعنہ و ستم کے ساتھ پکار کر منع  
 فرمایا ہے بلکہ اسکو منقہ طہر یا ہے ولا تلمزوا انفسکم ولا تباذوا بالانقاب بئس الاسم  
 الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولئک ہم الظالمون یعنی نہ فرمایا خدا ہی ثقلے  
 نے کہ عیب مت لگاؤ ایک دوسرے کو اور نہ مت پکارو ایک دوسرے کو ساتھ لعنوں بدکار اسم  
 بدکاری ہے بعد ایمان کے اور جس نے توبہ نہ کی پس یہ لوگ دھبے ہیں ظالم کمالین میں کہا  
 ہے ومنہ الآیۃ من فضل ما نہ عنہ من اسخریۃ والفرزۃ العبدۃ فاسق وبئس الاسم الفسوق  
 بعد الایمان وقیل فی معنی الآیۃ انہ بئس الذکر ان تذکر الرجل بالفسق والیہوتۃ  
 بعد ایمانہ وکذا انوا یقولون لمن اسلم من الیہود یا الیہودی یا فاسق انتہی  
 پس اس آیت کے معنی معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین ہے درجہ فاسق ہیں اور حدیث میں آیا  
 ہے ہا شقت قلبی یعنی کیوں نہیں بڑا کر دیکھا تو نے دل دیکھو کہ وہ سچ کہتا ہے یا جوڑ

اور اگر باعتبار مکان کے جاہلیت کو لقبوں سے پکارنا جایز نہ کہا جاوے تو اس کو لازم آتا ہے  
 کہ تمام صحابہ رضہ کو بچے جاہلیت کے ناموں سے پکارنا جایز نہ ہو اور ان کی اسلام کا لغو ہونا  
 کچھ اعتبار نہ کیا جاوے اس لیے کہ تمام مآول ابتدائی زمانی میں کل کفار نہ تھے کسی کا نام عبد اشیر  
 تھا اور کسی کا نام عبد العزیز پس مولف فتح مبین کے نزدیک تمام صحابہ ہی لغو ذبا  
 مسلمان نہ تھے استغفر اللہ من ہذہ الکفریات ثم استغفر اللہ منہا پس آپ اگر صاحب ظفر  
 کے اسلام کا اعتبار نہیں کرتے ہو تو پہرہ الزام صحابہ پر ہی غاید ہوگا مگر جو ابولکیم فوجو ابنا علما  
 اس کے اسی طرح سے ہم بھی کہتے ہیں کہ آپ خود بھی گویا ظاہر ابراہی نام مسلمان ہیں ولیکن  
 وحقیقت کوئی کافر مدین دشمن دین پکے بی ایمان ہیں فقط مسلمانوں کے بہ کانی کیو مسلم  
 اور مگر وہ کہ نیا وسطی بظاہر منافق نام مسلمان ہوئے ہیں مل میں آپ کی یہ عرض ہو کہ مسلمان  
 کو صراط مستقیم سے بہکادین آپ فی یہ سمجھا کہ اس سیرانیہ مسلمان میں میرے بہنو  
 صلات میں خوب پہنیں جاوین گے اور بظاہر کافر بنو گے تا بل اسلام میری ایک بات نہیں  
 سنئے اور میرے پانچ بیٹھیں گے اس لیے آپ فی یہ طریقہ تبلیغ شروع کیا مگر آپ پر یاد رکھیں  
 کہ خدا تعالیٰ اپنے دین کا تکمیل کرہ بالیقین اپنے دین کو پورا کرے گا اور سب ادیان باطلہ  
 پر غالب کری گا اگرچہ منافقین و حاسدین اسلام کو یہ بات پسند نہ آویں اور بدعتیں  
 دیکھ کر باخدا ہم واللہ منہم لوسۃ و لکوزۃ للشکو اب آپ جو اسکا جواب دو گے وہ  
 ہی ہماری طرف سے صحیح یحییٰ کا مگر پھر تو کہیے کہ جب آپ اس کتاب صلاات مانگے لکھو مگر  
 تھے اس وقت آپ کا ایمان کہاں تھا کیا حید آباد دکن میں فروخت کرنے کو بھیجا دیتا تھا اور  
 کہیں اسکا جواب عنایت ہو اب رہی صلاات کہ صاحب ظفر کا نام محی الدین ہے اور آپ نے  
 غلام محی الدین کہا ہے اس کو معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو نزدیک غلام محی الدین و عبد الرسول  
 و غلام رسول وغیرہ نام رکھتے جاز ہیں بلکہ محسن بن مکر حقیق حنفیہ تو کوئی ہے اسکا قائل  
 نہیں ہے بلکہ اسکا منکر کبھی ہیں معلوم نہیں ہوتا اب کا مذہب کیا ہے جواب اسکو

جائز جانتی ہو اگر کہیں قرآن حدیث میں کسی کو سنی دلیل ہے یا آپ کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم  
 اسکو جواز میں کوئی قول ہے تو پیش کیجیو ورنہ ایسی عقائد باطل سے جلدی تو بہ کیجیے ایسا تو  
 کہ نجات موت آجائے اس وقت پھر تو بہ مرگہ قبول نہیں ہوگی قال اللہ تعالیٰ وکیست  
 التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قالوا اني نبت لان الآيات  
 و قال علي القاسمی فی شرح مشکوٰۃ ولا یجوز مثل عبد المحارث و عبد الباقی لا ینب  
 فیما شاء فیما بین الناس انتہی یعنی ملان علی قاری مشکوٰۃ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ نہیں جائز  
 ہو نام رکھنا مثل عبد المحارث و عبد النبی وغیرہ کے جو کون ہیں مشہور ہو گئے ہیں۔ اور ابن حجر کی تحفہ  
 میں لکھتے ہیں و یجوز مملک الملوک لا ینقلک لیس لغير الله تعالى و کذا عبد الباقی و البکیت  
 والدار و العلی و المحسن لا یهام التشکیک فیہ انتہی فبطل قول من ینقول ان الاحلام  
 لا یلزم قصد معانیها الاصلیة کما نشاهد فی مملک المحدث انتہی کذا فی الملک والین  
 یعنی حرام ہے ملک الملوک کہنا اسلام کی یہ سوار استغالی کے کسی کو یہ سوار نہیں ہے اور اسی طرح عبد الباقی  
 و عبد النبی نام رکھنے جائز نہیں ہیں اسطرح ہم نے شرک کے بیچ اس کے پس باطل ہو چکا قول  
 اس شخص کا جو کہتا ہے کہ ناموں سے معافی جملیہ کا قصد کرنا لازم نہیں آتا ہے قول مولف نے  
 انہ سلف پر طعن و تشنیع کا کوئی دقیقہ فرو گذر نہشت نہیں کیا اقول یہ سراسر کذب و دروغ ہے  
 فروغ ہے صاحب ظفر نے کسی جگہ میں آپ کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم صاحب پر طعن و تشنیع کیا ہے ہم نے  
 ظفر میں کو اول سے آخر تک دیکھا اس بات کا کہیں بہ و نشان نہیں پایا پس اس کا جواب ہم اتنا ہی  
 کافی سمجھتے ہیں لعنة الله علی الذین بلکہ کثر جگہ میں صاحب الظفر نے اوکو بڑی ادب کے  
 ساتھ امام عظم کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس اگر امام عظیم کے لفظ کو اون کے حقیق معنی و تشنیع سمجھتے ہو  
 تو یہاں در بات ہے۔ ہاں۔ البتہ صاحب ظفر نے یہ بات لکھی ہے کہ امام عظم علیہ السلام مثلاً فلان مسئلہ  
 میں فلان حدیث کا خلاف کیا ہے سو یہ لفظ لعن الحسن میں داخل نہیں ہے کیونکہ فلان مقدمہ والا  
 لازم آدیا کہ طحاوی بھی امام صاحب کے لا عنین و لا عنین ہر شمار کئے جا رہے ہیں اسکو کہ اس نے بہت

جگہ میں صاف لکھا ہے فضل قول الجنیفة پس اطل ہوا قول ابو حنیفہ کا۔ اور یہی فقرہ اسلام  
بزدی ہی حسن طعن کر نیو لانا قرار دیا جاوے گا مگر یہاں فی القدرۃ تقدیر۔ اور ایسی ہی نکل فقہ کی کتابوں  
میں کثیر ترین کہ مثلاً یہ خلاف حدیث شافعی پر حجت ہو اور اس کا معنی سو اور کچھ نہیں ہے کہ امام شافعی  
نے اس حدیث کا خلاف کیا ہے۔ بلکہ بعض حنفیوں نے تو یہاں تک تعصب کیا ہے کہ امام شافعی کو بعض  
مسائل میں دھاریں اچھا ٹھہرا دیا ہے خواجہ عینی شرح مدار میں لکھا ہے وکان من قبل  
الشافعی قد اجمعوا علی عدم جواز بیعہ مع ابی حنیفہ وسفیان مالک والاف زاعی  
ثم لما ائثار الشافعی بعد جمہورہ فصار هذا منه خرقا لاجماع فلا یجوز انتہی یعنی شافعی سے  
پہلے جماع کر لیا ہے ابو حنیفہ اور سفیان اور مالک اور زاعی اور نہ جائز ہو بے بیع اس کے کہ چسب  
پیدا ہو شافعی پیچہ اور ان کے جائز رکھا۔ اوسکے پس بہت ہوا دہشی خرق اجماع پس نہ جائز ہو گا۔ انتہی  
پس اگر کوئی شافعی ملحد ہے ہی یہ بات کہہ کر حنفیوں نے امام شافعی پر طعن و تشنیع کا کوئی دقیقہ نہ گذشت  
نہیں کیا تو اس کا آپ کیا جواب دو گے جواب میں انہی دو گے وہ ہی ہوا لکن کہ آپ کی خدمت میں  
وہ ہی پیش کر دیگا پھر بعد اس کے کیا کر دے گا فرمان بیان تو فرماؤ فسوس صدا قدس اس فرقہ تعلیق پر  
کہ اگر کوئی اوسکے پیغمبران علیہ السلام کو قال البعض کے ساتھ بھی تعبیر کرے تو اس کو یہ لوگ طعن و تشنیع  
سمجھیں گے۔ اور اگر آپ کسی کو صبر کمالی میں تو اس کو یہ لوگ طعن و تشنیع نہیں سمجھیں گے۔ بلکہ اوس  
کو خاص تعریف میں تہذیب خیال کہ تہمین اناسد وانا الیہ ہجون دیکھو کونف قہر میں نے  
عالمین بالجبریت پر کوئی دقیقہ طعن و تشنیع کا فرقہ نہشت نہیں کیا ہے جس قدر اوس کو طاعت و محبت  
تھی عالمین بالجبریت کہ جس شے تم کی ہے جیسے حق جہل و اسلحہ طعن و تشنیع وہ شبہ سلطان کی تابع  
لاؤ تب و خیالی تو تب بٹ وہم طعن و تشنیع قہر میں باغی و خارج جی ملعون و خیرہ سخت الفاظ مگر  
باجبر پھر ہی وہ ان الفاظ کو خلاف تہذیب نہیں سمجھتا ہے خواجہ ص ۳۰ میں لکھتا ہے اور اس  
یہ ہوگی کا جواب ہمارے پاس موجود تھا و لکن وہ تہذیب و طاعت سمجھ کر دینی بان ظلم کو رد کا۔ انتہی  
اس صاف معلوم ہو گا کہ جو کچھ یوں سننے سے اس میں تہذیب نہیں ہے

یہی فقرہ اسلام بزدی ہی حسن طعن کر نیو لانا قرار دیا جاوے گا مگر یہاں فی القدرۃ تقدیر۔ اور ایسی ہی نکل فقہ کی کتابوں میں کثیر ترین کہ مثلاً یہ خلاف حدیث شافعی پر حجت ہو اور اس کا معنی سو اور کچھ نہیں ہے کہ امام شافعی نے اس حدیث کا خلاف کیا ہے۔ بلکہ بعض حنفیوں نے تو یہاں تک تعصب کیا ہے کہ امام شافعی کو بعض مسائل میں دھاریں اچھا ٹھہرا دیا ہے خواجہ عینی شرح مدار میں لکھا ہے وکان من قبل الشافعی قد اجمعوا علی عدم جواز بیعہ مع ابی حنیفہ وسفیان مالک والاف زاعی ثم لما ائثار الشافعی بعد جمہورہ فصار هذا منه خرقا لاجماع فلا یجوز انتہی یعنی شافعی سے پہلے جماع کر لیا ہے ابو حنیفہ اور سفیان اور مالک اور زاعی اور نہ جائز ہو بے بیع اس کے کہ چسب پیدا ہو شافعی پیچہ اور ان کے جائز رکھا۔ اوسکے پس بہت ہوا دہشی خرق اجماع پس نہ جائز ہو گا۔ انتہی پس اگر کوئی شافعی ملحد ہے ہی یہ بات کہہ کر حنفیوں نے امام شافعی پر طعن و تشنیع کا کوئی دقیقہ نہ گذشت نہیں کیا تو اس کا آپ کیا جواب دو گے جواب میں انہی دو گے وہ ہی ہوا لکن کہ آپ کی خدمت میں وہ ہی پیش کر دیگا پھر بعد اس کے کیا کر دے گا فرمان بیان تو فرماؤ فسوس صدا قدس اس فرقہ تعلیق پر کہ اگر کوئی اوسکے پیغمبران علیہ السلام کو قال البعض کے ساتھ بھی تعبیر کرے تو اس کو یہ لوگ طعن و تشنیع سمجھیں گے۔ اور اگر آپ کسی کو صبر کمالی میں تو اس کو یہ لوگ طعن و تشنیع نہیں سمجھیں گے۔ بلکہ اوس کو خاص تعریف میں تہذیب خیال کہ تہمین اناسد وانا الیہ ہجون دیکھو کونف قہر میں نے عالمین بالجبریت پر کوئی دقیقہ طعن و تشنیع کا فرقہ نہشت نہیں کیا ہے جس قدر اوس کو طاعت و محبت تھی عالمین بالجبریت کہ جس شے تم کی ہے جیسے حق جہل و اسلحہ طعن و تشنیع وہ شبہ سلطان کی تابع لاؤ تب و خیالی تو تب بٹ وہم طعن و تشنیع قہر میں باغی و خارج جی ملعون و خیرہ سخت الفاظ مگر باجبر پھر ہی وہ ان الفاظ کو خلاف تہذیب نہیں سمجھتا ہے خواجہ ص ۳۰ میں لکھتا ہے اور اس یہ ہوگی کا جواب ہمارے پاس موجود تھا و لکن وہ تہذیب و طاعت سمجھ کر دینی بان ظلم کو رد کا۔ انتہی اس صاف معلوم ہو گا کہ جو کچھ یوں سننے سے اس میں تہذیب نہیں ہے

بلکہ خلاف تہذیب اور کسی جانور کا نام ہے۔ جبکہ کوفہ ہند میں تمام ہی تو گو یا مؤلف فتح مبین نے  
ہم کو بھی اجازت دی دی ہے کہ ہم بھی اس کو ایسے الفاظ مطہرہ سے یاد کیا کریں اور بلا کہ شک و شک و بد مذہب  
و فاجر و فاسق و خارجی و رافضی ملعون وغیرہ سے تعبیر کریں **قولہ** مگر یہ تیر اور تحقیق قرآن  
و حدیث پر ہی کہہ دیکہ کوئی مسئلہ اور مسئلہ میں سے ایسا نہیں ہے کہ جبکہ ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو **قولہ**  
عالمین بالحدیث کوئی مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ جبکہ ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو یہاں وہ کہ  
حقین زبان مراد سی و تبرہ از سی کرنا و تحقیق قرآن و حدیث پر تبرہ کرنا نہ ہو خود باسد من لک - و  
علیٰ ہذا اقیاس کل مسائل فقہ میں تمام حدیث سے ثابت ہیں الا اشارہ الی حدیث اور یہ رو کرنا و  
حقیقت یہ قرآن و حدیث پر تبرہ کرنا ہی اور قرآن و حدیث پر تبرہ کرنا بالاتفاق ہے اور تبرہ کرنے والا  
بالاتفاق کا فریب بار علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود ادسی کی کلام سے باطل ہو گیا و علاوہ  
خفیہ لم شافعی و مالک وغیرہ پر اکثر احادیث کو ساتھ حجت قائم کرتے ہیں چنانچہ ماہر کتب فقہ پر مخفی  
نہیں ہے و ہو حجت علیٰ شافعی تمام کتب فقہ میں موجود ہے پس خفیہ کو ان الامون پر حجت قائم کرنا گویا  
کہ قرآن و حدیث پر حجت قائم کرنا ہی۔ اس لئے کہ ہر علم ہادی مخاطب کے کسی نام کا کوئی مسئلہ ایسا  
نہیں ہے کہ جبکہ ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو فہما ہو جو اکبر فہما ہو ابنا۔ و علیٰ ہذا اقیاس کل فرمہا ہے  
مخالفاً لسنن جیسر متفرکہ و جبریدہ و قدریہ و خارجی و رافضی وغیرہ ہر فرقہ بزرگ خود اپنا ماخذ قرآن  
و حدیث کو بٹراتے ہیں گویا ہل سنت کو نزدیک انکا وہ استدلال باطل ہے چنانچہ رافضی کہتے ہیں کہ امام  
محدی غار میں مخفی ہو رہے ہیں اور حضرت علی باہر دین میں ہیں جب اپنی باپ کی اجازت پاویں گے  
اور سوت غار سے باہر آویں گے۔ اور سباب میں انکا ماخذ یہ آیت قرآن شریف کہ سی لہن ابن الخض  
حق یاذن لی ابی او حکم اللہ لی و هو خیر الحاکمین چنانچہ مقدمہ صحیح مسلم میں بھی قصہ موجود  
ہے اور متفرکہ کہتے ہیں کہ نبی علیہم السلام وراثت لکھ جاتے ہیں۔ اور حدیث لا فورث ما ترکناہ صدقہ کی آیت  
تاویل کرتے ہیں کہ ما ترکناہ مقول ثانی ہے لا فورث کا اور صدقہ کو تو نہیں بنا تے ہیں یعنی جو مال بطور  
صدقہ کے ہم چھوڑ جاویں وہ مال مورد ثبوت نہیں ہوتا ہے نہ وہ مال کہ بطور ملک کے چھوڑ جا دیں ہم

اور اسی طرح فرقہ کریمہ غیب اور تہذیب کی واسطہ احادیث کا وضع کرنا جائز کہتے ہیں اور حدیث میں  
 کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار کی یہ تائید کرتے ہیں کہ ہذا کذب لہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم لا علیہ یعنی یہ جوشہ او کیواسطہ ہے اور سکر اور نہیں ہے جسے منع کیا گیا ہو اسی طرح سکر و شہ  
 موافق اپنی تہذیب کو قرآن حدیث میں تائید کرتے ہیں اور اپنا اپنا ماخذ قرآن و حدیث کو ہی  
 گردانتے ہیں تو اب ہر علم مولف فہم میں ان فرقوں کو مخالفت خدا و رسول کے کہنا و تحقیق خدا و رسول  
 پر تہم کرنا ہی لغو و بایں من ذالہم القاسد۔ اب جو جواب آپ اسکا دینگے وہی ہماری طرف سے  
 سمجھ لیگا **قولہ** ہر حنفیہ کی طرف سے انہوں نے مخالفت فرض کی ہے کہ وہ مخالف محض مضموعی  
 میں حنفیہ ان کے ہر قائل نہیں **اقول** آپ کی اس کلام سے توکل فہم میں باطل ہو گئی  
 اسلیو کہ جب حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں توکل مخالفوں کا برخلاف ثابت ہو گیا حدیث پر چنانچہ  
 فرض ہو گیا حدیث کی سند بھی رسول اس تک ضروری ہو گئی مسائل دینیہ میں قیاس کرنا ہی نا  
 جائز ہو گیا تقلید شخصی کا وجوب بھی باطل ہو گیا استنباط مسائل کا قرآن و مجتہد کے ساتھ صر  
 کرنا بھی باطل ہو گیا حال صحت حدیث ضعف تحقیق رواہ بھی چھوٹا ہی ثابت ہو گیا دو حدیثوں  
 مختلف میں تطبیق دینا ہی ثابت ہو گیا حدیث کی کتابوں کا آسان ہونا ہی ثابت ہو گیا اور مجتہدوں  
 کی بہت مسائل کا قرآن حدیث کی برخلاف ہونا ہی ثابت ہو گیا اور بہت حدیثوں کا اماموں پر فضیلت  
 بھی ثابت ہو گیا اور بہت مسائل اماموں کا قرآن و حدیث کی مخالفت ہونا بھی ثابت ہو گیا جسکی وجہ سے  
 ایک مسئلہ امام صاحب کا مخالف قرآن حدیث ہونا ثابت ہو گیا اور امام صاحب کی پاس حدیث کو  
 کتابوں کے کسی صندوق ہونا بھی جوشہ باطل ہو گیا اور امام صاحب سے ملاقات کرنا اور تابعین سے  
 سماعت حدیث کرنا سب کچھ کذب ہو گیا اور امام صاحب کا اور ہم سے بزرگی میں زیادہ ہونا اور  
 چالیس برس تک ایک وضو و مشافہہ فجر کی نماز پڑھنا ہی کل باطل و کذب ہو گیا اور ہدایہ کا نااہل  
 و نامستہ ہونا ثابت ہو گیا اور مکہ معظمہ میں چالیس سالوں کا بدعت ہونا ہی ثابت ہو گیا و علی ہذا تقییر  
 کل مخالفوں کا بحسن و خلاف واقع ہونا ثابت ہو گیا کل استدلال فہم میں کو باطل ہو گئے **قولہ**



غرض کوئی امام مخالف حدیث و قرآن کو نہیں کہتا ہے بلکہ اقول جب کوئی امام مخالف قرآن و حدیث کے نہیں کہتا ہے تو امام صاحب بھی مخالف قرآن حدیث نہیں کہیں گے پس طحاوی نے جو خفیہ ذکر اہلکدار ہے امام صاحب کا اکثر سائل میں کیوں خلاف کیا ہے یہ نہیں جانتا تھا کہ امام صاحب مخالف قرآن و حدیث کو نہیں کہتے مگر یہ تعلیمات میں لکھا ہے وکان اعد الخصاف والطحاوی من هذه الطبقة ونوع في ذلك بانما خلاف هؤلاء الاجلة الامام اباحيفه من المسائل كثرية واما اختيارات في الاصول فتخالف اصول صاحب المذهب في كتب الاصول شصيرة وفيها ايضا ومن طالع شرح معاني الآثار وغيره من مصنفاته يجد مختلفا خلافا ما اختلف صاحب المذهب كثيرا اذا كان ما يدل عليه قويا وما احسن كلام المولى عبدالغني للحدث الاول في بيان الحدوثين حيث قال ما معر به ان مختصر الطحاوی يدل على انه كان مجتهدا ولم يكن مقلدا للمذاهب الخفية تقلید اصحنا فانه انتقاد فيه اشياء تخالف مذهب ابی حنيفة لملاح له من الادلة القوية انتهى بخير وخصوص شرح معاني الآثار وغيره مصنفات طحاوی کا مطالعہ کریگا پائیگا اوسکو خلاف کرتا ہوا مذہب امام سی ہیئت جگہ صوبت کہ اوس کی دلیل قوی ہو اور کیا خوب کہا ہے مولانا شاہ عبدالغنی صاحب **بستان المحدثین** میں کہ تحقیق مختصر طحاوی دلائل کرتی ہے اس بات پر کہ امام طحاوی مجتہد تھا اور مذہب حنفی کا مقلد محض تھا۔ پس تحقیق اوس نے اوس میں بہت مسائل ایسی اختیار کئے ہیں کہ امام صاحب کے مذہب کو مخالف ہیں اسکو کٹھا ہو گیا اوسکیو سطلے دلیلین قویہ انتہو کنہ انی التعلیقات علی ترجمہ الحنفیہ ہے معلوم ہوا کہ امام طحاوی نے اصول و فروع میں امام صاحب کا اکثر سائل میں خلاف کیا ہے اگر آپ کو خوش ہو دے تو آپ مختصر طحاوی کا مطالعہ کیجیو اور مذہب حنفی کا لطف معلوم کیجیو پس اگر طحاوی امام صاحب کے اقوال کو موافق قرآن حدیث کے دیکھتا تو اوسکا خلاف کیوں کرتا پس ہے معلوم ہوا کہ اوس نے امام صاحب کے اکثر سائل کو بے دلیل و بے اصل دیکھا اسقدر تجرہ تھا تو یہ بات ہر گز بجا نہ

۱۳۲۰ء کا خلافت کیا ہے یہ نہایت عجیب ترین واقعہ ہے کہ امام طحاوی کی ۱۳۲۰ء

اوسکو سخت مصیبت پیش آئیگی اور ثنائیہ کہ جب کل امانتوں کے مسائل موافق قرآن و حدیث کو مین تو  
 اب راقم الحروف آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ اکثر پچھین ایسی ہیں جنکا کوام حلال کہتا ہے  
 اور دوسرا حرام کہتا ہے۔ مثلاً کھانا متعہ کہ بقول صاحب ہدایت کوام مالک کے مذہب میں جائز و حلال  
 ہے اور کل امانتوں کو نزدیک قطعی حرام ہے تو اب اس صورت میں جب سب امانتوں کا قول موافق قرآن  
 و حدیث کو ہوا تو غور و بسد کلام الہی میں تناقض نہ اقم ہوا۔ اور یہ بات محال ہے کہ خدا تعالیٰ شانہ  
 و تقدس ایک ہی شے کو حلال ہی کہے اور حرام بھی کہے اور اسطرحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 بھی یہ بات ممکن نہیں ہے اگر با فرض کسی شے میں دو قول مخالف ثابت ہی ہوں تو بوجہ تعارض  
 کے درجہ عمل سے دونوں ساقط ہو جائیں گے یا ایک ناسخ ہو گا دوسرا نسخہ مگر اول ہے و دونوں میں  
 محض ممکن کی صورت سے تطبیق و مجاہدگی یہ کبھی نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ممکن ہے کہ دونوں قول  
 بحال ہیں اور موافق قرآن و حدیث کے سمجھ کر دونوں پر عمل کیا جاوے پس بنا علیہ جو کوئی نہ ہو  
 اب کھانا متعہ کو حلال سمجھ کر دوسرے عمل کر لیا قول اوسکا مخالف قرآن و حدیث کے جانکر و دوشمار  
 کیا جائے گا بلکہ مندرجہ بالا بقول آپ کے ہرگز عمل درست نہیں ہے تاخیر تاخیر کا علم ہونا ہو پس  
 اوس باغل شاہ جہانی کو اختیار ہے کہ چاہے تو خدا اور رسول کو دیوانہ مقرر کریں یا ایک امام کا تخطیہ  
 کریں مگر ہم کو ہمارے مخاطب امید قوی و یقین کامل ہے کہ وہ خواہ مخواہ شق اول ہی کو اختیار  
 کریں گے اس لئے کہ اوسکو ائمہ کی پانچ خاطر خدا اور رسول سے زیادہ منظور ہے خصوصاً امام لیمان ۱۲  
 کی تصویب تو سب سے زیادہ مد نظر ہے بلکہ ضروریات دین سے زیادہ باسد من ہذا الوہم الفاسد  
 و الزعم الکاسد ثنائیہ ہے کہ حامل معنی آپ کے اس قول شل البطل کا یہ ہے کہ حق متعدد ہے  
 اور ہر متحدہ مصدب ہے مگر یہ مذہب تو متشرکہ کا ہے اہل سنت کا یہ مذہب نہیں ہے۔ چنانچہ توضیح  
 میں لکھا ہے فالجہد عندنا جہد علیہ و عند المعتزلة کل الجہد مصدب مینوہ  
 اہل سنت کے نزدیک ہر متحدہ خطا کرتا ہے اور صواب کو ہر خطا ہے اور نزدیک متشرکہ کے ہر متحدہ  
 مصدب ہے انتہی اور توحید مین لکھا ہے ولا صوب ان یقال یلیہ الجمع بین المتنافیین

بالنسبة إلى شخص واحد فيما إذا استفتى على أمر يلزم تقليد مجتهد معين بمجتهدين  
حنفياً وشافئاً فافتاه أحدهما بأيا حجة النريد ولا أخر جرحته ولم يترجح أحدهما  
عنده لم يستقر عمله على شيء منهما وإيضاً إذا اتفد اجتهد المجتهد فان لم يلق الأول  
حقاً من اجتماع المتنافيين بالنسبة إليه ولا لأن من النسخ بالاجتهاد ولكن المقلد إذا  
صار مجتهد انتهى معني زيادة ترصوب يهتدى به كما جازى كذا لازم كذا جمع هونا در میان دو  
متنافیون کے بر نسبت ایک شخص کے اوس صورت میں جب کسی عامی نے جس کو کسی مجتہد میں کی  
تقلید کو لازم نہیں کرنا ہے) دو مجتہدوں حنفی و شافعی سے مسئلہ پوچھا پس ایک نے اوس کو  
نبذ کجور کے مباح ہونیکا فتوہ کر دیا اور دوسرے نے ساتھ حرام ہونے اوسکی کمر اور نہ مرجع ہونے کو  
اوسکو کوئی رد و لون میں سے نہ قرار پڑ گیا عمل اوسکا حسی پس پر دونوں ہی اور بھی جب کہ متغیر  
ہوا اجتہاد مجتہد کا پس اگر پھلا بھی حق رہا تو لازم آوے گا جمع ہونا و متنافیوں کی بد نسبت اوس کے  
والا لازم اوسے گانہم ساتھ اجتہاد کے اور سیطرہ سے تقلد جب کہ ہو گیا مجتہد انتہی را بجا ہے  
کہ آپ نے اوی صفحہ میں لکھا ہے کہ کوئی متقدمین و متاخرین سے ایسا نہیں ہو کہ من جملة  
حدیث اوس نہ ہوئی ہو انتہی پس آپ کے اندونون قولون میں تناقض ہوا حاکم مسابہ کہ کل مسائل  
ظہر میں کے اقوال اسمہ میں موجود ہیں الا اشار اوس پس کل مسائل خلف کے خود آپ ہی کی کلام  
سے ثابت ہو گئے **سوال** عاملین بالحدیث کل مسائل معمول بنا اسمہ کے اقوال میں  
موجود ہیں پہر اوس پر کون اعتراض ہو کیا قرآن حدیث کو ہی اب سلام کیا ہو اب اوس ہی نہیں  
ہو گئے ہونا اوسد وانا الیہ مرجع قولہ ورنہ جب ایسی ہی لوگ مخالف حدیث اور خلاف مرضی  
خدا و رسول کے ہو جاوے گئے تو پہر موافق حدیث اور مطابق مرضی شارع کے کون ہوگا **اقول**  
اسکا جواب اولاً یہ ہے کہ ایک فقط امام صاحب کے مخالف قرآن حدیث ہونی سے لازم نہیں  
آتا ہے کہ تمام جہان میں کوئی ہی حدیث شارح کہو الحق نہ ہو مگر کتب کجا دی مثل تو یہ ہے کہ آپ کے  
زعم فاسد میں تو امام ابو حنیفہ کو یا کل امت بعینہ ہو ہو ہی ہی اوس نے اگر شارح کی حدیث کا خلاف

کیا تو گویا تمام جہان نے خلافت کیا سوچ لی جس ضد کا خدا ہی علما پر کرے کسی مجذہ کو طاعت نہیں ہے  
 ثانیاً یہ ہے کہ بحث مخالفت جزوی میں ہو نہ کلی میں ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ کل مسائل امام صاحب  
 کے قرآن و حدیث کے برخلاف ہیں البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اکثر مسائل حنفی مذہب کو قیاسی ہیں  
 قرآن و حدیث کو صیر کر مخالفت میں اور یہ بات بھی ہم نے اپنی واپس سے نہیں بنالی ہو۔ بلکہ شائع  
 ہوا کا برخلاف ہیں سے میں اسی بات کو قائل ہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے بھی یہ ہے  
 سمجھا جاتا ہے جو سابقاً منقول ہو چکی ہو پس آپ کا یہ یہ تبعاً و محض لغو و بیہودہ ہو گیا ثانیاً  
 یہ ہے کہ یہاں کلام میں مخالفت من وجہ میں نہ کلی میں اور مخالفت جزوی متکثر مخالف کلی کہ نہیں ہو  
 ہو علاوہ اسکی خود بھی لکھ دیا ہے کہ من وجہ مخالفت تو ہندواری ہے پس آپ کا یہ قول متکثر ہو گا  
 مخالفت کلی کو پس آپ کے اس قول میں مخالفت کلی لازم آئیگی اور آپ کا یہ قول خود آپ ہی کی ذات  
 بایزکات کی تکذیب کریگا پس اسی ثابت ہوا کہ یہ لادہ آپ کا قطعاً باطل ہے راجحاً یہ ہے کہ حنفی  
 لوگ جو امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل میں احادیث کو مخالف بتلاتے ہیں تو اسکو جواب میں کوئی  
 شافعی المذہب بھی یہ کہہ دے گا کہ اگر امام شافعی قرآن و حدیث کا خلافت کیا تو پھر موافق حدیث شائع  
 کے کون ہو گا اور وقت جو جواب دیگو وہ ہی جواب وہ بھی کہہ دے گا **قولہ** اگر میں میں ہی کا نہیں  
 کہ اختلاف امت شائع کو کسی مصلحت سے منظور تھا **اقول** پھر عاملین بالمحدیث پر کیوں نا حق  
 کرتے ہو اور اسکا کو لا مذہب وغیرہ بری القاب سے کیوں یاد کرتے ہو اگر ادنیٰ ہوں تو رفع یدین ہو  
 آئیں بالجہر و قراۃ فاتحہ خلف الامام وغیرہ مسائل پر جو امام شافعی وغیرہ کی مذہب میں جائز بلکہ  
 مستحب ہیں عمل کر لیا تو کیا کفر واجب بقول آپ کے شائع کو خود ہی اختلاف و المناظرہ ذکر توضیح  
 مسائل اختلافیہ پر کیوں چرتے ہو کیا آپ شائع کے یہی لغو و یا مد و شمن ہو گئے ہو شائع کے ساتھ  
 یہی اب لڑائی کر دے جو اسکی اختلاف منظور شدہ کو شامنا چاہتی ہو لا حول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ  
 اس کے آپ پہلے اسی لکھ چکی ہو کہ کوئی امام مخالف حدیث و قرآن کے نہیں کہتا ہے تو اب لا محالہ یہ  
 مسائل ہی موافق قرآن و حدیث کو ہوں گے اسلئے کہ اکثر مسئلہ ان کے قائل میں پھر عاملین ان

مسائل پر کیوں عیب دہرتے ہو کیا اب قرآن و حدیث شریعہ پر بیٹھ ہو کہ پہلے خود ہی از کو موافق قرار  
 و حدیث کے بتلائی ہو پھر خود ہی اپنے عمل کو نیکو سمجھ فرماتے ہو یہ کیا انداز ہے اور تمہاری مقبولی  
 عقل کا کیا ایرہ ہے اسکا کچھ توتہ بتلاؤ **قولہ** تنقیح حدیث کو جیسے ان چاروں المؤمن نے کر دی ہے  
 ایسی کسینہ نہیں کی اے **اقول** یہ نقطہ آپکا دعویٰ ہے جو دعویٰ ہے اس حصر پر آپ نے کوئی دلیل  
 قائم نہیں کی ہے اور دعویٰ بلا دلیل مردود ہوتا ہے لہذا اسوجہ سے اس دعویٰ کو آپ کے موافق پر تنگی  
 مارا گیا۔ اب سنو کہ حدیث کی تنقیح کرنا لے اور صحیحہ کو ضعیف سے جدا کرنا الی اور نا صحیحہ کو نسخہ سے  
 تمیز دینا الی وہ ہے امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین ناقدین میں جن کو طحاوی حنفی نے اپنے صدقہ اسلام  
 کے مبارکھ فرمایا ہے اور اپنی ناجی اور اہل سنت ہونیکا معیار بنایا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے  
 بھی از کو باوجود فرمایا ہے کما نقلہ سابقاً۔ اور امام شافعی و امام احمد و امام مالک بھی ان میں شامل  
 ہیں کما ذکرہ الشیخ الاجل ولی اللہ صاحب مشکوٰۃ و لمصابیح بخلاف ابو حنیفہ کے کہ وہ محدثین  
 ناقدین میں بالاتفاق معدود نہیں ہیں۔ اور ان دونوں سے سلسلہ روایت حدیث کا بطریق  
 ثقات جاری ہو رہا ہے جیسا کہ شاہ صاحب کلام کریم سمجھا جاتا ہے خصوصاً امام بخاری تو تنقیح احادیث  
 و تغتیر رواۃ و تصحیح الاسانید میں فوق اہل میں کما ذکرہ الشیخ عبدالحق فی شرح السفر و نقلہ ابو الحسنات  
 فی حاشیہ حصن حصین ہذہ حجۃ قویۃ علی الخفیۃ لایجدون عنہا محرراً ولا مہرباً۔ اور شیخ الاسلام حافظ  
 ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے ہوام الدنیا فی ثقہ الحدیث انتھو۔ پس ہے باطل ہو گئی سب سے  
 مؤلف فتح مبین کی آئندہ وہ اگر کسی امر کا دعویٰ کریں تو از کو لازم ہے کہ اسکو دلیل سے ثابت  
 کریں ورنہ اولیٰ کے حقیقین سکوت بہتر ہو۔ علاوہ ازیں عاملین بالحدیث کو مسائل معمول بہا  
 تو مذہب اربعہ میں کل پاؤں جاتے ہیں الا اشارہ بحدیث پھر اوپر طعن و تشنیع کیوں کر ہو کچھ تو اس سے  
 ڈر و اور اسی طرحی کل مسائل ظفر البین کے مذہب اربعہ میں موجود ہیں الا اشارہ بحدیث پس کل  
 مسائل لغویہ میں کج خود آپ ہی کجی کلام سے ثابت ہو گئی و سد الحجج **قولہ** یہ جو چیزیں قول ان جاپے  
 کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر متبرہ شمار کیا جاتا ہے الا اشارہ اللہ **اقول**۔ اولاً تو یہ

معلوم ہوتا ہے کہ جو قول ان چار کے اقوال میں داخل ہے وہ مقبہ ہے پس اسے ثابت ہوا کہ کل مسائل علیہ  
 بالحدیث کہ مقبہ میں اس لیے کہ اون کے کل مسائل ان چار کے اقوال میں داخل ہیں الا ما اشار اسد پس  
 انہیں کہیں کرتے ہو وہ علی ہذا القیاس کل مسائل ظفر میں مقبہ میں اس لیے کہ وہ مذہب اربعہ  
 میں موجود ہیں الا ما اشار اسد پس آپ کے اس کلام میں کل مسائل ظفر میں کے ثابت ہو گئے ثانیاً یہ  
 فقط دعویٰ ہے ہو دعویٰ اس پر کوئی دلیل نہیں ہو فقط یہ بناوٹی بات ہو کہ جبات ان چار کے اقوال  
 سے خارج ہو وہ غیر معتبر ہو سبلی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھ کر کل مسائل ان چاروں اماموں میں  
 منحصر نہیں ہیں۔ بلکہ بعض مسائل میں ان چاروں اماموں کے اقوال میں پائے نہیں جاتے و لکن احادیث  
 صحیحہ سے ثابت ہیں اور ترجمہ اجماع الحنفیہ میں لکھا ہے ومنہا هنا قال من قال لا سیل الی  
 الشلوک علی غیر ہذا المسالک الأربعة لکنہ منازع منازعہ برہنہ یعنی جگہ ہو کہا ہے  
 جس کو کہا ہے کہ نہیں ہو کوئی راستہ چلیں گا سو گویا مذہب اربعہ کے و لکن اس میں بڑی بحث ہو چکی  
 کہ ساتھ تھی۔ اور ورا سادہ میں لکھا ہے ولقد سمعنا شیخنا عالم الهند وعارف وقۃ الشیخ  
 الاجل فی اللہ ابن عبد الرحیم الدہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ یدعی ویقول حدیثاً من  
 الاحادیث الصحیحۃ روح علی العلماء الأربعة باجمہم وتكون حجة عليهم انھیں یعنی ثناء  
 ولی اسد صاحب نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث صحیح ائمہ اربعہ پر رد کر دیتی ہو انتھو۔ پس اب یہ قول  
 آپ کا باوجود دلیل بے اصل ہونے کے خود آپ ہی کلام سے باطل ہو گیا ثانیاً یہ کہ باقر بن مسلم  
 بھی کیا جادے تو ہم کہتے ہیں کہ جو لوگ بزعم فاسر خود قول مخالف ائمہ اربعہ کو غیر معتبر قرار دیتے  
 ہیں تو اس وجہ سے انہیں کہ نتیجہ حدیث جیسو ان چار اماموں نے کر دی ہو کہ یہی نہیں کی ہو بلکہ  
 وہ لوگ اہل علت یہ بیان کرتے ہیں کہ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال مدون محفوظ نہیں ہو ہیں۔ اور  
 سوان چاروں کے اور دن کو مذہب کا کچھ نام نشان باقی نہیں رہا ہے ہی طرح یہ لکھا ہے ترجمہ الحنفیہ  
 میں سو یہ بات یہ بھی البطلان ہے کہ ترجمہ ابن شریحہ میں لکھا ہے کہ آپ کو اس قول ما اشار  
 سے ثابت ہو گیا ہے کہ بعض مسائل ایسے بھی ہیں۔ کہ جو ان چاروں اماموں کے اقوال سے خارج ہیں مگر یہ



میں حضور شاہدین شرط نہیں ہے، علیٰ ہذا القیاس ایسی بہت سے چیزیں ہیں کہ جبکی حلت و حرمت  
 میں ائمہ مجہد کے درمیان اختلاف شدید ہو پس اگر ہر امام کے قول کا ماخذ قرآن و حدیث ٹھہرایا  
 جاوے اور موافق قرآن و حدیث کو سمجھا جاوے جیسا کہ ہماری مخاطب کے خیال فاسد میں ہمایا کر  
 تو اکثر چیزوں کی حلت و حرمت ثابت نہیں ہو سکیگی نہ کوئی شخص اذکورہ حلال کہہ سکیگا اور نہ اذن  
 کو حرام کہہ سکیگا اور نہ کسی امام کی تصویب کر سکیگا اور نہ کسی کا تخطیہ کر سکیگا۔ علاوہ اسکی کلام الہی  
 میں ناقص واقع ہوگا و گدازنی کلام الہی صلی اللہ علیہ وسلم و ہر باطل قطعاً۔ اور نیز کل مسائل  
 ظفر امین کے ائمہ کے اقوال میں موجود ہیں پس اذکورہ ماخذ پر لا محالہ قرآن و حدیث ہی ہوگا۔  
 پس کل مسائل اور خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہو گئے و مسدّد کلام و علیٰ ہذا القیاس فقہ  
 شافعی اور مالکی اور حنبلی ہی ہرگز مخالف قرآن و حدیث کی نہیں ہے۔ **اقول** جب مخالف  
 فتح مبین کے نزدیک فقہ شافعی مالکی و حنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن و حدیث کو نہیں ہو تو لا محالہ  
 پھر قرآن و حدیث کی کوئی ہونگی۔ پس ہے معلوم ہوا کہ گداز اہل بھی مولف فتح مبین کے نزدیک  
 حلال ہے اس لئے کہ وہ امام مالک کے نزدیک حلال ہے اور نکاح غیر شہود کے بھی مولف فتح مبین  
 کے نزدیک حلال ہو گیا اس لیے کہ حضور شاہدین کلام میں امام مالک کی مذہب میں شرط نہیں ہے  
 و علیٰ ہذا القیاس اسکی صدائیں مبالغہ بین و ظفر مبین میں بھی اکثر مسائل اسی قسم کے ہیں۔  
 پس جن چیزوں کو امام شافعی یا امام مالک یا امام احمد وغیرہ مباح و حلال کھتر ہیں وہ چیزیں کل مولف  
 فتح مبین کی حلال ہو گئیں پس ہے مولف فتح مبین کو سخت مشکل درپیش آگئی۔ اب یہ چارہ مولف  
 فتح مبین جائے تو کہ ہر عاجز اور اپنی داد و فریاد سنائی تو کہ کوسناؤ اور اپنا حال بتائے تو  
 کہہ دیتا ہے **قولہ** تقلید ائمہ کی کوئی معیوب امر نہیں ہے۔ **اقول** ان ایسی تقلید بیشک  
 معیوب بلکہ شرک ہو کہ وقتِ لاہلی کے کسی مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اسکو حدیث صحیح  
 غیر مشرکہ غیر معارض مخالف مذہب اس مجتہد کو معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد اس حدیث کو قبول  
 نہیں کرتا ہے اور اپنے امام کو اسی قول پر جو مخالف اس حدیث کو ہی معزز اور اٹا ہوا ہے ان



تقلید مجبور نہیں ہر جو وقت لاعلمی کے بلا تعین و تخصیص مذہب معین کے کسی نام سے بتلایں  
 مسئلہ دریافت کر کے اوس پر عمل کر لے سوائی تقلید مجمل نام سے خارج ہر اسمین کیس کو کلام نہیں ہے  
 متعارض فیہ فقط تقلید شخصی ہے اور التزام مذہب معین اور ہر اسے مخاطب کی البلذیبی و تبلیغ  
 بلیغ قابل دید ہے کہ جو تقلید متعارض فیہ ہے اور کا کہین نام ہی نہیں لیتے ہیں فقط مطلق تقلید کا  
 لفظ لکھ دیتے ہیں جو بحث سے خارج ہے قولہ تقلید میں تو بڑے بڑے مصالح و منوی و دنیوی موجود  
 ہیں۔ **اقول** بس چہ ہر ہے اس تقلید جل نے الجید کا حال کچھ بہت پوچھی مصالح کا تو ہیں میز  
 کیا ذکر ہے بلکہ اس میں تو بڑے بڑے مفاسد و قباخ میں ہی تقلید پید کیجہ سے اس مذہب  
 مختلف پیدا ہو کر ہیں اسے تقلید کی وجہ سے جدا جدا کرتے جہان میں ظاہر ہوئے اسے تقلید  
 کی وجہ سے ہر ایک مقلد اپنی اپنی گاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک تنصب اپنا اپنا نیا رنگ جاتا ہے  
 دیکھو کوئی مقلد تو یہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت میں ایک شخص پیدا ہوگا  
 نام اوس کا عثمان اور کنیت اوسکی ابو حنیفہ ہے وہ میری امت کا چنانچہ ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ حضرت  
 خضر علیہ السلام نے نام ابو حنیفہ سے پچیس برس تک دینی علم سیکھا ہے۔ میں برس تک اذکی  
 زندگی میں دن سے علم پڑھا۔ اور پانچ برس تک اذکی موت کے بعد اذکی قبر پر جا کر اون سے پوچھتی  
 رہی نہایت تک کہ تمام علم اون سے سیکھ لیا کوئی کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابو حنیفہ کے مذہب  
 پر رہنے کوئی کہتا ہے کہ اگر پہلے پیغمبروں کی امتوں میں ابو حنیفہ جیسا کوئی عالم ہوتا تو ہرگز کوئی  
 آدمی اون میں سے گمراہ نہ ہوتا۔ کوئی کہتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام بھی لغو و بامعنی حنفی مذہب تھے  
 کوئی حنفی سلسلہ کو خدا تعالیٰ شانہ تک پہنچاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے فرمایا ہے کہ میرے بعد امت میری میں ایک شخص پیدا ہوگا نام اوس کا ابن ادریس ہے دینی نام  
 شافعی وہ میری امت پر شیطان ہے زیادہ مضر ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر کوئی شافعی حنفی مذہب  
 ہو جاوے تو اسکو خلعت دنیا چاہیے اور اگر کوئی حنفی شافعی ہو جاوے تو اسکا مٹ کا لاکر کے  
 کہ ہے پروا کر کے کوچہ بازار میں پھرانچا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر ایک مذہب ہے انتقال کے

دوسری مذہب میں جادو تو اوس کو ترک کیڑہ قتل کیا جاوے۔ کوئی کہتا ہے کہ خفی کے شافی کچھ بڑا  
نامزد و رست نہیں ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اب اجتہاد ختم ہو چکا ہے اب کسی کو قدرت اجتہاد کی نہیں ہے  
ہم لوگ محض جبر کیڑہ ہیں۔ میں یا محض حیوان عقل و تیز سے معذرت میں۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر خفی شافی  
مذہب کیڑہ اتھال کرے تو وہ شخص ترک مذہب ہو جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ شافی مذہب رومی باطل  
ہے اور مذہب ابوعلیہ شہیک اور رست ہے۔ ولیٰ ہذا اتیاس اس تقلید پلید چیلنے الجھیکے مناسبت  
لائے دلالتی ہیں اگر کل شہاد کیے جاویں تو ایک کتاب قتل تیار ہو جاوے انتصار الحق و  
در فخر و غیرہ میں اس قسم کی مثالیں بہت پیش آتی ہیں انکی طرف رجوع کرے اور مت نوذرا  
کچھ مناسبت اس تقلید کے نتیجہ میں اس کے مطالعہ سے یہی معلوم ہو سکتا ہے کہ وہیں اور یہی پوچھو تو جواب  
دین محمدی میں پیدا ہو گیا اسی تقلید ہی کی وجہ سے ہیں۔ اور جو کہ اختلاف و فساد اسلام میں  
ظاہر ہوا اسی تقلید ہی کی وجہ سے ظاہر ہوا۔ اور جو فتنہ کہ دین میں برپا ہوا اسی تقلید ہی کی  
وجہ سے برپا ہوا اسی وجہ سے تحقیق امت سلف و خلف اس تقلید پلید سے ڈرتے چلتے آئے  
ہیں امام ابن حزم نے کہا ہے واھرب عن التقليد فهو ضلالة۔ ان المقلد فی سبیل اللھاک  
یعنی ہر ایک تقلید سے کہ وہ گمراہی ہے۔ تحقیق تقلید ہی رستہ ہلاکت کا ہے۔ اور امام ابن قیم لکھتے  
ہیں کہ اندام اور مقلد کا برابر ہے اذا جمع العلماء ان مقلد الناس لا عی ہما الاموات اور  
بعض علما ماہرین نقل کہ کوئی مثل کا فر ترکے بتلاتے ہیں مان اہتہ اس تقلید میں فوائد و مصالح  
و ذری حاصل ہو گئے کہ محرمات ابتدئیل مان بہین بیٹی وغیرہ کے ساتھ نکاح کرنا حلال حبیب ہو گیا  
شہد کی وجہ سے حد ساقط ہو گئی آپ کے پیغمبر شد رسولی قاسم صاحب نے اولہ کا مدین صاف لکھ  
دیا کہ یہ نکاح ہی از قسم زمانہ نہیں ہے اب اس پر وہ گرفتار نہ دیا دی اور کیا ہو گا۔ کہ پہلی خفی لوگ اپنے  
بہین بیٹی کی شادی دوسری جگہ میں کرتے تھے بہت مال و سیلغ و خباں وغیرہ ہزار ہا  
روپیہ کے صرف ہوتی تھیں علاوہ ان میں انم حدائی والدین کی جسگر پر رہ جاتا تھا۔ اس  
تقلید سے انکو کمال و جہ کی تحفیت ہو گئی بہین بیٹی سے نکاح کرنا گھر کی گہری بات رہی جرت

[illegible]

معاونت و امور



لیکن جب کہ بے اعتقاد ہو تو دونوں امر برابر ہیں لیکن نماز و سلام پہ پکڑ دینا مستثنیٰ ہے  
 بہرہ ناریا وہ بہتر ہے اور طبعی نے کہا ہے کہ جو تہب امر پر اصرار کرے اور اس کے لیے بھیک ہم سے لین دعوت  
 پر اصرار کرے لیکہ تو اس کا کیا حال ہو گا۔ چنانچہ شرم مشکوٰۃ میں کہا ہے وفیہ ان من اصحاب علی امر مذہب  
 جعل عزہا وادعیل بالاعتصاف اصحاب منہ الشیطان من لا ضلال فکیف من اصحاب علی  
 بدعة منکر وافتخے اور اسی جگہ سے فقہار نے کہا ہے کہ سجدہ شکر کافی نفع مستحب ہے لیکن سجدہ  
 نماز کے مکروہ ہے اسوجہ سے کہ عوام دیکھ کر وجہ جانے لگے یا سنت سمجھیں گے چنانچہ در مختار میں لکھا  
 ہے وسجدۃ الشکر مستحبۃ یفتی لکن ہا تک لا بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقد نہا سستہ  
 او واجبۃ وکل مباح یودی الیہ فمکروہ انتہی اور **طحطاوی** حنفی نے لکھا ہے کہ یہ مکروہ  
 تحریمی ہے پس جب کہ امر مستحب کا اصرار فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا۔ تو اب التزام دھرا کر حکم  
 وجوب ایک خاص مجتہد کے مذہب کا جو مخالف اجماع قرون ثلثہ مشہود لہا بائیں اور مخالف قرآن  
 و حدیث ہو کیونکہ بدعت نہ ہو گا۔ علاوہ آپ خود بدولت فرہی صفحہ ۳۰۶ میں صاف لکھتا ہے  
 در مخالفیکہ وجہ کرنیوالا غیر وجہ نہ ہو اس کی اس قول سے ہی صاف ثابت ہو گیا ہے کہ التزام  
 بالایزم کا بدعت سیئہ ہی پس بناء علیہ ثابت ہو گیا کہ البتہ تمام تقلید تقلیدین کا بدعت سیئہ ہے  
 اور تقلیدین تلمذین کے بدعتی ہیں قولہ البتہ بعض تقلید کے سیمین ایسا غلو کیا ہے کہ متعین اس کو پسند  
 نہیں کرتے ہیں **اقول** غلو کا اس کے سوا اور کچھ معنی نہیں ہے کہ تقلید شخصی اور تہذیب مذہب  
 کو وجہ اور ضروری کہا جاوے سو اسکی تو بالکل کل حنفی قائل ہیں کوئی تو بالذات کہ اور کوئی آپ  
 جیسے اور ارشاد جیسے مہمل باعتبار عوارض و صفات کے اسکو وجہ کے قائل ہیں پہلے سے تو  
 ارشاد حسین نے یہ بات چائی ہے یہ بھی اوسمیں اسکی تقلید کی اور اسی پر اپنی بات جانی  
 غرض سب اسکو قائل ہیں یہ سب سے کوئی تو عاملین بالحدیث کو کا فر خارج عن الاسلام جانتا ہے  
 کوئی اذکورہ مذہب و شرک وغیرہ الفاظ قبیح سے یاد کرتا ہے کوئی اذکورہ باغی و خارجی در فضیلت اذکورہ  
 وغیرہ بتلاتا ہے کوئی اذکورہ قضا و باطلہ و منکر کہتا ہے اور کوئی اذکورہ ساتھ ہوا کثرت ثابت

و منا کحت وغیرہ اور کو منع کرتا ہے اور کوئی اذکو مسجدوں سے نکالنے کا قدر دیتا ہے تصدیق  
ان امور کی اس کتاب فتح مبین خصوصاً اوس کے ضمیمہ سے پوری پوری ہو سکتی ہے اور اس قدر  
و جس عاملین بالمحدث کو حقیقین لکھا ہے کہ شیطان بچا رہی ہے جسے ران ہر غرض کی خیالات  
فاسدہ و توہمات باطلہ کل اعتقاد و جب تقلید پر مبنی ہیں اور اچکل خفیفین تو کو سی اپ بھری  
حق بھی نہیں ہے جو تقلید شخصی کو واجب نہ جانے اور اس کی تارک کو سختی جہنم کہے مگر شاید  
آپ محققین سے خود اپنی ہی ذات مبارک کو مراد کہتے ہوں گے مگر اس میں ہی آپ کو سخت مشکل  
دیش آوری اور بڑا جمل پہاڑ آپ کے سر پر گر پڑے گا جس پر یہ نہیں ہے کہ آپ کی جان غریب چاہے  
اس لیے کہ آپ نے ہی صحت میں لکھا ہے کہ التزام مذہب معین ضروری ہے ہوتا ہے اور ص ۴۳  
میں لکھا ہے کہ تقلید امام واحد کی وجہ ہوتا ہے پس اب آپ کی جان چوٹی کی کوئی صورت نہیں  
ہے اور آپ بقول آپ کے صاف صاف ثابت ہو گیا کہ اچکل دنیا کے کل تقلیدین خصوصاً تقلیدین  
حکمتہ و ہونگے و اور ام پور و بریلی و بدلوٹ و سیلی بہت و دہلی و دیوبند و سہارن پور و لدوینا  
و کانپور و اندور و چہا دنی و کلہنڈ و مراد آباد و علی گڑھ و حیدر آباد و کہن و سنگھور و مدرہن وغیرہ  
کے جنہوں نے فتح مبین پر اپنی مہرین لگائی ہیں کل غالی و متعصب ہیں اس لئے کہ تقلید جیل نے  
انجیدین ان لوگوں نے کمال درجہ کا غلو کیا ہے کہ امر واجب بقول آپ کہ یہ لوگ متقلدین کا  
و متعصب ٹھہرے تو اب انکی بات کا یہی کچھ اعتبار نہ رہا ہے تصدیق و تصحیح کنی کل بطلان و بطل  
سی ہو گئی اور آپ خود بدولت تو ان سب کے پیروں و مرشد ہو بلکہ امام اعظم ثانی ہو آپ کی بات ہی وجہ  
اعتبار سے ساقط ہو گئے جسے کل استدلالات فقہین کے باطل ہو گئے اور کارخانہ تقلید پر  
کامل آپ ہی لوگوں کی کلام سے درہم برہم ہو گیا قولہ فرقہ ظاہری نے بخاری اور مسلم میں اس  
درجے کا غلو کیا ہے کہ اقول عاملین بالمحدث کو فرقہ ظاہری سے تعبیر کرنا محض بدیہی  
کما سیاتی تحقیقہ اور اس سے طرحی غلو کو انکی طرف منسوب کرنا ہر محض افتراء و بہتان بے بنیاد ہے -  
خدا تعالیٰ اہل اسلام کو فرقہ جلیہ تعلیم دیدے کہ افتراء و بدیہی محل سازنی ہو محض نظر کہمہ و متعصب

کے پتے ہیں۔ بلکہ اصل تعصب سے انکی خلقت ہی غلو ان میں پشت و پشت سے چلا آتا ہے صد ہا برس انکا یہ ہے طریقہ چلا آیا ہے کوئی بات انکی تعصب مذہبی نفسانیت سے خالی نہیں ہوشت  
 منور و وارو کیے ازہر ارسیکو دیکھنا منظور ہو تو اس کتاب فقہ امین اور اسکو ضمیمہ کو ملاحظہ  
 کرے اور پھر انصاف سے فرماوے کہ اس فرقہ تقلید یہ نے اوسمین کہنا تک تعصب کا کام لیا ہے  
 اوائل اسلام دی صاحب ایمان انصاف سے فرماوے کہ عالمین بالحدیث نے بخاری و مسلم و ابن  
 غلو کیا ہے مان عالمین بالحدیث کا یہ قول شیک ہو جسکو تقلید ہی صاحب نے غلو قرار دیا ہے  
 کہ صحیحین کو بعد قرآن مجید کے سب کتابوں پر ترجیح ہے وقت تمار ضل حاویش کے ہما مکرن نور  
 میں تطبیق و یکا دے گی اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو صحیحین کی حدیث  
 کو ترجیح دیا ہوگی والا قول بالا صحیح و البخرہ و ثوبے سنی ہو جاو گیا اور اسباب عالمین بالحدیث  
 محض وہنہن ہیں۔ بلکہ تمام علماء سلف و خلف اس کے قائل ہیں کل مقلدین عہد اہلب اربعہ والی ہو او  
 قائل میں نقطہ ابن ہام نے اسبات کا انکار کیا ہے۔ ابن ہام اور اس کے بعض مقلدین کے سوا سب  
 حنفیہ ہی اسکو قائل ہیں پس جبکہ کل علماء سلف و خلف کا اس ترجیح صحیحین پر اجماع ہو چکا ہے تو اب  
 اس ترجیح میں عالمین بالحدیث کی طرف غلو کو نسبت کرنا کیسا اندہیر ہے۔ اب ناظرین انصاف سے  
 فرماوین کہ عالمین بالحدیث فی صحیحین میں کونسا غلو ہے جسپر تقلید بصاحب بار بار کسی جگہ انکی کتاب  
 نہریت انساب میں عالمین بالحدیث پر یمن و یمن کہے ہیں اور پھر فرماوین کہ مفسری کتاب پر  
 کیا تعزیر لگتی ہے۔ پس ترجیح صحیحین کو غلو کہنا حضرات ائمہ سلف و خلف کے حقین کیسی گستاخی  
 و سواد بی ہی تقلید ہی صاحب کے اس قول سے توکل امت ہی متعصب فالی ٹھہر گئی اس لیے کہ وہ لوگ  
 ترجیح صحیحین کے قائل ہیں جسکو تقلید ہی صاحب نے غلو ٹھہرایا ہے مستغفر اللہ لاول و لافاۃ الایام  
 خدای تعالیٰ تقلید ہی صاحب کو تو بے نصیب ہے کہ ایسی کسی گستاخوں اور سواد بیوں سے باز توین غرض  
 کہ ترجیح صحیحین علماء سلف و خلف کے نزدیک مجمع علیہ ہے اور قول ابن ہام کا اسباب میں مرود  
 باطل ہے اسکا کوئی اعتبار نہیں ہو سیدو سے ابراہان لغی میں قول ابن ہام کو مرود و کر دیا ہے



وہاں پر کون لاتے ہیں اپنی مسلمات کا الزام دوسرے پر کون لگاتے ہیں جس بات کی خود قائل ہیں  
 غیر ذلک اسکے قائل ہونی کیوں بڑا ہوتا ہے انکی ایجاد سے اسکو کونون ٹھہراتے ہیں۔ حاصل اسکا  
 یہ ہے کہ ترجیح و تقدیم صحیحین میں عالمین بالحدیث متفق و نہین بلکہ تمام علماء سلف و خلف کا اسطریق  
 ہو چکا ہے اور یہی بات صحیح ہی اور یہی ہی قول محقق ہے اور خلافت ابن ہمام کا اس جماع کا قائل نہین  
 ہو سکتا ہے سلیہ کہ خلافت خلف کا رافع جماع سابق نہین ہو سکتا ہے۔ والا کوئی جماع کبھی ثابت نہین  
 ہو سکیگا اور ہماری مخاطب نے اسباب میں جو بھیجی وہ درنی و یادہ سرانی کی ہے اور اپنی تمام  
 کتاب میں اس خیال باطل کو مکرر کہہ کرنا حق کا غرض سیاہ کیا ہے وہ سب باطل و فاسد ہے اور تمام امت  
 کی جماع کے مخالف ہے جسکو جماع امت سے خارج ہونا ہو وہ انکی اس قول باطل پر عمل کرے اور حضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا یجتمع امتی علی الضلالة یعنی میری امت گمراہی پر جمع نہین ہوگی  
 روایت کیا ہے اس حدیث کو ترمذی نے اور حدیث میں آیا ہے اتبعوا السواد الاعظم فاتہ من  
 شد الذی یخلف الناس یعنی میری گرد جماعت بڑی کی پس تحقیق شان یہ ہے جو علیحدہ ہو جماعت  
 سنی علیحدہ والا جاوید گمانیج اس کے روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے آئندہ اگر تعلیمی صاحب  
 عالمین بالحدیث پر سب باب میں کچھ چٹن کیے گئے اور اس میں کچھ کلام چلا میں گئے تو خود اپنی  
 ہی جوشیوں سے پناہ نہ توڑ دلائل میں گئے اور انما الزام کہا میں گئے اور آخر کو اپنے کے پر چٹا بیٹے  
 باقی را حدیث کو مقابلہ میں آیت قرآن کی پڑھنا عالمین بالحدیث اسکو ہرگز نہ بڑا نہین عالمین  
 یہ آپکا اور ہر محض بہتان ہے بنیان ہے عالمین بالحدیث اس فرقہ تعلیم فقریہ کے ایسے فرقہ و بہتان  
 قلعہ بڑے ہیں البتہ ذلک پر قول ضرور ہے کہ جو حدیث کہ صحت کو پہنچے چکی ہو اسکو مخالف آیت قرآن  
 کے سمجھ کر نہ کرنا چاہا نہین ہے بہت بڑا ہو بلکہ کفر ہے قرآن حدیث میں وقت تقاض کے تطبیق و  
 وجہ ہو کہ یہ صورت مثلاً عموم قرآن سے مخصوص ہو یا اس میں امر و مصلحت نہ وجہ کے وغیرہ ملک  
 من وجہ المتفق۔ ہم اسد تعالے کو سہا ت پر گواہ کرتے ہیں کہ ہمارا یہ عقیدہ نہین ہے کہ قرآن کو  
 حدیث سے رو کرین یا حدیث کو قرآن سے رو کرین۔ بلکہ ان دو میں تطبیق و تیسرے میں



یہ بھی وجہ ہے کہ ہم لوگ قرآن مجید میں فقط پانچ آیتیں منسوخ ٹھہرانے میں اور احادیث میں فقط  
 دس احادیث کو منسوخ کھتی ہیں باقی کل میں تطبیق دیتے ہیں پس باوجود ہر قدر براوت کے پھر جو نتیجہ  
 نعمانیہ جمعیہ سیو اسی اقرار عاملین بالحدیث پر مبنی ہے تو اس کا فیصلہ قیامت کے دن بارگاہِ ایزدی  
 میں ہو گا یہاں تو یہ لوگ اس تقلید علیہ کے نشہ میں ایسے بدست ہیں کہ دین و ایمان کو کچھ نہیں  
 سمجھتے ہیں محض قیاس ہے اس کے ساتھ قرآن حدیث کا مقابلہ کرتے ہیں اور خدا و رسول سے  
 برا جھگڑتے ہیں لعنہ اللہ علیہم لعنہم یحییٰ بن خویص و یلعنوا و یلعنوا حتی یلقوا  
 یومہم للذی یوعدون ان اللہ اس فرقہ جمیہ کا بیشک یہ عقیدہ ہے کہ کو کسی ہی  
 حدیث تنقید الصغہ ہو اگر ظاہر قرآن کے مخالف دیکھتے ہیں تو اس کو رد کرتے ہیں اور دونوں  
 میں تطبیق دینے کو جائز نہیں کہتے ہیں چنانچہ فتح مبین کے ص ۱ میں موجود وہی منظر یہ ہے کہ  
 احادیث کا مقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیا ہو گی انتہی۔ پس ہے صان معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ جو حدیث  
 صحیح کو باوجود مقدم مانکر اس کے مقابلہ میں قرآن کی آیت پر دیکھتے ہیں تو بیشک یہی عقیدہ  
 رکھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کو معنی نہیں سمجھیں ورنہ حدیث کے مقابلہ میں قرآن  
 کی آیت نہ پڑھتے بلکہ تھے الامکان و دونوں میں تطبیق دیتے قرآن کے مقابلہ میں کیا بلکہ ان حضرات  
 نعمانیہ کا تو عجب مذہب ہے کہ قیاس ہے اس کے مقابلہ میں بھی حدیث صحیحہ کو رد کر دینے میں ان کے  
 اصول میں کہا ہے اذا ردی عن حدیث عتی فالعزوة علی کتاب اللہ فما وافق فاقبلوہ  
 وما خالف فرددہ یعنی جب مجھے کوئی حدیث تمہاری روایت کی جاوے تو اس کو قرآن پر  
 پیش کر دے پس جو توفیق قرآن کو ہوا اس کو قبول کر و اور جو مخالف اس کے ہوا اس کو رد کر و انتہی۔  
 چنانچہ حدیث تصریح ہو کر باوجود یہ صحیح تنقی علیہ ہے اس کو ان حضرات نعمانیہ نے محض قیاس کے  
 مخالف سمجھ کر رد کر دیا ہے جیسے کہ رد المحتار میں لکھا ہے ولہذا یأخذ بہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ  
 لانه خبر مخالف للاصول یعنی نہیں لیا ہے اس حدیث کو ابو حنیفہ اور محمد نے اس لیے کہ حدیث  
 اصول کے مخالف ہو اور مشر ح سامی میں لکھا ہے فایجاب التمسک بکتابہ لیکون مخالفاً

القیاس فیکون فیما یحکم بالکتاب والسنۃ للموجبین للعلل بالقیاس معارضاً للاجماع  
 الموجب للعلل یہ فیکون مردوداً یعنی وجب کرنا کچھ فرق کا بدلہ۔ اوسکو جو مخالف قیاس کے پس  
 ہوگا ناسخ و اسکو کتاب اور سنت کو جو وجب کرنیوالی ہیں وہ طوطی عمل کے ساتھ قیاس کے معارض و  
 اجماع کے جو وجب کرنیوالا ہے عمل کو ساتھ اوسکو پس ہوگی وہ حدیث مردود انتھو اور تو ضعیف  
 لکھا ہے قائل المعاضدۃ الکتاب حدیث فاطمۃ بنت قیس و حدیث القضاء بشاہد  
 وعین و حدیث المصنۃ و حدیث بیع الرطب بالتف یعنی پس لیکن وہ طوطی معاضدۃ کتاب  
 جو احادیث مردود ہیں مثال اوٹل حدیث فاطمۃ بنت قیس کی ہے اوٹل حدیث فیصلہ کرنے  
 کو ساتھ ایک گواہ اور قسم کے اوٹل حدیث تصریح کی اوٹل حدیث بیع ترکھورونکی ساتھ شک  
 کچھ روٹھے تھے۔ علیٰ ہذا القیاس ہے حدیثین میں جو قرآن کے مقابلہ میں رد کر دیئے  
 ہیں چنانچہ ناظر کتب اصول پر مضمون نہیں ہے اور حقیقت میں یہ قرآن کی مخالفت سے رد نہیں  
 کی گئی ہیں بلکہ قیاس کے مخالفت سے رد کی گئی ہیں ہے طرح یہ فرقہ کو فیہ قریب نصف قرآن  
 کا ہی انکار کرتے ہیں چالیس سور تو نہ قرآن سے بالکل منسوخ ٹھہرتے ہیں چنانچہ قیسین کے  
 میں لکھا ہے اور چالیس میں فقط منسوخ ہیں ناسخ نہیں انتھو نفوذ بامد من ہذا القول مثل البول  
 پس جب یہ فرقہ تقلید یہ خصوصاً احادیث کو قیاس کے مقابلہ میں رد کر رہے ہیں اور چالیس  
 سور تو نہ بالکل کچھ منسوخ ٹھہرا رہے ہیں پھر انکو اب لازم ہے کہ انکو گریبان میں منہ ڈال کر شراویں  
 اور آئندہ عالمین بالحدیث پر ہی تمام نہ لگا دیں اسلئے کہ وہ تو بزعم فاسد آپ کی حدیث کو مقابلہ  
 میں قرآن کی آیت پڑھنے کو فقط برا جانتے ہیں اور آپ نے تو قرآن سے چالیس سور تو نہ بالکل سہرے  
 سے ہی اڑا دیا ہے اور یک قلم منسوخ ٹھہرا دیا ہے پھر آپ کو یہ گب جارہے کہ اپنی مسلمات کا  
 دوسرے کو لازم دوسرے جواب اس بات کا کیسا یہ گہری میں نکل آیا۔ میں الزام اون کو  
 دیتا ہوں مقرر رہنا نکل آیا۔ قولہ حالانکہ سیکرڈن برس کے بعد یہ کتاب میں تصنیف ہوئی ہیں  
 اقول اول سیکرڈن صیغہ جمع کا ہے اور دانی جمع کا تین ہوتا ہے تو اب دانی تین برس

ہونے چاہیے حالانکہ یہ کتابیں تین سو برس کے اندر ہی تصنیف ہوئی ہیں پس آپ کی یہ بعد تہ محملہ  
 باطل ہوگئی وہ محدثین حضرات اسد علیہم اجمعین نے اس گروہ خیالیہ و فرقہ قیاس کی طرح  
 اپنی قیاسات و خیالات کو اودن میں جمع نہیں کیا ہو بلکہ فقط احادیث رسول مقبول صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو اودن میں جمع کیا ہے اذکامطلب اصلی مقصود حقیقی یہ ہے کہ ہر جہر مسلم کی کلام  
 مبارک کو ایچ جگہ جمع کر دیا جاوے تاکہ خلقت پر عمل کرنا سہل و آسان ہو جاوے احادیث کو کوئی  
 نئی چیز نہیں ہے۔ بلکہ زمانے پہلے میں موجود تھیں مگر متفرق تھیں چند احادیث کسی کے پاس  
 تھیں اور چند کسی کے پاس محدثین کا فقط اتنا ہی قصور ہے کہ اودنوں نے اذکو ایک جگہ جمع  
 کر دیا اسے طرہ قرآن ہی دمانے صحابہ رضہ میں متفرق تھا چند روایتیں کسی کے پاس تھیں اور  
 چند کسی پاس پھر حضرت ابو بکر رضہ نے سب قرآن مجید کو ایک جگہ میں جمع کر دیا تاکہ قاریوں کے  
 موت کی وجہ سے رفتہ رفتہ کوئی سورت اسکی تلف نہ ہو جاوے اسی طرح محدثین نے ہی بخون  
 تلف ہو جانے یا خلط و ملط ہو جانے کے سبب احادیث کو ایک جگہ میں جمع کر دیا خواہم اللہ تعالیٰ  
 عن سائر المسلمین پس اسوجہ سے اذکامیکڑوں برس کے بعد تصنیف ہونا کچھ مضرت نہیں ہے  
 سو ہم اگر صحیح بخاری سیکڑوں برس کے بعد تصنیف ہونا مستلزم اسکی عدم صحت کو ہوتا تو پھر  
 اذکی ترجیح و تقدیم پر تمام امت سلف و خلف کا اجماع ہوتا اور صحیح الکتاب بعد کتاب اسداون  
 نہ کہا جاتا و الا لازم باطل ہے کہ تمام علماء اہل اسلام کا انکی ترجیح و اجماع الکتاب بعد کتاب اسد ہونے  
 پر اجماع ہو چکا ہے اور خود مؤلف فقہ حسین کو بھی اسکا اقرار ہے کامرنا بقافا ملزم و مثله پس یہ  
 قول آپکا محض لغو و بیہودہ ہو گیا چہاں ہم اگر سیکڑوں برس کے بعد اذکام تصنیف ہواؤں  
 کی عدم صحت کو مستلزم ہے تو پھر کتب حنفیہ ہی جیسے موطا و مسند و جامعین و باسیر وغیرہ تصنیف  
 امام محمد کے بھی صحیح نہیں ہوں گے کہ وہ بھی اودن کے متصل ہی کچھ روز اودن سے پہلے تصنیف  
 ہوئی ہیں اور جیسے کہ وہ قرآن ثلثہ کے بعد تصنیف ہوئی ہیں اسے طرہ ہی قرآن ثلثہ کے بعد  
 ہی تصنیف ہوئی ہیں پس اگر سیکڑوں برس کے بعد تصنیف ہونا اسکی عدم صحت کو مستلزم ہے

توضیح کی ہی کل پونجی برابہو گئی اور پھر طحاوی و ہدایہ شریف یعنی فتح القدیر وغیرہ کتب  
فقہ کا تو کیا ہی ٹھکانا ہے۔ اسلئے کہ وہ تو صحیحین سے بھی بہت مدت بعد کو تصنیف ہوئی ہیں اور  
پھر اس تعلیق جیل نے الحید کا تو اور ہی زیادہ بدتر حال ہے اسلئے کہ وہ تو قبول شاہ صاحب و  
تسلیم مولف فتح البین کے چار سو کے بعد متحد ہوئے ہے **پہلے** اگر سیکڑوں برس کے بعد  
تصنیف ہونا اسکی عدم صحت کو مستلزم ہے تو کل کتابین حدیث کی غلط ہو گئیں پس کل دین  
غلط ملط ہو گیا اور درہم درہم ہو گیا پہلے بڑے کی کچھ تیز فری اور نہ ممکن ہے استغفر اللہ  
من ذلک۔ کَلِّہ قولہ راویوں میں صحیحین کے خود اختلاف ہو ایک کی کچھ روایت ہے  
اور دوسرے کی کچھ آہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ بہ بات  
محض غلط ہو اور مولف فتح البین کی کج فہمی کا نتیجہ ہے اس لئے کہ روایات صحیحین میں کچھ بھی  
اختلاف نہیں ہے اور نادان میں کہیں تناقض کا پتہ و نشان ہے اور اگر بالفرض کہیں  
بظاہر کچھ اختلاف ہی ہے تو اسکی تطبیق ہی موجود ہے تو درحقیقت وہ کچھ اختلاف نہیں ہے  
**دوم** اسوجہ سے کہ جیسے زعم فاسد آپ کے صحیحین کے راویوں میں اختلاف ہو ایسی ہی  
امام صاحب کے اقوال کے راویوں میں بھی سخت اختلاف ہو ایک ماویٰ اور دوسرے کچھ روایت  
کرتا ہے اور دوسرے کچھ روایت کرتا ہے۔ دہر یوسف امام صاحب سے کچھ روایت کرتے ہیں  
اور امام محمد کچھ اور حسن و زفر وغیرہ کچھ بھر جواب اسکا جواب دین گے وہ ہی ہم ہی نیگے۔  
**سوم** اسوجہ سے کہ آپ فی ص ۱۴ میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف کچھ معیوب نہیں ہے تو اچھے مضمنا  
پس جب یہ اختلاف کچھ معیوب نہیں ہے تو پھر صحیحین کے رواۃ پر کیوں اعتراض ہے کیا بیگانہ  
عہد شکنی کیواسطے اپنی ناک کا تیر ہوا اگر یہی قصد ہے تو خیر جو چاہی کرے ہمارا کیا نقصان ہو اپنی  
حماقت تمام جہان میں شہر کر دے چہاں ہم اگر اختلاف رواۃ و تناقض روایات عدم قبول حدیث  
کو مستلزم ہے تو یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو کل روایات صحیحین کا زعم فاسد آپ کے یہ حال ہے  
یا بعض کا بر تقدیر اول بدایت کا انکار لازم آوے گا اور نیز یہ نہیں لازم آوے گا کہ کوئی حدیث جناب

مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے قابل اعتبار نہ ہے اسلئے کہ جب صحیحین (جو جامع تمام علماء اسلام و پیغمبر  
آپ کے اصحاب کتب بعد کتاب اللہ) ہی کا کچھ عتبہ بار نہ ہوا تو پھر دوسری کتابوں کا تو کیا یہی کتاب  
ہے پس سب دین اسلام درہم برہم ہو جاوے گا اور بوقت مدیثانی اس کو کسی چند حدیثین معدود و محدود  
اقل قلیل ہونگے جنہیں اختلاف ہو پر ان کو نکال کر باقی بالاتفاق صحیح و معمول نہ بلکہ کاجہل و متاثر  
عمل کیا جاوے پس یہی ایک کچھ فائدہ نہ ہوا سچم اسوجہ سے کہ علم اصول حدیث و اصول  
فقہ فقط اسی اختلاف روایۃ و تناقض روایات کو دفع کرنے واسطہ دین ہوا ہو اگر بڑی تعجب کی  
بات ہے کہ اتنا ایکو اس بات بھی مطلق خبر نہیں ہے کہ علم اصول کنسوسطہ وضع ہوا اور کسی شخص  
کی ویا ہے اگر آپ کو اس بات کی خبر ہو تو ایسی بات اپنی زبان سے کہجی نہ نکالتے اسلئے کہ اصول  
حدیث و فقہ خاص کر اسی عرض سے تصنیف ہوا ہو کہ روایات و احادیث کا اختلاف و تناقض باہمی  
دفع ہو جاوے پس ان کا بہرہ استبعاد کی جہالت کی دلیل کافی اور سند شافی ہو۔ اب میں اس کے  
شہادت کیلئے فقط ایک دو کتاب اصول کی عبارت نقل کرتا ہوں شاید اللہ تعالیٰ اس کے  
سبب سے ایکو ہدایت نصیب کرے **تلیو ک الاصول میں علامہ تفتازانی کہتے ہیں** اذا دل  
دلیل علی ثبوت شیء و لا اخر علی انتفاءہ فاما ان یتساو یا فی القوۃ او لا علی التاثر  
اما ان یكون زیادۃ لحد ہما ہو بمنزلۃ التابع و لا فی الصورۃ الاولی معارضۃ  
و لا ترجیح و فی الثانیۃ معارضۃ مع ترجیح و فی الثالثۃ معارضۃ حقیقۃ فلا ترجیح لایستأن  
علی التعارض من المبنی عن التعارض و حکم الصحتین لا یمیل بالاقوی و یمیل  
بالاضعف لکن فی حکم عدم التثبت بالاقوی الی ان قال و لا فان امکن الجمع  
بینہما باعتبار مخلص الحکم و المحل و الزمان فذاک ولا یمیل العمل بالبدلیلین  
یعنی جب دلالت کو جو دلیل اور ثبوت ایک شے کے اور دوسری دلیل اور منہی ہونے او کو کے  
پس یا تو دونوں قوت میں سادہ ہوگی یا نہین بشرق ثانی یا تو یا دتی ایک کے ساتھ اس  
چیز کے ہوگی جو نہ نہ تاج کے ہے یا نہین پس پہلی صورت میں معارضہ ہے اور ترجیح نہین

اور صورت ثانی میں معارضہ ہے ساتھ ترجیح کے اور صورت تیسری میں تحقیقاً معارضہ نہیں ہے  
پس ترجیح بھی نہیں واسطی ہونے اوس کے مبنی اور تعارض کے جو خبر دینے والا ہے تماثل سے اور حکم  
دونوں صورتیں اخیرین کا یہ ہے کہ عمل کیا جاوے گا ساتھ دلیل اقویٰ کے اور ترک کیا جاوے گا  
ضعف کو واسطی ہونے اوس کے کے پیچ حکم عدم کے بنیت اقویٰ کے یہاں تک کہا اوسنی والا  
پس اگر ممکن ہووے جمع تطبیق درمیان دونوں کے باعتبار کسی مخلص کے حکم سے یا محل سے یا دیکھ  
سے پس یہی متین ہوگا اور نہ ترک کیا جاوے گا دونوں کو ساتھ۔ اور وراساۃ میں کہنا  
فان وجد الجمع عمل حکمہ والا یشغل بالتجیح فان قل علی جمیع احد الحدیثین من  
حیث حال المحتجین فی التام الصحۃ والحسن وعدم ذلك فیہا والا یجمع الی الکتب  
التي اشنا الی التزام کلامها علی الاما دیث حتی یظهر الترجیح لاحد ہما فان وجد  
فیہا والا ینظر فی وجہہم المصدرة فی مات وجہ حاصرة عنده فی ورقة  
واحدة لو کتبہا ولما فرغ السیو علی عز علیہا فی التذیب قال فہذا اکثر من مائة  
من جمیع حجج احکام القصر انتہی یعنی پس اگر پائی جمیع عمل کرے ساتھ حکم اوس کے کے  
ورنہ مشغول ہووے ساتھ ترجیح دینے کے پس اگر ایک دونوں حدیثوں کے ترجیح دینی قادہ ہر بار  
حال مخیرین کے التزام صحت اور حسن میں یا نہ ہونے اسکو کے پس اسکو سے لیوے ورنہ جو  
کرے طرف اون کتاب کو جو بمنے اشارہ کر دیا ہو طرف کلام اونکی اور احادیث کے یہاں تک ظاہر  
ہو جاوے ترجیح واسطی ایک اون دونوں کے پس اگر پالی پس بکڑے اسکو ورنہ نظر کرے پیچ وجہ  
شمار کے گئیں کو ترجیح ایک کو جب کے جو حاضرین نزدیک اوس کے اگر کہنے دیا ہو اسکو ایک ورق  
میں اور جب فارغ ہو سیکو اسطے اونکی گنتی سے تدریب میں کہا پس یہ کہ میں سوہ جرح سے اور سبک  
اور بھی مرجحات میں جو مختصر نہیں ہوتی ہیں انتہی اور امام نووی نے مقدمہ شرح صحیح مسلم میں  
کہا ہے ثم للختلف قلمان احدهما یکن الجمع بینہما فیتین ویجب العمل بالحدیثین  
جمیعاً وجمہما امکن حمل کلام الشارع علی وجہ یکون اعم فائدة متین النصیر الیک

یعنی پہر مختلف دوسم ہے ایک اون دو نو نکاح ہے کہ تطبیق اوندو نو میں ممکن ہے بہت متعین ہو گا جمع کرنا اور حجب ہو گا عمل ساتھ دونوں جہیز کے اور نہایت ممکن ہو گا حاصل کرنا کلام شائع کو اور ایسی وجہ کے جو فائدہ میں عام ہو دے متعین ہو گا پہر ناطرت اولیٰ نیت ہے۔ اور تفصیل ایک کتب اصول میں بسط ہو جوتے اگر آپ کو تفصیل اسکی منظور ہو تو توضیح و تلویح و نور الانوار و اصول شاشی و محصول وغیرہ کتب اصول کی باب اعارضۃ التبرج کو ملاحظہ فرمادین شائد کہ آپ کی بھیر من جذام دفع ہو جاوے والا آپ کے ایمان سے تو ہم پہلے ہی مایوس ہو چکے ہیں ششم اسوجہ سے کہ اگر اختلاف روایات موجب ہم قبول کو ہو تو آپ کے اس قول شل البول سے یہ لازم آتا ہے کہ کلام مجید کا بھی غرض باسد کچھ عبت بار نہ ہے اسلئے کہ قرآن مجید میں بھی بہت سے آیات میں اختلاف ہو کسی آیت میں کچھ حکم ہو اور کسی میں کچھ مگر یہ کل کسی مسلمان کی زبان سے تو نکلنا ممکن نہیں ہے۔ مان البتہ اس قدر غمانیہ مستحضر کے خیالات سوسید قوی ہے کہ وہ اسبات کو بھی بلا و ہرک اپنی زبان سے نکالین اور صاف کہ دین کہ مان جی جب قرآن مجید میں بقدر اختلاف ہو تو قرآن مجید کا بھی کچھ اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ کسی آیت میں کچھ حکم ہے اور کسی میں کچھ ہے ایک اور کو ناخ کہنا ہے اور دوسرا اور کو منسوخ ہوتا ہے اگر ایک کے قول کا اعتبار کریں تو دوسرے کا قول غلط ہوتا ہے ہر ایک ایک آیت ایک شے کے جواز و اباحت پر دلالت کرتی ہے اور دوسری آیت اسکی حرمت معلوم جواز پر دلالت کرتی ہے اگر ایک کو درست کہتے ہیں تو دوسری غلط ہوتی ہے تو چلو کسی کا بھی اعتبار نہ کرو چنانچہ ہی وجہ سے اپنے چالیس تو کو منسوخ ٹھہرا کر قرآن مجید سے بالکل اور اڑا دیا ہے کہ ما نقلہ پس یہ بڑی پکی دلیل ہے اسبات پر کہ اس قدر کو فیہ جدیدہ کے نزدیک قرآن مجید کا کچھ اعتبار نہیں ہے غرض باسد من ہذا القول مثل البول۔ کیا کریں یہ لوگ اس میں مجبور ہیں انکو اپنے پیغمبر ان صاحب کی پاسخی طرہ بہت منظور ہو اب اگر خدا اور رسول کی طاعت قبول کریں تو مذہب انمان مانہ سے جاتا ہو باعث دخول نار ہو اور حضرت نمان صاحب کی

تقلید جبل فی الجہد میں انکو جو فائدہ ہے میں وہ خدا و رسول کی اطاعت میں کہاں ہیں محرمات بائید  
کے ساتھ نکاح کر کے دنا کرنے سے حد کا ساقط ہو جانا اور بیگانہ جو وہ چوٹی گواہوں سے مٹا  
ہو جانا وغیرہ اسکی یہ سب کچھ تقلید ہی کے فائدہ میں خدا و رسول کی اطاعت میں یہ مفت  
کے لئے کہاں ہر فرقہ تقلید یہ آیات و احادیث کو گونا گونا گونہ کھتر کر کر دیتے ہیں لیکن حقیقت  
یہ لوگ خدا و رسول سے برا مقابلہ کرتے ہیں اور اپنی ہنر نمان صاحب کو مقابلہ میں خدا و  
رسول کا نام لیں کہ بہت بڑا نتیجہ میں بلکہ خدا و رسول کو بہت سخت دشمن ثابت ہوں کہ خدا و رسول  
نے ہمارے پیغمبر نمان صاحب کے مخالفت میں کون کہا خدا و رسول کے اس فرقہ کو فائدہ نہ دیا  
اتنی قدر بھی نہیں ہے جتنی منیہ فنیہ کی اور طحاوی و ابن مام و عینی وغیرہ حضرات توحید  
اذ کو فرقہ خدا و رسول کا بھی استناد الاستناد سمجھتے ہیں انکو باسدین ذلک استغفر اللہ العظیم  
من شر تقلد لئیم اور صاحب ہادہ تو خود معلم الملکوت ہیں من اذ لک تو کیا ہے ذکر ہے قولہ علی  
ہذا القیاس بہت راوی ضعیف بھی موجود ہیں **اقول** کیا امام صاحب بھی زیادہ ضعیف  
میں میان مان صاحب کچھ ہوش کر لے سی بے کی مت ہا کتو چلے جاؤ اگر صحیحین کے رواۃ کو ضعیف  
ہوؤ گے تو پھر تمہارے امام کا تو کچھ گمانا ہی نہیں ہے اسکی یہ بھی حجت ہے کہ میں کہ ہندہ بی بی  
اپنی زبان پر بہت لانا و نہ اپنے امام کی قلمی کہو لوؤ گے اور آخر کو پچھتاؤ گے نہا ہو جو با کلم ہو جانا  
اور فضل جواب لکھا آئندہ او لیکار انشاء اللہ تعالیٰ۔ علاوہ اس کے دارقطنی وغیرہ جاحین کو بھی خود  
اسباب کا تہذیب کہ تخمین کے پاس کے جرات ہیں کا صرح فی المساماتہ قولہ ہر قرآن پر  
بخاری کے راویوں کو جو حدیثی بڑی جمالت کی بات ہر ایہ **اقول** اصل عرض نہ لفت قدسین کی  
اسی ہے کہ تخصیص عبادات و تقیید اطاعات وغیرہ محلات قرآن کی خبر لعا و سہ جائز نہیں ہے سو  
یہ قول اسکا باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ تخصیص عبادات و تقیید اطاعات و تفسیر  
محلات کو ضعیف کر مذہب میں ہی جائز ہے بلکہ اس فرقہ غالبیہ کے نزدیک تو کوئی عام جبیل کسی  
قطعی کے ساتھ مخصوص ہو جاوے تو وہ عام مخصوص نہیں کسی ہی کام نہیں رہتا ہے



اور نہ اسکا کچھ اعتبار رہتا ہے خبر واحد کو بھی اس آیت مخصوص البعض پر ترجیح تہا تے ہیں۔ بلکہ  
قیاس کو بھی اس پر ترجیح دیتے ہیں اور تخصیص کی سہ قیاس کے جائز فرماتے ہیں چنانچہ تلوک  
میں لکھا ہے وعلیہ من جواز تخصیصہ بالقیاس اذ من خبر الواحد فی الدلیل یعنی  
معلوم کیا جاتا ہے اسکی تخصیص قیاس کے ساتھ جائز ہونے سے کہ تحقیق وہ آیت مخصوص البعض خبر واحد  
سے مر جے میں بہت کم ہے انھوں میں اندر صورت تخصیص اسکی ساتھ خبر واحد کے جائز ہوگی دوم  
یہ کہ یہ فرقہ خیالیہ تو عقل محض سے بھی تخصیص عموماً کی جائز کہتے ہیں اور اپنے عقل ناقصی سے  
کاسد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ اس علم کو پہلے کسی قطعی سے تخصیص نہیں ہوئی ہو چنانچہ  
تلوک میں لکھا ہے وان کان المخصص هو العقل کان العلم قطعاً فی البیان لعدہ مروت  
الشبهة لان ما يقتضی العقل اخر لجهه فهو خرج وغیرہ باقی علی ما کان کما فی الاستثناء  
یعنی اگر مخصص محض عقل ہو تو عام باقی اس امر میں قطعی ہوگا وہ عقلی ہونے سے مروت شہ کے اسلئے  
کہ جسکو عقل نکالنا چاہتے ہو وہ اپنی کلی گاہ اور سو او کو اس میں باقی ہوگا جیسا کہ پہلے ہا مثل  
استثناء کے انھوں میں جب عقل محض کو قرآن پر ترجیح دیتے ہیں تو پھر بخاری کے راویوں نے  
مؤلف فتح مبین کو کونسا زہر لاپل بلا دیا ہے جو انکی ترجیح کو جہالت بتلاتے ہیں۔ پس تعجب  
و تعجب ہی اس فرقہ جلیبیہ سے کہ باوجودیکہ خود خبر واحد بلکہ قیاس بے اساس عقل محض کو قرآن  
پر ترجیح بتلاتے ہیں اور اندرون کے مقابلہ میں قرآن کو کچھ نہیں سمجھتے ہیں پھر ہی عالمین الحیث  
پر اولنا الزام لگاتے ہیں یہ کیسا اندہیر ہے سو ہم یہ کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین مخصوص اس  
فرقہ کو فہ کے پیغمبران صاحب تو خبر واحد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہیں اور عموماً قرآن کو ظنی کہتے  
ہیں اور خبر واحد کے ساتھ تخصیص عموم کی مطلق جائز فرماتے ہیں چنانچہ امام الکلام فیما يتعلق بالبراءۃ  
خلف الامام میں لکھا ہے فکان الحجاب فی مختصر الاصول والعقد فی شرحه ان تخصیص  
عام القرآن بالمقرآن جائز اتفاقاً واما بالخبر الواحد فقال مجازاً الامۃ الاربعة لا یعتمدون  
یعنی ابن حاجب نے مختصر الاصول میں اور عقد نے اسکی شرح میں ذکر کیا ہے کہ تخصیص عام قرآن کے

مشاور کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے اور لیکن خبر واحد کے ساتھ پس جائز رکھا ہے اور سکوائمہ  
 اربعہ نے اور اسی طرح لکھا ہے امام رازی محمول میں پس آپ کے اس قول سے لازم آیا کہ  
 چاروں امام جہوداً آپ کے پیغمبران صاحب برہم ہی جاہل ہیں کہ خبر واحد کے راوی کو قرآن پر ترجیح  
 دیتے ہیں نو ذہان نہ ہوں کہ چہاں ہم یہ کہ تفسیر محکمات قرآن کے تفسیر فقہ کو فیہ کے مذہب نہ  
 ہی جائز ہے چنانچہ حدیث مسند اس کو محمل قرآن کو ہٹا دیا بیان ٹھہرتے ہیں پس یہاں ہی خبر  
 کے راوی کو قرآن پر ترجیح دینی لازم آتی ہے اور تخصیص اور بیان میں کچھ بڑا فرق نہیں ہے  
 ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں فہاں ہوا کہ فہو جوا بنا پیچم یہ کہ کل امت کا اتفاق ہے اس بات پر  
 کہ حدیث قرآن پر حاکم ہے اور اس کو قرآن پر ترجیح ہے اور تخصیص عموماً اور تفسید اطلاقا و  
 تفسیر بھمتا و تبیین محکمات وغیرہ امور متعلق قرآن کے اسی سب جائز ہیں اور سب کچھ دوسرے  
 موقوف ہے جیسا کہ امام شافعی نے ترجیح میں لکھا ہے قد اجتمعت الامم علی ان السنۃ قاضیۃ  
 علی الکتاب ولیس الکتاب بقاض علی السنۃ کذا نقلہ فی الدلائل اساتہ یعنی تحقیق اجماع  
 کیا ہے امت نے اس بات پر کہ تحقیق سنت قاضی اور فیصلہ کن نبوی ہے قرآن پر اور نہیں ہے قرآن  
 قاضی اور سنت کو انتہی اور شاہ ولی اسد صاحب نے حجتہ الامم میں امام عبد الرحمن بن ہبہ  
 و یحییٰ ابن سعید قطان و یزید بن ہارون و عبد الرزاق و ابو یکر بن ابی شیبہ و مسدد و احمد بن  
 حنبل و اسحاق بن راہویہ و فضل بن یحییٰ و علی بن مدینی اور ان کے اقربان سے نقل کیا ہے  
 کان عندہم اذا وجد فی المسئلۃ قرآن ناطق فلا یجوز التحول منه الی غیرہ و اذا کان  
 القرآن محتملاً لوجہ فالسنۃ قاضیۃ علیہ انتہی یعنی ان کے نزدیک یہ بات تھی کہ  
 تحقیق جہود کہ پایا جاوے مسئلہ قرآن ناطق پس نہیں جائز ہے پھر اس سے طرف غیر کی وجہ  
 ہو قرآن محتمل کئی وجہ کو پس سنت قاضی ہے اور پھر فقہ اسی صاف ثابت ہو گیا کہ کل امت کو نزدیک  
 حدیث احاد کو قرآن پر ترجیح ہے باعتبار تضام کے۔ پس اب مؤلف فتح مبین کے نزدیک کل امت  
 بلکہ صحابہ ہی بڑے جاہل تھے اسے استغفر اللہ العظیم و تعوذ باللہ من شر هذا النبی الغوی الشقی



اور کار ہے اسکو کہ فروعات و عملیات میں دلائل قطعیہ جو موجب علم یقینی ہوں، کا ہونا اسباب میں  
 کچھ ضروری نہیں ہے بلکہ جو ب عمل کیواسطہ دلائل ظنیہ بھی کافی ہیں۔ چنانچہ آپ لوگوں کی توضیح  
 میں لکھا ہے والثالث یوجب غلبۃ الظن وھے کافیۃ لوجوب العمل فی تفسیر اقسام قسم حدیث  
 سورہ خبر واحد ہی، غلبۃ ظن پیدا کرتی ہو اور وہ موجب عمل کیواسطہ کافی ہے اور ملوک میں  
 لکھا ہے والحکم ہواذہبوا الی انہ یوجب العمل دون العلم واستدل علی کون خبر  
 الواحد موجبا للعمل بالکتاب والسنۃ ثم ذکرہ بالتفصیل اور اسی نے احکام  
**فی اصول الاحکام میں** لکھا ہے الرابعۃ انہ لو لم یکن خبر الواحد واجب القبول  
 لتعدّٰی تحقیق بعثۃ الرسول الکل عصر وذلک ممّنع و بیان ذلک انہ لا طریق الی  
 تعریف اہل عصر الا بالمشافہۃ او الرسل ولا سبیل الی المشافہۃ لالکل لتعدّٰی  
 والرسالة منحصرة فی عدد التواتر والاحاد والتواتر الی کل احد متعدّٰی فلو لم  
 یکن خبر الواحد مقبولا لما تحقق معنی تبلیغ الرسالة الی جمیع الخلق فیما ارسل بہ  
 وهو محال یعنی جو قسمی دلیل ہے کہ اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو سب زمانہ کے لوگوں کیطریق  
 رسول کا مبعوث ہونا مستبعد ہوگا اور یہ محال ہے اسکا بیان یہ ہے کہ سب اہل زمانہ کو واقف کرنا  
 بخبر اسکو کہ رسول انکو بلائے سانسو تبلیغ کرے یا بواسطہ دوسروں کو پیغام بھیجنا دے کوئی طریق  
 نہیں ہی پھر ہر ایک سے بالمشافہۃ کہنا تو محال ہے اور پیغام پہنچا دینا وہی طرح ضرورت ہے بطریق  
 تواتر یا بواسطہ دوسروں پھر تو اتنی ہی سہرا ایک کے لئے ممکن نہیں۔ پس اگر خبر واحد مقبول نہ ہو تو تبلیغ  
 رسالت ساری مخلوق کیطریق محقق نہ ہو درہم حال ہے انتہی۔ اور آمدی نے اس سب کو بہت سبب  
 سے لکھا ہے اور اسپر کئی اولہ عقلیہ و حدیث سے آثار سلفیہ سے استدلال کیا ہوا ہے سلم الثبوت  
 میں لکھا ہے وثانیا اجماع الصحابة وھم علی بدیل ما تواضع عنہم من الاحتجاج والعمل بہ  
 فی الواقع اللی لا یخصی من غیر ذلک یوجب العمل اذ تواضعوا فھم کا  
 القول الصبیح یعنی دوسری دلیل اس پر اجماع صحابہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی میں دلیل

اس اجماع پر یہ ہے کہ انکا خبر واحد سے سند پکڑنا اور کئی واقعات میں جو گئے نہیں چاہتے اس پر ملا کر  
 عمل کرنا بتواتر ثابت ہوا اور انکا عمل دلائل یقیناً انکی اتفاق کو ثابت کرتا ہے جیسی صحیح کہنا  
 انتہی پھر بعد اسکی صاحب مسلم نے خبر واحد کے ساتھ عمل کرنے اور اسکو ساتھ پکڑنے کے باب  
 میں صحابہ سے بہت سے تمثیلات ذکر کئی ہیں پھر آخرین میں اسکی لکھا ہے الی غیر ذلک مما  
 لا یعد الا بالاطویل۔ ایسا ہی شرح مختصر الاصول میں ان نظائر کو بہت تفصیل سے  
 بیان کیا ہے۔ پس اب کتاب سنت و اجماع امت ثابت ہو چکا کہ خبر واحد واجب عمل و وجوب  
 القبول ہے اور وجوب عمل کیوہی حصول علم یقین ضروری نہیں ہے بلکہ نقطہ غلبہ ظن کافی ہے  
 اور خبر واحد غلبہ ظن کو واجب کرتی ہے اور غلبہ ظن کیوہی عمل کیوہی کافی ہے کما ترن تصریح  
 صاحب التوضیح وغیرہ مگر مؤلف فتح ملبین کیجاہالت و ضلالت کا کوئی بھی انتہا نہیں ہے  
 کہ یقین کی قید لگا کر تمام مسلم کو درہم برہم کرویا استغفر اللہ العظیم من شر هذا المقلد اللہیم  
 حالانکہ اکثر احکام غلبہ ظن پر مبنی ہیں معلوم نہیں کہ اسنو کچھ مذہب تازہ کہاں سے ایجاد کیا ہے  
 اور یہ خیالات فاسدہ کہاں سے تراش نکالے ہیں سو ہم یہ کہ مؤلف فتح ملبین نے خود حق تعالیٰ  
 کر لیا ہے سب بات کا کہ ثقہ کی خبر غلط نکلنا بہت کم ہے اور شاذ و نادر ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ  
 شاذ و نادر کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا لنادرک المعدوم پس اسکا بھی کچھ اعتبار نہ ہو  
 یہاں ہم اگر یہ احتمالات مرشیدہ مؤلف فتح ملبین کا اعتبار کیا جاوے تو تمام مہاجن میں کوئی  
 حدیث صحیحہ نہ ہے گی اور سب احکام شرع سے اس وقت جاوے گا کہ اسکی احتمال کہ سب واقعات  
 کی خبر غلط نکلتی ہے ایسا ہر حکم پر حدیث میں جاری ہو سکتا ہے پس اب وہ سب غلط ملط ملو گیا  
 پہلے بڑے کی کچھ تمیز نہیں ہو گی اور صحیحہ یا ضعیف پہچاننے کی کوئی صورت باقی نہیں ہو گے  
 یہ سچہ یہ کہ خفی مذہب میں جس قدر احادیث معمول بہ ہیں دن سب میں بھی یہ احتمال لپکا جاری ہو  
 بقول آپ کے کسی وجہ سے ضعیف حدیث کا قوی ہونا اور قوی حدیث کا ضعیف ہونا ہو سکتا ہے  
 اور جب یہ احتمال لپکا تو اب اسکو استدلال باطل ہو گیا لہذا اذ لجلہ الاحتمال بطل الاستدلال

اصول میں قاعدہ ہر چکا ہے اور جب اول کا کچھ اعتبار نہ کرنا تو اب فقہ کی کتابیں کل خاک میں مل گئیں اس لئے کہ فقہ کے سائل تو انہیں احادیث ہی سے نکال لی گئی ہیں اور جب بقول آپ کے اصل کا ہی کچھ اعتبار نہیں ہو۔ تو پھر فقہ کا جو اسکی فرع ہے کب اعتبار ہوگا اور نیز امام کے اقوال کے جو لوگ ناقلاً ہیں جیسی امام محمد و ابو یوسف و حسن و زفر وغیرہ ملامذہ ان کے نقل میں بھی یہ احتمال جاری ہے اس لئے کہ اول اور نکالنے ہونا یہی سلم نہیں ہے دوم سب اوقات فقہ کی خبر نکلتی ہے۔ تبس احتمال ہے کہ انکی بھی خبر کو مثلاً امام صاحب نے یوں کہنا ہو سکتا ہو پھر انکی خبر کا ہی کچھ اعتبار نہ کرنا۔ اور جو اقوال امام صاحب کے انہوں نے نقل کی ہیں سب اصل ہو گئے اسی احتمال کی وجہ سے نما ہو جو اگر ہم فقہ جو اتنا ششم سید کہ اگر یقین ہو نہ تو ان کیوں کے صحت وضع پر مبنی نہیں ہے تو پھر احکام آخرت جیسو عذاب قبر و قیامت و تفصیل حشر و صراط و حساب و غیاب و جنت و دوزخ وغیرہ اعتقادات کوئی بھی ثابت نہیں ہوگا۔ اسلیو حصول علم یقینی سوائے متواتر کے تصور نہیں ہے اور متواتر کا وجود بہت کم ہے قال ابن الصلاح من سئل عن ابراد مثال لذلك اغیاء طلیہ یعنی جسکو کوئی حدیث متواتر کی مثال پچھو اس کو اسکی تلاش نہ کاوے تھے۔ پس اب باقی ہیں خبر احاد سو وہ مثبت اعتقادات ہو ہی نہیں سکتے ہیں چنانچہ تلویح میں لکھا ہے اذا الاعتقادات لا تثبت بخبر الواحد یعنی متواتر خبر واحد شر ثابت نہیں ہو سکتی ہیں انھیں اوجی ہمارے اعتقادات کو مثبت نہ ہو میں تو احکام آخرت و تفصیل حشر و نشر وغیرہ ہی ثابت نہ ہوئی اور کسی پر یقین نہ ہو تو بامد من ذلک آپ تو یہ فرمودہ تقلید یہ سچ پر یوں ہی آگے بڑھ گئے استغفر اللہ اور مذہب حنفی کے فاسد ہونے کے پر یہ بڑی بڑی دلیل ہے کہ اصول حنفی میں لکھتے ہیں کہ خبر واحد سے اعتقادات ثابت نہیں ہو سکتے ہیں قولہ قوت اور ضعف حدیث کا ما یوں پر قوت سمجھنا خلاف واقع ہے اول قول باور تا ہی نہیں وہ کجروی سے بد نہاد + بات سیدھی کا بھی وہ اولٹا ہی تیا ہے جواب۔ ہکا جواب کئی وجہ سے ہر اول اسوجہ سے کہ آپ کے پہلی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کا علم کہنا

اور فاسق فاجر کا سچ بولنا بہت ہی کم ہے پس یہ شمال ہی بہت ہی کم صورتوں میں منظور ہوگا پھر  
 قوت اور ضعف حدیث کا رادیوں پر موقوف سمجھنا خلاف واقع بعض صورتوں میں ہی ہوگا نہ کل میں  
 پس اب گائیہ قوت و ضعف حدیث کا رادیوں پر موقوف سمجھنے کو خلاف واقع سمجھنا خلاف واقع ہے  
 دوم اسوجہ سے کہ اگر قوت و ضعف حدیث کا رادیوں پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے تو حاجتِ  
 کی قوت و ضعف کس طور سے پہچانی جاوے گی اور اسکی کیا صورت ہے سو ہم یہ کہ اگر حدیث  
 کی صحت و ضعف رادیوں پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے تو اب جو حدیث کہ باعتبار سند و متعلق  
 بہ کی درجہ صحت کو پہنچ جاوے اسکو صحیح کہنا جائز نہ ہوگا اور اسی طرح جو حدیث  
 کہ باعتبار سند و متعلق بہ کے ضعیف ہو جاوے اسکو ضعیف کہنا جائز نہ ہوگا اور یہ مخالف  
 ہے اجماع تمام امت سلف و خلف کو اور نیز اس وجہ سے سب میں خلط ملط ہو جاوے گا اور درہم  
 برہم ہو جاوے گا چہارم اگر قوت و ضعف حدیث کا رادیوں پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے  
 تو یہ اصول میں شرطِ راوی کو کیوں بیان کیا ہے تو **مضامین** میں لکھا ہے فصل فی  
 شرائط الراوی وھی اربعۃ العقل و الصنبط و العداۃ و الاسلام انتہی  
 یعنی شرطِ طینِ راوی کی چار ہیں عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پس جہتِ ضعف  
 حدیث کا راوی پر موقوف نہیں تو اب ان شرطِ رواۃ کی بیان کرنے کے کیا معنی ہوئے  
 جب سرسے راویوں کو صحت و ضعف میں کچھ دخل نہیں ہے تو اب پھر انکی شرط کا ذکر کرنا محض  
 لغو و بیهودہ ہے تو کہہ سب ائمہ و تراویں سے قوی ہو جاتے ہیں گو راویوں کو ضعیف ہوں آہ  
**اقول**۔ اول تو یہ محض آپکا دعویٰ ہے۔ اس پر آپ ہی کوئی دلیل قائم  
 نہیں کی ہے اگر آپ اس دعویٰ میں سچے ہو تو بہت نہیں چار یا پنج حدیثیں ہی آپ قطعاً نہادو  
 گے کہ ثابت کر دکھائے اور چار یا پنج حدیثوں کو ضعیف کر سائی اور دونوں میں شہیدہ کا کوئی پتہ  
 بتلائیے والا بچہ دلیل کے یہ دعویٰ قابلِ سماعت نہیں ہے دوم وہ تراویں زعموہ آپ کے  
 کل احادیث میں جاری ہیں یا بعض احادیث میں بر تقدیر اول کل آیت کے اجماع کا خلاف

لازم آریگا اور نیز گل دین خلط ملط ہو جاوے گیگا۔ اور نیز حنفیوں کی احادیث جو محمول برہین بھی رہے  
اعتبار ہو جاوین گے جسے حنفی مذہب کی بھی بیچ و بنیاد اکھڑ جاوے گی اور بر تقدیر ثانی دلیل گل  
مطالعہ ہو گا اور نیز وہ بعض بھی اہمال ہے کہ وہ ہی احادیث ہوں جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں  
اور نیز اہمال ہے کہ وہ ان ہی قوانین صحت کے موجود ہوں جو ہم یہ کہ یہ قوانین نہ عموماً آپ کے  
دو حال سے خالی نہیں ہیں یا تو وہ سرائے کوئی معین و مخصوص میں جو کم و بیش نہیں ہو سکتے  
ہیں اور یا وہ قوانین معین و مخصوص نہیں ہیں بلکہ عقل کو اس میں خلل ہے عقل سے کم و بیش  
ہو سکتی ہیں شق اول باطل ہے اسلیک کہ وہ قوانین کہیں معین و مقرر نہیں ہوئی ہیں غلبی وجہ سے  
صحیح ضعیف ہو جاوے یا ضعیف صحیح ہو جاوے اگر آپ بھی ہو تو کسی کتاب اصول سے اسکا  
نشان دو گو وہ کتاب اصول فقہ ہی کی ہو اور شق ثانی ہی باطل ہے اسلیک کہ اگر عقل کو اثر  
داخل ہے کم و بیش کر نیز کا تو اب ہم کہتے ہیں کہ عقول الناس بغیر عقلین آدمیوں کی آپس میں مختلف  
متضاد ہیں ایک کی عقل دوسرے سے نہیں ملتی ہے بلکہ بموجب فوق کل ذی علم علیم کے ایک سے  
ایک بڑھتی ہو اور جب عقول الناس آپس میں مختلف ہوں تو ہر موافق اپنی اپنی عقل و اس کے  
ہر شخص قوانین پیدا کر سکتا ہے اور صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح بٹھا سکتا ہے اندر خصوصیت  
صحت و ضعف کسی حدیث کا بہت ثبوت نہ ہو سکیگا صحاح احادیث خلط ہو جاوین گی اور خلط  
صحیح ہو جاوے گی پس صحیح اور ضعیف کی کچھ تمیز نہ رہے گی اور دین درہم برہم ہو جاوے گیگا۔ لہذا  
شق ثانی ہی باطل رہے چھارہم یہ کہ البتہ بعض کے نزدیک ضعیف حدیث تعدد طرق سے  
درجہ حسن وغیرہ کو پہنچ جاتی ہے سو اسکا جواب یہ ہے کہ اولاً تو یہ فقط ایک ہی عہدہ ہے دوسرا  
قاعدہ سو اس کے ایسا کوئی نہیں ہے جسے ضعیف حدیث قوت پا جاوے اور جن لغیرہ کے وجہ  
کو پہنچ جاوے ثانیاً یہ قاعدہ بھی مطلق نہیں ہے بلکہ وہ حدیث خاص اسی وقت میں حسن وغیرہ  
ہوتی ہے جو وقت کے تمام طریقوں میں سے ایک طریق ایسا پہلی پایا جاوے جس میں کوئی راوی کذاب  
یا تخم مجہول نہ ہو اور وقت تمام طرق اسکی ضعیف ہون میں کوئی ایک طریق بھی ایسا کذاب



یا تھم یا مجھ پر راوی سے خالی نہ ہو تو اس وقت ضعیف کسی کے نزدیک بھی حسن وغیرہ نہیں ہوتی ہے  
چنانچہ مشہور شخصہ کی شرح میں کہا ہے والحق تعدد الطرق ازک انجیث یقوی بعضہا  
بعضاً فیکون الحدیث بذلک حسناً لغیرہ وانک انجیث لایقوی بعضہا بعضاً بان  
لا یخلو طریق منہ عن مضمون او کتاب او مجهول فلا یكون الحدیث به حسناً لغیرہ  
انہی مطلب اس عبارت کا وہ ہے جو اوپر گزر چکا ہے پس اس قاعدہ سے آپ کا کچھ مطلب نہیں نکلتا ہے  
**قولہ** ہم اپنی سمجھ اور عوام کی سمجھ کو اس اہم کی نتیجہ میں کافی نہیں سمجھتے ہیں اور **اقول** آپ کی  
یہ کلام کسی وجہ سے باطل ہے وجہ اول یہ ہے کہ آپ کی یہ کلام آپ کے عقیدے میں قائل و موافق  
کہتے ہیں جسکی وجہ سے امید نہیں کہ آپ کی جان بچے ۔ مرگ کی تلخی سے شیریں تر کوئی شربت نہیں  
ہے نوشتہ میں تیرے بیمار کو صحت کہاں ۔ اسی کی وجہ آپ اپنی سمجھ کو اس اہم کی نتیجہ میں کافی  
نہیں سمجھتے ہیں تو ہتے یہ بات لازم آئی کہ کسی مسئلہ میں آپ کی نتیجہ تحقیق کا اعتبار نہیں ہے پس کچھ  
اسپتے فتح میں میں اپنی سمجھ ناقص سے تحقیق و نتیجہ کی ہے اور اسکی کچھ اعتبار نہ ہوا بنا علیہ کل شکات  
فتح میں کے خود آپ ہی کلام سے باطل ہو گئے اور کل محنت دہی آپ کی برباد ہو گئی وجہ دوم یہ  
کہ اگر آپ اپنی سمجھ کو اس امر میں کافی نہیں سمجھتے ہیں تو پھر یہ فتح میں کیسی کھڑی کیا بن چے  
سمجھ جو چاہا لکھ دیا ہے اور نیز ان مسائل مختلف فیہا کو کیسی سمجھ لیا ۔ اگر آپ کو عقد سمجھتے ہی تو پھر  
فتح میں میں عقد استدلال کی سمجھ کوئی اور ان کے مطلب کی کیسی سمجھا اور انکو حق کیسے  
سمجھ لیا اور اگر آپ یہ بات کہیں کہ ہم نے اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھا ہے بلکہ پہلوں کے دلائل نقل کر دیے  
ہیں تو جواب کا اولا تو یہ ہے کہ یہ بات قطعاً باطل ہے اور بدہت کا انکار ہر آپ نے اس میں  
اپنی سمجھ سے بہت کچھ دیا ہے اور بہت کچھ ترش خراش کر دی ہے اگر آپ اس بات کا انکار  
کر دیے تو ہم انشاء اللہ تعالیٰ ثابت کر دکھلا دیں گے تا نیا اگر آپ کو عقد سمجھ ہی نہیں ہی تو پھر اپنے  
انکی استدلال کو کیسی سمجھ لیا اور کس کے عقل سے انکی مطلب کو سمجھا اور نیز انکو حق کیسی جانا  
آپ کو وہ بات کی سمجھتے ہی پس انکے عقد ہر ایک دلائل و دیش مسائل کو سمجھ لیا اور پھر کہنا

ہادی سمجھ اس امر میں کافی نہیں ہے اسکا کیا معنی ہوا وجہ سوم اگر آپ کو استفادہ سمجھ نہیں ہتی تو امام  
 صاحب کے مذہب کو امام شافعی کے مذہب پر کیسی ترجیح دی اور انکی مذہب کو تخریج کی سمجھ لیا اور نیز امام  
 صاحب کے استدلالات و اجتہادات کا معیم ہونا کس کے سمجھ سے سمجھ لیا وجہ چہارم کہ یہ سلف  
 کے قواعد و اصول و اجتہادات و استدلالات و اعتراضات و جوابات کتب تفسیر و حدیث و کتب شجرہ امتدیک  
 و اہماء الرجال وغیرہ میں نظر رکھ کر اگر کل کے ہم لوگ بھی تحقیق و تنقیح مسائل بحسب مطالعت کر سکتے  
 ہیں یا نہیں اور ایک کو دوسری پر ترجیح دیکتے ہیں یا نہیں بشرط اہل ہمارا مدعا ثابت ہو جادی گا  
 اور آپکا قول باطل ہو جاوے گا اور برحق دوم اگر یہ بات ہم نہیں کر سکتے ہیں تو چھپ رہے ہم کو کسی  
 مذہب کی حقیقت یا عدم حقیقت معلوم نہ ہو سکیگی پس سب عمل ہمارا باطل ہو جاوے گا اس لئے کہ جب ہم  
 حق کو معلوم ہی نہیں کر سکتے ہیں تو پھر عمل کس پر کریں گے اسلئے یہہ مشن دوم باطل ہو جی تو فریق اول  
 متعین ہوئے وجہ پنجم یہ اگر آپ اپنی سمجھ کو اس امر کی تنقیح میں کافی نہیں سمجھتی ہیں تو پھر اہل  
 حدیث پر کیوں طعن کرتے ہو کہ یہ لوگ عقل کو نقص منسل سمجھتی ہیں یہہ طعن آپکا اہل حدیث عجیب  
 جہل مرکب ہو کہ خود اپنی زبان سے اپنی نادانی و بی سبھی کا اقرار کرتے ہیں اور انہما علیہم البیڑ  
 پر بے سبھی کا عیب دہرے میں لاسی سمجھ نہ لک کسی کو نہ دے وجہ ششم یہ کہ جب آپ اپنی سمجھ کو  
 معتبر نہیں سمجھتی تو پھر آپ کی سمجھ میں جو یہ بات آئی ہے کہ ہم اپنی سمجھ کو اس امر کی تنقیح میں  
 کافی نہیں سمجھتی ہیں نہتے اسکا بھی کچھ عتبہ نہ ہوا اور یہہ جواب قدری لطیف ہے کہ تو نہ اساعوذ  
 کرے اسکا لطف معلوم ہو سکتا ہے وجہ ہفتم یہہ نقطہ آپکا دعویٰ ہے دعویٰ ہے کہ سب کوئی دلیل  
 نہیں ہو اور دعویٰ بلا دلیل مردود ہوتا ہی وجہ ہفتم یہہ قول آپکا مخالف ہے کہ آیت فوق کجی  
 ذی علم علیم کے ..... وغیرہ آیات کی جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ  
 ایک سو ایک برہنی عالم متواتر ہو گیا اور قیامت تک ایسی ہی علم ہوتی ہے اور ہر ایک کے جو انکو  
 سابقین پر علم فوقیت ہے اسلئے انہما ان العین لعمی اللفظ لا لخصی السبب بالجماع اسلم  
 ہو اور اگر بالفرض آپ کو تسلیم نہیں کہ وہ گئے تو آپ کو سخت مصیبت و ریشہ انگری کہ جکا آپ سے

۴۲ استدلالات کا صحیح ہونا امام شافعی دین کے استدلالات ۴

تذکرہ نہیں ہو سکتا اور جب تبار عوم لفظ کا ہے تو اب ان آیات بنیات کا عوم قیامت تک سب  
 کو شامل ہو گا تو اب یہی محالہ کوئی اشخاص پر ضرورہ موجود ہونے چاہیے والا ان آیات کا صریح  
 انکار لازم آویگا پس آپ کا قول باطل ہو گیا وجہ نہم جامع صغیر کے حاشیہ پر اجتہاد  
 کو نہ ختم ہونے کو کمال بسط سے ثابت کیا ہے اور دعویٰ ختم اجتہاد کو باطل کیا ہے کما سیاقی تو  
 اسے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اب فی زمانہ یہی بہت لوگ ایسی ہیں جو ملکہ اجتہاد کا رکھتی ہیں اور  
 جب . . . . . اجتہاد زمانہ متاخر میں ثابت ہو چکا تو اب آج کل کے علما کی سمجھ کو اس  
 امر کے نتیجہ میں کافی نہ سمجھنا قطعاً باطل ہو گیا وجہ ہم یہ کہ آپ نے صفحہ ۳۰ میں لکھا ہے کہ  
 جو شخص ایسا ہو کہ گواہ و سکواً بالفعل ملکہ استنباط نہیں ہو کر مگر بیاقت و ذکاوت ایسی کو کہلے کہ  
 اگر علم حاصل کر لیا تو درجہ تحقیق کو پونچھ جا دیکھا اس شخص کو بیشک درجہ تحقیق حاصل کرنا چاہیے  
 انتہی۔ آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آج کل بھی بعض لوگ ایسی ہیں کہ درجہ تحقیق و استنباط  
 حاصل کر سکتی ہیں اور جب درجہ استنباط حاصل کر سکتی ہیں تو اب آج کل کے علما کی سمجھ کو اس  
 امر کی نتیجہ میں کافی نہ سمجھنا کمال جہالت ہے وجہ یازدہم یہ کہ آپ نے اس میں اپنی سمجھ  
 اور عوام کی سمجھ کو برابر کر دیا ہے تو ہے معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی عوام کا لانا عام میں داخل ہو۔ مابہ  
 الا تمیاز آپ کی قوت میں کوئی چیز نہیں ہے اور جب عوام الناس میں سے ہو تو ہر آپ کی بات کا  
 کیا اعتبار ہے اس لیے آپ قابل خطاب ہی نہیں ہو تو کہہ اور یہ باتیں کہ امام صاحب غیرہ  
 کو بہت سے حدیثیں نہیں پہنچیں متعصبین کی محض نفسانیت اور غار ساز باتیں ہیں کوئی  
 حجت ہے نہیں انہی اقوال آپ جیسے کو مرقی کے سوا ایسا دعویٰ کوئی فرد بشر نہیں کر سکتا  
 اس لیے کہ یہ قول ایسا بدیہی ابطال ہے جو حاجت بیان نہیں رکھتا اول اس وجہ سے کہ اکثر  
 محققین ہست و قلائد میں اس امر کے قائل ہیں کہ امام صاحب وغیرہ بہت سے حدیثیں نہیں  
 پہنچیں ہیں پس ان کو متعصبین کہنا کمال گستاخی و سواد بی ہے دوم اس وجہ سے کہ علماء شریعت  
 وغیرہ اکثر بزرگ و بزرگ صحابہ کبار پر بعض احادیث مخفی ہیں متعصبین اس کی طرف سے غیبیہ

میں بسط سے موجود ہے اور جب صحابہ پر باوجود مقدمہ نہ ہونے کی کے سبب اس بعض حدیثیں مخفی  
 رہیں تو جو لوگ کہ ادن کی سبب راہبہ ہو اور بعض احادیث کا مخفی رہنا بطریق اولیٰ ممکن ہو و درۃ  
 میں کہا ہے قال العلامة احمد بن عبد السلام فی کتابہ دفع اللام عن الاثمة الاعلام  
 بعد ما حدیث من الاحادیث التي لم تبلغ الخلفاء الاربعة الراشدین وبلغت غیرہم  
 من الصحابة رضی اللہ عنہم اجمعین وهذا باب اسع يبلغ المنقول منه عن اصحاب رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عددًا کثیرًا اجداً واما المنقول منه یعنی من عدی مبلغ الحدیث  
 مع صحبہ عن غیرہم یعنی الصحابة فلا یمکن الاحاطة به فانه الوف وهو لا یعنی طبقۃ  
 الصحابة كانوا علم الامة واقهرها واتقاهما وافضلها فمن بعدهم انقص منهم خفاء  
 بعض السنة علیہ اولیٰ فمن اعتقد ان کل حدیث صحیح قد بلغ کل واحد من الائمة او  
 اماما معینا فهو مضطرب فاحشا قبیحا ترجمہ کیا ہوا علامہ احمد بن عبد السلام نے اپنی  
 کتاب دفع اللام میں بعد اس کے کہ شمار کیا چند احادیث کو جو خلفاء اربعہ کو نہیں پہنچی اور غیر  
 کو پہنچی ہیں یہ باب زیر ہوا پہنچ جاتے ہیں منقولات مخفیات صحابہ بڑی شمار کر رہی اور احادیث  
 جو غیر کو نہیں پہنچی ہیں اور انکا احاطہ ممکن نہیں ہو کہ وہ نہ ہارون میں اور یہ طبقہ صحابہ کا  
 تمام امت سے زیادہ عالم اور سمجھ دار اور مضبوط اور بزرگ تھو پس جو ان کے پیچھے ہوئے وہ ان سے  
 کم ہونگے پس انہی کو کثرت بعدہ بعض احادیث کا بطریق اولیٰ ممکن ہو گا۔ پس جو کوئی عقائد کہو کہ تمام  
 حدیثیں سب اماموں یا کسی انکی خاص امام کو پہنچ گئی ہیں تو وہ خطا دار ہی بہت بڑی سخت خطا ہے  
 اور علامہ محمد حیاتہ سندہ بخفی اپنی رسالہ اقیاف میں لکھتے ہیں و بهذا باب واسع  
 واما المنقول فيه عن غير الصحابة فمن فاكش من ان يصحوا فاما الخفي على علم الامة واقهرها  
 بعض السنة فما الظ من بعدهم فمن اعتقد ان كل حدیث بلغ كل فرد من الامة او اماما  
 معینا فقد اخطا خطاء فاحشا قال ابو جعفر الحسن بن احمد بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 الاول قد خفيت علي بعض السنة يعني بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل زمان  
 من بعدهم

بال کا صحیح کتابی مولف فتح مبین کے نزدیک جائز ہو گیا اسلئے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک بال کا  
 مسح کرنا جائز ہے و علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے بہت مسائل میں کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتے  
 ہیں پس معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین اور اس کے حواریں کے نزدیک یہ سب امور جائز و حلال  
 ہیں بخود یا بعد من ہذا البغوات والہذیانات پس تعجب و تعجب کی بات ہو کہ باوجودیکہ فقہ میں  
 ایسی سی خرافات و لغویات موجود ہیں پھر بھی پھر حضرت شیخ نجمہ سی صاحب اپنی قول سے  
 باز نہیں آتے اور یہی کہتی چلے جاتے ہیں کہ فقہ کی کوئی بات قرآن حدیث کے برخلاف نہیں ہو  
 حالانکہ یہ مسائل مذکورہ ایسی یہی البطلان میں کہ کوئی اونے اہل دینیت بھی انکو صحیح و درست نہیں  
 کھ سکتا ہے چہ جائیکہ کوئی عالم انکو درست و صحیح بتلاوے مگر یہ حضرات تو مرغی کی ایک ہٹی تک  
 کسی چلے جاتے ہیں تمام رات زلیخا پہرتے پڑتے گزر گئی مگر یہ معلوم نہ ہوا کہ وہ مردہ تھی یا کہ  
 عورت ان لوگوں کا بھی ہی حل ہے کہ کناسی اوکو پڑہ پڑہ کر سناؤ اور کناسی اوکو قرآن و  
 حدیث بتلاؤ مگر آخر کو جواب تو کچھ دے نہیں سکتی یہ یہ ہی کھ دیتے ہیں کہ فقہ کی کوئی بات قرآن  
 و حدیث کو برخلاف نہیں ہے انکے اس قول کے جواب میں فقط یہی کہہ دینا ہے کہ فقہ کی کوئی  
 بات قرآن حدیث کی موافق نہیں ہے علاوہ اس کے مولف فتح مبین یہاں تو فقہ و حدیث کی اتنا  
 کے قائل ہیں اور وہ تو کو ایک ہی شے کہتے ہیں اور صریح میں کہتے ہیں پس فقہ کا اختلاف حدیث  
 کی اختلاف سے جو تباہی بلکاسی یہی کم سمجھنا چاہیے انتہہ اون کو اس قول سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ فقہ اور حدیث ایک شے نہیں ہے بلکہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ مستقل ہیں ورنہ اگر ایک ہی چیز  
 ہوتی تو پھر فقہ کے اختلاف کا حدیث کا اختلاف سے کم ہونا کوئی معنی نہیں ہے اور حدیث کی  
 اختلاف زیادہ ہونے کی کوئی صورت نہیں ہو فطیل قول بقولہ قولہ اور خفیہ کے نزدیک اس  
 حدیث پر چلنا جائز نہیں ہے جو مؤول اور منوخ ہو آہ اتول جواب اسکا کئی جہ سے ہو اول  
 یہ ہے کہ یہ فقط آپکا دعویٰ ہے و دعویٰ ہے اس پر کہ کوئی دلیل نہیں بیان کی ہے اور نہ کوئی حجت  
 اسکا قائل ہے نہ متقدمین سے اور نہ متاخرین سے اس لئے اس دعویٰ کو بالذیل سمجھ کر اگر کسی نے یہ کہ

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

مارا گیا مگر معلوم نہیں ہوتا کہ اگر ایک مذہب یا تہذیب کی طرف سے خلیفہ کے مخالفانہ دعویٰ کرتے ہو تو پھر اولاً ایسے خفیون کے طرف سے کہ جن کی ہر دھم بہ کہ ظاہر خصوص میں تاویل کرنا اور ظاہر معنی سے پیروی کرنا اکثر علماء شافعیہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے چنانچہ تاویل یا معنی پر عمل کیا جاوے کہ اگر صحابی بھی اپنے مروجہ کو ظاہر معنی سے پیروی کرے اور ظاہر کے خلاف تاویل کرے تو اکثر خفیہ کے نزدیک اس کی تاویل ہی قابل عمل نہیں ہے جیسا کہ شیخ الخفیفہ ابن ہمام نے تحریر فی الاصول میں لکھا ہے **أما حمل الصحابي على معناه الظاهر في حكمه على غير الظاهر حكمه فلهذا** **الاکثر من العلماء منهم الشافعي** **الکثر من العلماء منهم الشافعي** ان المعمول بہ ہوا الظاہ دون ما حمل علیہ الراوی من تاویلہ یعنی جہت محمول کرے صحابی اپنی مروجہ کو جو ایک حکم میں ظاہر ہو اور پر حکم غیر ظاہر کے تو اکثر علماء ابن میں شافعی و کرخی بھی میں اس طرف گئی ہیں کہ عمل ظاہر حکم پر کیا جاوے گا نہ اس حکم پر جب صحابی راوی نے محمول کیا ہو انتہی۔ پس یہاں سے معلوم ہو گیا کہ اگر صحابی کسی حدیث میں ظاہر معنی کے برخلاف تاویل کرے تو اس کی تاویل اکثر علماء کے نزدیک مستروک ہے اور **در اساقۃ میں** کہا ہے **اقول وقد علم منه ان اکثر العلماء من الشافعية والخفعية فانهم يعدم ترك ظاهر التصور وتأويل الصحابة بخلافه فضلا عن تأويل تابعي ومن تبعه من دونه من طبقات العلماء وعلم ايضا ان ذلك كان حراما في زمن الصحابة ومن بعدهم مستفیضا** **ما مشہور** **فیہم** **میں تحقیق معلوم ہو چکا** اسے کہ تحقیق اکثر علماء و شافعیہ و خفیہ سائل میں ساتھ نہ ترک کرنے ظاہر نص کے ساتھ تاویل صحابہ کی برخلاف اس کو پس تابعین اور تبع تابعین اور بنو لوگ ان کے بعد کہ پیدا ہوئے ان کے تاویل کا تو کیا ہی نہیں گنا ہے اور یہ بات بھی معلوم ہو چکی کہ تاویل کے ساتھ ظاہر نص کو ترک کرنا دانا صحابہ میں حرام تھا اور شہود و معروف تھا انحر اور نیز **در اساقۃ میں** کہا ہے **والفعل المجنون انما جازوه في تأويل الصحابة خاصة لتعليل نحو من هم ذلك بما يخص الصحابة** **مخسب یعنی یہ سب اختلاف فقط تاویل صحابی میں ہے اکثر علماء و اس کو قابل عمل نہیں**

الحکیم احمد

ہیں اور بعض قابل عمل سمجھتے ہیں مگر جو لوگ کہ صحابہ کے بعد کو پیدا ہوئے ہیں جیسے تابعین  
 و تبع تابعین ان کی تاویل تو ظاہر نص کے برخلاف بالاتفاق مقبول نہیں ہے اس لئے کہ  
 جو لوگ صحابہ کی تاویل کو جائز رکھتے ہیں وہ تفہیل اس کی ایسی بیان کرتے ہیں جو فقط صحابہ ہی سے  
 دوسروں میں وہ تفسیل پائی نہیں جاتی ہے پس جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ ظاہر نص کے مقابلہ میں  
 صحابی کی تاویل مقبول نہیں ہے بلکہ ظاہر نص واجب اصل ہے نزدیک جہود و غفیرہ علماء و حنفیہ و شافعیہ  
 کے پس اب مؤلف فقہ میں کا یہ کہنا کہ مؤول حدیث پر عمل جائز نہیں ہے باطل ہو گیا خصوصاً  
 تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین غیرہ جو صحابہ سے پیچھے پیدا ہوئے ہیں ان کی تاویل تو بالاتفاق  
 مقبول نہیں ہے پس اب طحاوی و ابن سہام و عینی وغیرہ فقہاء حنفیہ جو ظاہر صد بانصوص  
 میں تاویل کرتے چلائے ہیں چنانچہ اپنی ہی ان کی تاویلات کو اس کتاب فقہ میں نقل کیا ہے  
 کے سب گزشتہ گزشتہ گزشتہ اور پہر اپ کی اچھا اور فہم نارسا کا تو کیا ہی اٹھانا ہے پس اگر مؤول سے  
 مراد مؤول صحابی کی ہے تو حنفیہ کو خود اوس میں اختلاف ہے اکثر جہود و غفیرہ تو اس کو قابل عمل لاؤن  
 حجت نہیں اٹھاتے ہیں اور بعض حنفیہ اس کو جائز کہتے ہیں گراون بعض کے پاگل کوئی دلیل نہیں  
 ہی جہود سے ان کا محض ملاؤ دلیل ہے جو لائق سماعت کے نہیں ہر مسئلہ میں مقدمہ اس جو اد کو باطل  
 کرتے ہیں اول یہ کہ قول محصور کا حجت ہر دو ہم یہ کہ جوقت ثابت ہو جاوے عمل اس پر فوراً  
 واجب ہر سوم یہ کہ اوس کے قول کو غیر کے قول کے ساتھ ترک کیا جاوے جب کہ ہر دو غیر کے  
 نزدیک کوئی دلیل راجح سنت کی اور اگر مؤول سے مراد مؤول صحابی کی سوا اور کسی کے ہو تو وہ بالاتفاق  
 مقبول نہیں ہے کما غیر مرہ سوم یہ کہ مؤلف فقہ میں اس قول کو کو بطاہر زام سمجھو تھے لیکن  
 درحقیقت یہ قول ان کو حق میں سم قائل نکلا وجہ اس کی یہ ہے کہ مؤلف فقہ میں غیرہ حنفیوں نے  
 جن احادیث سے استدلال کیا ہے وہ سب کے سب غیر دن کے نزدیک مؤول ہیں الا ما اشارہ اسد اب  
 حنفیہ کو اوپر علینا جائز نہ ہوا۔ اس لیے کہ مؤلف فقہ میں نے فقط لفظ مؤول کا مطلق بولا ہے خواہ  
 کسی کے نزدیک ہو۔ پس اب اس کو اکثر مسائل حنفی مذہب کے باطل ہو گئے اب بیچارہ حنفی لوگ

جاسین نو کبر تو جادین ان ایک بات کرنے سے ان بچارہ مظلوموں کی جان بچ جاتی ہے لکھیں  
 بات کہیں کہ ہماری تاویل قابل عتبار ہے اور جن احادیث میں جنتی تاویل کرتے ہیں شافعیہ وغیرہ کو  
 اور نہ چلنا جائز نہیں ہے اور جن میں شافعیہ عنینہ روادیل کرتے ہیں اور خنفیہ کو چلنا جائز ہے یا حیر  
 میں مطلق تاویل کو دخل ہے اور سب کے کو بھی چلنا جائز نہیں ہے ہم یوں یا کوئی غیر مکرر ولف فتہ میں  
 یہ بات ہرگز ثابت نہیں کسکتے ہیں ولو کان بعضہم لبعضہم ظہیر۔ اور یہ جو مولف فتہ میں  
 نے لکھا ہے کہ نسخہ پر عمل کرنا جائز نہیں ہے سو یہ ہلکا و سکا و ہم باطل ہے کئی وجہ سے اول  
 یہ کہ محض ہم مجرد خیال سے جیسا کہ خنفیوں کا دستور ہے رخصت ثابت نہیں ہو سکتا ہے اور باطل  
 ایک امر کے نسخہ ہونیکا دعویٰ کرنا باطل ہے اسلئے کہ نسخہ کا معنی یہ ہے کہ ایک حکم شرعی کو نسخہ  
 دلیل شرعی متاخر کے اوٹھا دینا جیسا کہ شرح نجیہ میں لکھا ہے والنسخ دفع تعلق حکم  
 شرعی بدلیل شرعی متاخر عنہ انتہی سو یہ نسخہ کسی امام یا مجتہد یا محدث یا متفسر کے مجرد  
 قول سے ثابت نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ایسی نسخہ بے دلیل کا کچھ اعتبار ہے بلکہ یہ نسخہ جب ہے  
 ثابت ہو سیکے گا جبکہ تین شرطیں اس میں پائی جادیں اول شرط یہ ہے کہ نسخہ قوت میں نسخہ  
 کے مساوی ہو و دوم یہ کہ دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو سوم یہ کہ نسخہ کا وجود نسخہ  
 سے متاخر ہو چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے نجیہ و شرح نجیہ میں لکھا ہے و  
 ان عود عن مثله فان مکر الجمع فهو النوع السمي بمختلف الحديث وان لم يمكن  
 الجمع فلا يخلو اما ان يعرف التاريخ او لا فان عرف وثبت المتأخر فهو النسخ  
 والاخر هو للنسخ انتهى اور امام الکلام میں لکھا ہے واما ثانيا فلان دعوى  
 النسخ انما يحتاج اليها اذا تعدل الجمع بينهما قال المجازى في كتاب النسخ و  
 للنسخ ادعاء النسخ مع امكان الجمع بين الحديثين على خلاف الاصل اذ لا بد  
 من الجمع بينهما كذا نقله في امام الکلام اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ نسخہ کا پورا  
 شرط ہے نہ وجودی نسخہ چنانچہ صاحب بحر الرائق کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب

اور ان خنفیہ وغیرہ کے تاویل قابل اعتبار نہیں ہے



دامام محمد کے نزدیک بلوغ ناسخ ہی شرط ہے پس ثابت ہو گیا کہ نسخ میں چار شرطیں ہیں پر  
 اب مؤلف فقہ میں جب تک کسی حدیث میں یہ چاروں شرطیں ثابت نہ کر لیں اس کے نسخ کا  
 دعویٰ نہیں کر سکتے مبارک پر شک وارد کیا جاوے گا دوہم امام صاحب دامام محمد کے نزدیک  
 قبل بلوغ ناسخ کے منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے انکی نزدیک وجود ناسخ فی نفسہ انہ عمل نہیں سکتا  
 ہی بلکہ عمل اور سپر اوئی قت ناجائز ہو گا جسوقت اسکو نسخ ہو پونچہ جاوے چنانچہ بحر الرائق  
 میں لکھا ہے وان لم یستفت وکن یعلم الخب وھو قولہ علیہ السلام اھل الحاکم الحجوم  
 وقولہ علیہ السلام الغیبة تقطع الصلواتم ولہ یعرف النسخ ولا تاویلہ فلا کھانة  
 علیہم عندھما لانظاہر الحدیث واجب العمل بعینہ اگر کسی فتوے نہ پوچھا لیکن  
 گئی اسکو حدیث اور وہ یہ ہے کہ سنگی لگانے اور لگوانے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور غیبت  
 روزہ کو توڑ دیتی ہے اور اسکو منسوخ ہونے کو اور تاویل کو نہیں پہنچتا ہے تو اسپر کفار نہیں  
 ہے نزدیک امام صاحب کی دامام محمد کے سلسلہ کے ظاہر حدیث کا وجہ العمل ہے اتوبیس جب امام صاحب  
 دامام محمد کے نزدیک منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے تو اب تلف فقہ میں کے قول کی صحت کی کوئی صورت  
 ممکن نہیں ہے پونچر اسکر کہ امام صاحب دامام محمد کو حنفیوں سے خارج کیا جاوے اور یہ کہا جاوے  
 کہ یہ دو فوضاحب حنفیہ میں نقل نہیں ہیں حنفیہ فقط وہ یہ ہی مجتہدان بین میں ہیں جو کہ ہند  
 میں رہتے ہیں فہو ذابا من فک گر یہ بات تو بالکی زبان پر آئی ممکن نہیں ہے ورنہ اسی آپ کے  
 مذہب متحد کی پیروی بنیاد و کھڑ جاوے گی سو ہم یہ کہ مسلم الثبوت میں لکھا ہے  
 مذهب الحنفیة والحنابلة واختارہ ابن الحاجب لا یشک حکم الناسخ بعد تبلیغ  
 جبرائیل قبل تبلیغ الامامة لنا واقعة اھل القباء فانھم استدروا و  
 ما اھا و ایضی حنفیہ اور ضابطہ کا مذہب جسکو ابن حاجب نے ہی اختیار کیا ہے یہی ہے کہ نسخ  
 کا حکم بعد تبلیغ جبرائیل کے قبل تبلیغ ان حضرت م کی است کیطرت ثابت نہیں ہوتا ہے دلیل اسکا  
 قصہ بل قبا کا ہے اسکو کہ وہ لوگ خبر نسخ ہو پونچر پوچھاں تھے زمین ہی کو یہ کیطرت پر گئے

۴ اگر یہ اثبات انشاء اظ کے کسی حدیث کا نسخہ دعویٰ کر کے تو اسکا رد و باطل اولیٰ مرتبہ ۴

بچہ کی نماز کا اعادہ کیا ایسا ہی ہے مختصراً الاصول وغیرہ کتاب اصول میں امام نووی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے فیہ دلیل علی ان النسخ لا یثبت فی حق الکلیۃ حتی یلغیہ یعنی اس حدیث میں دلیل ہے اس بات پر کہ تحقیق نسخ نہیں ثابت ہوتا ہر مکلف کو حقیقین یہاں تک کہ پہنچو اور اسکو انتہی پس بیان ہوا صحت ثابت ہو گیا کہ حنفیہ کی مذہب میں نسخ غیر عمل کرنا جائز نہیں بطل ہو گیا چہارم اگر نسخہ سی مراد نسخہ اتفاقی ہو تو اس پر تو کسی کے نزدیک بھی عمل کرنا جائز نہیں ہے اور ہر اس میں حنفیہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے اور اگر نسخہ سی مراد نسخہ اختلافی ہے تو اب جو حدیث کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک نسخہ ہی اور نسخہ کو عمل کرنا جائز نہیں ہو گا و برعکس اگر کوئی پس اس میں بھی حنفیوں کے اکثر مسائل باطل ہو جائیں گے ہاں اگر مؤلف فقہ میں اس بات کو ثابت کر دین کہ جن حدیث کو ہم خود بدولت نسخہ نہیں کرتے ہیں اور شافعیہ وغیرہ کو عمل کرنا جائز نہیں ہے اور جن حدیث کو شافعیہ وغیرہ نسخہ نہیں کرتے ہیں ہم کو ان پر عمل کرنا جائز ہے تو البتہ ادن کی حاجت رہتی ہو جاوے گی لیکن انشاء اللہ تعالیٰ وہ اس بات کو ثابت نہیں کر سکتے ہیں اگرچہ مشرق سے غرب تک اپنی تمام مذہبی بہائیوں سے مدد لین لسی طرح بہت سے حدیث حنفیوں کی معمول بہا شافعیہ وغیرہ کے نزدیک نسخہ ہیں پھر حنفیوں کو ان پر عمل کرنا جائز نہ ہو گا اب حنفی مابین تو کہ ہر جائزین مجسم یہ کہ مؤلف فقہ میں نے ص ۹۷ میں لکھا ہے کہ نسخہ اختلافی بین مفسر ہے انتہی سے اگر نسخہ اختلافی پر عمل کر لیا گیا تو یہ ہر کہ اسکو مفسر ہو جاوے پس مؤلف فقہ میں کا یہ قول باطل ہو گیا اس لئے کہ اس نے بیان نسخہ پر عمل کرنا جائز نہ کہا ہے اور ناجائز فعل پر عمل کرنا اس میں عند نہیں ہے قولہ دیکھو بکری مسلم کہ ادن میں بھی ہر مسئلہ کی سند رسول مستند موجود نہیں ہے اتقول اسکا جواب کئی وجہ سے ہے اول یہ کہ اپنے صاحب طر کا مطلب نہیں سمجھا ہے جو انکا اصل مطلب تھا وہی آپ بر اہل مدین اصل صاحب طر کا مطلب یہ تھا کہ ہر مسئلہ جو ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا جاوے اور کسی سند صحیح مسلسل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچانی ضروری

۱۰۲  
 حجاز سے منسلک کسی شخص سے روایت نہیں کرنا جائز ہے  
 ۱۰۲  
 حجاز سے منسلک کسی شخص سے روایت نہیں کرنا جائز ہے

اسی طرح جو مسئلہ کہ کسی صحابی یا تابعی کی طرف منسوب کیا جاوے تو اس کی سند اس کے قائل تک  
 پہنچانا ضرور ہے دیہہ کہ اگر کسی صحابی وغیرہ کی طرف منسوب ہو تو اس کی سند بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم پہنچانی ضرور ہے یہ آپ کی کمال خوش فہمی ہے کہ صاحب طفر کے قول کو اولاً سمجھو اس میں  
 اپنی خیال فاسد سے شقوق پیدا کرو اور ان کے جوابات عذر بدتر از گناہ پیش لائے صاحب طفر کی ظلم  
 میں اس بات کا کہین تہی نہیں ہے اور یہ بات کیسی ہو سکتی ہے اور صاحب طفر اس پر اہل علم  
 ہو کہ ایسی بات کہو کہ کھٹکتی ہو یہ تو کوئی پر لے دیر کا جاہل نادان بھی نہیں کہہ سکتا ہی کیا  
 فہم تقیم اللہ تعالیٰ آپ ہی لوگوں کی قیمت میں لکھا ہے جو اپنے اپنے بات کو سمجھتے ہیں جانے جو تو  
 ہو اور صریح کلام کو برعکس سمجھ بیٹھتی ہو اور اصل مطلب سے محروم رہ جاتے ہو عرض کہ صاحب  
 طفر نے اس کو عموماً مارا نہیں کہا ہے پس حدیث کی کتابوں میں کسی کتاب پر اعتراض نہ کر  
 ہو سکتا ہے جیسا کہ آپ کو خیال فاسد میں سما ہے دوم اگر بالفرض التقدير عموماً ہی ملو  
 رکھا جاوے تو جب بھی آپ کا ذکر ہے پھر اعتراض نہیں ہو سکتا ہے اس لیے کہ دین کا جو مسئلہ ہے  
 ہر مسئلہ کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچانی ضرور ہے جو شخص کو سنی مسئلہ بتا دے اور اس کی  
 سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہنچا دے تو اس کا قول لائق حجت نہیں ہے خواہ صحابی  
 ہو یا تابعی یا کوئی غیر اسی وجہ سے صحابی کا قول اکثر علماء دین کے نزدیک حجت نہیں ہے اور  
 اسی وجہ سے ابن ہمام نے لکھا ہے کہ صحابی کا قول اگر حدیث کو مخالف ہو تو حجت نہیں ہے  
 نزدیک ہمارے اہلین طلاق و عموماً یہ بھی آپ کا کچھ کام نہ نکلا سو ہم یہ کہ صاحب طفر نے اس  
 باب میں عبد اللہ بن مبارک و سفیان و زری و امام شافعی و ابن قتیبان و امام حاکم و امام داؤد  
 ابن علی و امام شعبہ و امام زبیر بن زریع و حفص بن عباس و محمد بن سنان و ابو نصر بن سلام  
 و شیخ ابوبکر احمد بن اسحاق وغیرہ علماء محدثین و نقات ناقدین کے اقوال سے استفادہ لال  
 کیا ہے اور ان میں فقط حدیث رسول کی ہنداؤ ذکر ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد فقط حدیث  
 رسول کی سند ہے نہ نہر شخص کے قول کی پس صحابی کے قول کی سند کو بطریق اولیٰ ضروری سمجھا

چہاں ہم یہ کہ اسناد کا ضرور ہونا تو قرآن و حدیث و اجماع است ہی ثابت ہو اور تمام علماء  
 تابعین و تبع تابعین وغیرہ کل ائمہ محدثین اسناد کو ضروری کہتے ہیں کما تر تفصیلہ نقل  
 اقولہم فی المقدمہ۔ پس اب آپکا یہ عقراض خدا اور رسول پر ہو اور تمام امت پر صاحب  
 پر اور عبد بن مبارک کا قول حدیث کے ہرگز برخلاف نہیں ہے اول اسوجہ سے کہ وہی  
 حدیث صحیح تو کیا بلکہ ضعیف ہی اس باب میں وارد نہیں ہوئی ہے نہ مرفوعہ نہ موقوفہ  
 سے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہو جاوے مولف فتح کو لازم ہے کہ اسکو بیان کر دوں  
 اسوجہ سے کہ اسناد کا ضروری ہونا قرآن و حدیث و اجماع است ہی مقدمہ میں ثابت کر چکی  
 ہیں پہر ہی اسکو مخالف حدیث کہنا ایسی بات ہو کہ بجز آپ کے کسی فی شعور سے تصور نہیں  
 ہو سکتا۔ این کار از تو ائمہ مردان چنین کنند سوم اسوجہ سے کہ عبد بن مبارک کا قول  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا دین میں ضروری ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو جو کچھ کسی جی میں آتا  
 کھ دیتا اور صحیح مقیم میں نیز نہ ہتی پس کل دین غلط ملط ہو جاتا پس شے صاف معلوم ہوتا ہے  
 کہ اسناد کی وجہ سے دین غلط ملط ہو جانے سے محفوظ رہا ہو اور تم کہتے ہو کہ اسناد کا ہونا حدیث  
 کی وجہ سے ضروری نہیں ہے پس آپ کے لئے قول سے لازم آیا کہ دین غلط ملط ہو جاوے پس اب آپکی  
 انصاف سے فرمائی کہ آپکا قول مخالف حدیث ہے جس سے کہ تمام اسلام پر پانچہ صاف کیا یا کہ قول  
 عبد بن مبارک کا جس سے کہ اسلام کی تقویت پائی جاتی ہے اور غیورین کی چوٹی بناوٹی  
 حدیثوں کی ادس میں غل ہونے کی روک معلوم ہوتی ہے چہاں ہم اسوجہ سے کہ عبد بن  
 مبارک کے اس قول کو تمام علماء مذہب اربعہ نے تسلیم کر لیا کسی مقلد حنفی سے ہی  
 اسکا انکار آج تک ثابت نہیں ہوا ہے پس اگر اسکا یہ قول حدیث کو مخالف ہوتا تو ضرور ہی کوئی  
 بکرمی اسکا انکار کرنا چاہے۔ اسوجہ سے کہ عبد بن مبارک اس قول میں متفرد نہیں  
 ہیں بلکہ کل ائمہ دین ثقات محدثین کا یہی ہی مذہب ہے کہ اسناد کا دین میں ضروری ہے  
 اور قرآن و حدیث ہی ہی بات ثابت ہوئی ہے کما تر پس اسناد کے ضروری جاننے کو

عبدالسد بن مبارک کا قول کہنا کمال درجہ کی جہالت ہے اور پہراؤ کو مخالفت حدیث بتلانا یا اس  
 کہ بدعت سیدہ ٹہرانا تو اور ہی ضلالت ہے **ششم** یہ کہ عبدالسد بن مبارک کے قول کو صحابہ کے  
 اقوال پر قیاس کرنا محض غلط ہے اور سرسری خط ہے اس لئے کہ عبدالسد بن مبارک کے قول کے ساتھ دلیل  
 بھی موجود ہے جو اسناد کے ضروری ہونے پر دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل بھی ایسی ہے کہ کل  
 است کے نزدیک مسلم الثبوت ہے مگر افسوس کہ اپنی انکی دلیل کا کچھ بھی جواب نہیں دیا ناحق  
 استقدر تطویل لا طائل کہ اسے اپنی اوقات غریزہ کو برباد کیا اور کچھ بھی نہوا مرعی کے جان بھی گئی اور  
 کہا نیوالے کو مزہ بھی نہ آیا **سات** بات تو تم نے بنائی تھی وہاں خوب مگر + تہی جو بگڑی ہوئی  
 قسمت تو بنی خوب نہیں۔ اگر آپ انکی دلیل کا جواب دیتے تو آپ کی قابلیت معلوم ہو جاتی اور  
**بخاری** اور مسلم کے حلقہ کش سند نہ بیان کرتے کیا جواب کا حلقہ ہم مقدمہ میں ہی چلے گئے  
 اور صاحب طعنے بھی انکو بلا سنا تسلیم نہیں کیا ہے کچھ بھی الزام آچکا اور پھر کیسی عاید ہو سکتا ہے  
 اور جب محدثین غیر اہل اصول نے قواعد و شروط روایہ مقرر کر دیں اور کل امت نے انکو  
 تسلیم کر لیا تو اب جو حدیث کو موافق قواعد و اصول حدیث کو نہو گئی ہرگز مقبول نہیں ہوگی  
 ورنہ کل علم اصول دفعہ لغو ہو جاوے گا اور محنت برباد اور گناہ لازم آوے گا میں کہتا ہوں کہ اگر گناہ  
 ضروری نہ ہوتا تو اہل اصول استقدر قواعد و شروط اسانید اصول میں کیوں بیان کرتے  
 اور اتنی بڑی بڑی کتابیں لکھتے کہ کیوں سیاہ کرتے اور ایسے لغو کام میں اپنی عمر کو کیوں تباہ کرتے  
 اور عبدالسد بن مبارک کے قول سے وہ ہی اسناد مروی ہو جسے متصل ہو اور شروط اہل اصول  
 اوسمیں پھر جاوے چنانچہ قول اسکا نکال من شاء ما شاء اسپر دلالت کرتا ہے نہ خاص لفظ  
 حدیثنا۔ اور یہ خیال فاسد جو آپ کو دل میں سما یا ہے اسناد بدعت ہے سواس بدعت حدیثنا  
 آپ پڑال کر پیچہ انکو سابق پکا بدعتی بنا چکی ہیں کامر نے مقدمہ اس جگہ میں اسکا احادہ  
 کرنا ضروری نہیں ہے اور اسناد کا ضروری ہونا بھی مقدمہ میں بے سربیان ہو چکا ہے  
 قتل کر فائدہ نافع لک و من معاد من القلذین **قولہ** رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو فقط

ایمان دریافت کر سکتی تھے اور غنہی غریبوں میں دوسرے قرض نہیں کرتے تھے قبول جواب سکا کئی  
 وجہ سے ہے **اول** یہ کہ ایسی کوئی حدیث بائیں نہیں جاتی ہو جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط ایمان  
 ہی دریافت کر کے چھوڑ دیا ہو بلکہ جس جگہ ایمان دریافت کیا ہو وہاں نماز و حج و زکوٰۃ وغیرہ  
 کا بھی تقید کر لیا ہے فقط ایمان ہی پر منحصر نہیں کہا ہو چنانچہ عید القیس وغیرہ انجیدین کو  
 اول ایمان سکھایا بعد اس کا وہ کام کا اقرار کر دیا اور اگر بالفرض کوئی ایسی صورت پائی جی جیسے  
 تو محمد بن ابیہد اسلام ہوگی اب اس کا بالاتفاق عہد بار نہیں ہو دوہم یہ کہ جب ایمان  
 دریافت کر لیا تو سب کچھ اوس میں لگایا اس لئے کہ باطنی و ظاہری عہد دین اعمال ہی ایمان میں داخل  
 ہیں اور بہتان و فحش و کذب وغیرہ منہیات سر پر نہیں کرنا ہی اوس میں داخل ہے پس شریعت و فطرت  
 کر سکی کی کوئی حاجت باقی نہ ہو **سیوم** یہ کہ اگر بالفرض کہیں ایسا ہو ہو ہو یعنی فقط ایمان  
 ہی دریافت کر لیا ہو تو وہ صورت شہادت و قبول خبر کے بغیرہ میں لفظ ایمان ہی دریافت کیا  
 ہو اور عدل وغیرہ شریعت کا اعتبار نہ کیا ہو اور وہ صورت ابتدا اسلام کی ہی نہ ہو تو آپ کے  
 استدلال کی کوئی حدیث نکل آتی ہے و لیکن ایسی کوئی حدیث شہادت و قبول خبر کی  
 انشاء اللہ آپ قیامت تک نہیں لاسکیں گے علاوہ ازیں بغرض حال کوئی ایسی صورت نکل ہی  
 اوسے تو آیت اذا جاءکم ناسق بنبار الایہ کی مخالفت ہو کر بموجب اصول حنفیہ کے وہ حدیث تنافیہ  
 میں اس آیت کے متردک ہوگی پس مولف قلم بین کا استدلال اسی صحیح ہو گا چہارم یہ  
 کہ اگر فقط ایمان ہی دریافت کر لیا کافی ہو تو خدا ہی تنہا کے شہادت کو باب میں ہمیں ترغیب و ترہیب  
 اشہد ان لا الہ الاہ و اشہد ان محمد بن عبد اللہ الایہ کیوں فرماتا اور عدل کی قید کیوں لگاتا پس  
 معلوم ہوا کہ قبول شہادت میں فقط ایمان کا ہونا کافی نہیں ہے جب تک کہ اوس میں عدل  
 نہ پایا جائے اوسے اسی طرح محمد و پیغمبر کی شہادت کیوں نہ ہوتی اور ولا تقبلوا الہم  
 شہادۃ ابدا کیوں شاد ہو تا یعنی جو لوگ کہ ان میں نہایت لگانے کے حرم میں حدادی جادین انجیدی  
 شہادت کبھی قبول نہ کر و حالانکہ بعض محدثوں نے کہا کہ علی بن ابی طالب و جلیل القدر صحابہ

۴ مہر کی جگہ کوئی حدیث نہ ہو کہ اگر بالفرض کہیں ایسا ہو ہو ہو یعنی فقط ایمان ہی دریافت کر لیا ہو تو وہ صورت شہادت و قبول خبر کے بغیرہ میں لفظ ایمان ہی دریافت کیا ہو اور عدل وغیرہ شریعت کا اعتبار نہ کیا ہو اور وہ صورت ابتدا اسلام کی ہی نہ ہو تو آپ کے استدلال کی کوئی حدیث نکل آتی ہے و لیکن ایسی کوئی حدیث شہادت و قبول خبر کی انشاء اللہ آپ قیامت تک نہیں لاسکیں گے علاوہ ازیں بغرض حال کوئی ایسی صورت نکل ہی اوسے تو آیت اذا جاءکم ناسق بنبار الایہ کی مخالفت ہو کر بموجب اصول حنفیہ کے وہ حدیث تنافیہ میں اس آیت کے متردک ہوگی پس مولف قلم بین کا استدلال اسی صحیح ہو گا چہارم یہ کہ اگر فقط ایمان ہی دریافت کر لیا کافی ہو تو خدا ہی تنہا کے شہادت کو باب میں ہمیں ترغیب و ترہیب اشہد ان لا الہ الاہ و اشہد ان محمد بن عبد اللہ الایہ کیوں فرماتا اور عدل کی قید کیوں لگاتا پس معلوم ہوا کہ قبول شہادت میں فقط ایمان کا ہونا کافی نہیں ہے جب تک کہ اوس میں عدل نہ پایا جائے اوسے اسی طرح محمد و پیغمبر کی شہادت کیوں نہ ہوتی اور ولا تقبلوا الہم شہادۃ ابدا کیوں شاد ہو تا یعنی جو لوگ کہ ان میں نہایت لگانے کے حرم میں حدادی جادین انجیدی شہادت کبھی قبول نہ کر و حالانکہ بعض محدثوں نے کہا کہ علی بن ابی طالب و جلیل القدر صحابہ



دین میں بالجہر وغیرہ صحیح صحیح حدیثوں کو ادنیٰ ادنیٰ باتوں سے چھوڑ رہیں اور عجب ہے کہ مؤلف  
 فتح میں بیان تو انقطاع کو ہم نہیں سمجھتے ہیں اور ص ۳۳ میں انقطاع کو جرح ہٹیا کر بعض احادیث  
 میں بالجہر کو اسکی وجہ سے چھوڑ دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں اول تو میں بالجہر کی حدیث میں خود  
 میں کسی میں انقطاع ہے اور کسی میں ضعف ہے انتہی۔ اب دیکھو یہاں انقطاع کو جرح نہیں کیا ہے  
 پس اب مؤلف میں کی کلام میں ناقض ہوا دوم اسوجہ سے کہ حدیث مرسل منقطع کو صحیح کہنا  
 محض غلط و سرخط ہے سہلی کہ حدیث صحیح کی تعریف میں ایک یہ شرط بھی ناخود ہے کہ اسکی اسناد  
 متصل ہو اور یہ بات مرسل منقطع میں پائی نہیں جاتی ہے اسواسطے کہ ان اسناد میں سے ایک واسطہ  
 سا قط ہوتا ہے پس سکو صحیح کہنا کمال جہالت ہے شرح نخبہ میں لکھا ہے وبالجملة خرج  
 به للسل والمنقطع والمعتل والمعلق الصادر من لم يشترط الصحة یعنی حدیث صحیح  
 کی تعریف میں متصل الاسناد کی قید لگانے سے مرسل منقطع و معتل و معلق مشروط بعدم  
 الصحة خارج ہو گئی پس انکو صحیح نہ کہا جاوے گا سو ہم آپ نے کہا ہے کہ اعتنا و تحریف و تدلیس  
 و تشدد و تصحیف وغیرہ سے بھی ضعف ہو جاتا ہے پس اب آپ کیوں انے انے باتوں سے  
 حدیث کے ترک کر نیکو حکم کیا ہے حالانکہ منقطع مدلس سے زیادہ ضعیف ہے سہلی کہ منقطع میں  
 ایک راوی بالیقین سا قط ہوتا ہے اور مدلس کی حدیث میں ایسا یقین نہیں ہوتا ہے بلکہ ہمارے  
 ہر نام ہے اور نیز مدلس عادل کی حدیث میں اگر حدیث مذکور ہو تو مقبول ہوتی ہے اور عیب  
 میں چنانچہ شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ حکم اوس شخص کا جسے تدلیس ثابت ہو چکی  
 ہو یہ ہے کہ اگر عادل ہو تو اسکی حدیث کو نہ قبول کیا جاوے مگر حیثیت صلاح کی تصریح  
 کرے تو اسوقت مقبول ہوتی ہے انتہی بخلاف منقطع کے کہ اوس میں کتنی ہی تصریح صلاح کی  
 ہو پھر بھی قبول نہیں ہے چہاں ہم یہ کہ منقطع وقت معارضہ کے ساتھ مرفوع حدیث کی کسی کے  
 نزدیک بھی حجت نہیں ہے بلکہ اتفاق نام مقبول ہے ہر اب لوگوں نے اوس میں ایسی کتنی  
 شدت کی ہے جی آپ کے دماغ میں یہ خیال غاسک کیا ہے کہ مرسل منقطع کا حجت ہونا



جمہور محدثین و ائمہ مجتہدین سلف سے ثابت ہو چکا ہے کہ ہر کچھ اجزائے کل میں نئی بات ایجاد نہیں ہوتی  
 چنانچہ شرح مخنّبہ میں لکھا ہے کہ جو حدیث مسل ہو جمہور محدثین کا مذہب اس میں توقف  
 ہی اور امام شافعی کے نزدیک وہ مقبول نہیں ہے مگر جب دوسرے طریق سے سند ہو جاوے  
 اور حاشیہ شرح مخنّبہ میں لکھا ہے اعلم ان کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا لا یخرج  
 یہ مذہب جماعہ المحدثین و کذا الشافعی و کثیر من الفقهاء و احوال الأصول  
 یعنی جان تو کہ تحقیق مسل حدیث جمہور محدثین کے نزدیک حجت نہیں بلکہ ضعیف مردود ہے  
 اور سیطرہ حسن نام شافعی اور اکثر فقہاء اور اہل اصول کے نزدیک ہی حجت نہیں ہے بلکہ ضعیف  
 مردود و شمار کیجاتی ہے انتہی۔ پس یہ ثابت ہوا کہ مسل کا نام مقبول ہونا ائمہ سلف سے چلا آیا ہے  
 اور یہ شدت لوگوں نے اب نئی نہیں نکالی ہے بلکہ شدت قدیم زمانہ سے چلی آتی ہے۔ پس کیا  
 یہ قول کہ اب لوگوں نے ایسی شدت کی ہے ایسی کہ اپنی جہالت پر دلیل علی ہے قولہ بیت رض  
 صاحب نے نصف عبارت نقل کیے جس میں ہوتا ہے کہ یہ قول طان علی قاری کا ہے  
 حالانکہ یہ اوّل کا مسلک ہونا کسی کے عبارت کے نقل کو نہیں سمجھا جاتا ہے اقول ثری  
 تعجب کی بات ہے کہ تقلید سی صاحب نے ایسی بھی بات کا صاف انکار کر دیا جب ہوتا ہے کہ  
 کہ یہ قول طان علی قاری کا نہیں ہے حالانکہ خود اوّل کا یہی مسلک ہے اوّل کسی کے قول  
 نقل کو نہیں نقل کا وہ مسلک نہ ہونا جب ہی سمجھا جاتا ہے جب کہ خود ناقل اس قول منقول ہے  
 انکار کرے اور وہ یہ چرچ کرے کہ صاحب اوّل کا نقل بطور شہادت و تائید کی نقل کرے اور اوپر  
 کسی قسم کی حرج و قبح نہ کرے تو اس وقت ناقل کا وہ ہی مسلک قرار دیا جاتا ہے اگر آپ کی نگاہیں  
 ہوں تو ابراہیم النخعی کا مطالعہ کر دیجیے عقیدہ دہان میں انشاء اللہ عمل ہو جائیگا۔ اور  
 طان علی قاری نے جو امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے تو بطور شہادت و تائید لکھا ہے  
 علی من لہ ادنی خط من البصیرۃ پس اب لا محالہ طان علی قاری کا یہی مسلک قرار  
 دیا جاوے گا سو جب طان علی قاری کا یہ مسلک نہیں ہے تو ان کے نزدیک انتہی میں نہیں

اس وجہ سے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا نقل کرنا جائز نہیں ہے



کے ہوا اور طمان علی قاری کا بعض کتابوں میں اسناد کا نہ ذکر نا اسوجہ سے ہے کہ اونی اسناد  
اصل تخریجات میں موجود ہیں اسلئے کہ وہ نقل میں ہیں جب کوئی حدیث نقل کریں گے اوس میں  
ضرور کہہینگے اختصار طمان یا رواہ طمان اور مثل اسکی اور یہہ قاعدہ ہے کہ تمام علماء ہسانید کو حذر  
کرو تھے ہن واسطی خضار کے اور جب ہن دفعہ کی حاجت پڑتی ہے تو ہر سب لوگ اصل کتب حدیث  
سے اسناد نقل کرتے ہیں اور اگر بالفرض کسی حدیث کو وہ بلا سند نقل کریں جب کتاب حدیث میں  
کہیں نشان نہ پایا جاوے تو ایسی حدیث ہرگز قابل اعتبار نہ ہیں ہوگی جتیکہ کہ اوسکی سند نہ پا جائی  
دوم اسوجہ سے کہ اگر بعض کتابوں میں اولک اسناد نہ ذکر کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر  
دلالت کرتا ہے تو بہت کتابوں میں اونہوں نے اسناد کو حدیث کے ساتھ بیان بھی کر دیا ہے پس  
اولک اذکار اسناد کو نہ ذکر کرنا موجب ہوگا اسناد کی ضروری ہونیکہ پس دونو وجہ ہیں متعارض  
ہونگی پس اندر ضرورت اسناد کی ضروری ہونے کو ترجیح دی جائیگی۔ اسلئے کہ وہ موافق ہر کتاب  
وسنت و جماع است کہ نہ عدم ضرورت کو اسلئے کہ وہ مخالف ہر قرآن و حدیث و جماع است کے  
سوم اسوجہ سے کہ طمان علی قاری نے خود موضوعات کبیر میں لکھ دیا ہے کہ اسناد میں سوچو اس  
اے کہ اوس پر مجتہدین کی کل مدعا ہے چنانچہ کذب علی النبی کو طول جلیل بیان کر فریضہ بکھڑی ہیں  
ومن هذا اقل الاستدلال لانہ علیہ مدار الحجۃ بدین انتہی پس اب اولک بعض  
کتابوں میں اسناد کو نہ بیان کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر دلیل نہیں ہو سکتا ہے بلکہ اسی استدلال  
کرنا باطل ہے چہارم اسوجہ سے کہ جب علم اصول لکھا گیا اور سنے اوسکو تسلیم کر لیا اور اوسکو اپنا  
معمول بہ بشیلا تو اب اگر طمان علی قاری بعد تسلیم علم اصول حدیث دفعہ کے حدیث کو بلا سند نقل  
کریں تو اوسکو کسی قبول کیا جاوے گا اگر اوسکو قبول کیا جاوے تو بطلان اصول لازم آوے گا اسلئے  
کہ ہر وقت علم اصول مدو نہ محض انوکھلا گیا پس دونو صورتوں میں سوچنی چاہیہ کہ رو گے  
ایک سوچتے مصیبت و پیش آنی کی سچم اسوجہ سے کہ طمان علی قاری نے خود اپنی موضوعات میں صریح  
اجادیت کو سند ہونیکے وجہ سے یا اسناد کی کسی راوی کے مخرج و کتاب و وضع ہونیکے وجہ سے



اضع علی امتی من ابلیس ایون بیان کرے کیونکہ فی امتی رجل یقال له اللعان ہوا صر  
 علی امتی من الشیطان او سکو بلا تحقیق قبول کر لیتے ہیں لاجل لافقہ الا باللہ باقی  
 غلو کو اہل حدیث کی طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ و بغیر و غے ہے اول السی  
 کہ انکا قول ہناد کے باب میں وہی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور سلف  
 و خلف امت کا قول ہے کہ امر فی المقدمۃ پس اگر یہ غلو ہے تو کل ائمہ مجتہدین و کل  
 محدثین بلکہ کل امت سلف و خلف کی علما جنکے اقوال کو ہم مقدمہ میں نقل کر چکے ہیں  
 غالی ٹھہرے نفوذ باللہ من ذلک اور کل امت کا غالی یا بدعتی ہونا ممکن نہیں ہے  
 پس جو کل امت کو غالی یا بدعتی کہے وہ خود بدعتی مرد و ہے اور مستحق جہنم ہے اور مصداق  
 ہے اے آیت کا ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل  
 المؤمنین نولہ ماتوا لی فنفصلہ جہنم و مساوت مصیغراہ و وہم اسے کہ جب بقول آپ  
 کل محدثین غالی ٹھہرے اور موافق قول طحاوی و حنفی کر انہیں لوگوں کی نقل کو معیار اہل سنت  
 ناجی ہونی کا قرار دیا گیا ہے تو اب انکے قول کا کچھ عہد بار نہوا پس اسے کل دین اسلام  
 و رہم برہم ہو گیا اب دین کو ہاتھ سیکھا جاوے استغفر اللہ و نفوذ باللہ من شہود  
 البتہ جو شخص کہ حدیث احاد کو حدیث متواتر یا قرآن کر مقابلہ میں ترک کرے یا بالعکس  
 او سکو ہم مرد و بدعتی سمجھتے ہیں ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ حتی الامکان دونوں میں تطبیق دیتے  
 ہیں اور جب تطبیق کی صورت سے ممکن نہ ہو تو صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں و قد ذکرنا ذلک  
 کلمہ مفصلاً فلا نغیرہ اور صحیحین کی ہیئت و ترجیح میں مؤلف فتح المبین ہی ہمارے شریک ہیں  
 کما تر مفصلاً فی باب ابن ابی عیینہ حدیث پطعن کرنا گو یا کہ اپنی جہالت و ضلالت کو ظاہر  
 کرنا ہو معلوم نہیں کہ مؤلف فتح المبین کی عقل کو کون ایسا کر دیا کہ نہ کما گیا کہ او کو اپنے آگے  
 چھپے کی بھی کچھ خبر نہیں ہے خود ہی ایک بات کا اقرار کرتے ہیں اور پھر خود آپ ہی اپنی نفس کے  
 مذہب کرتے ہیں سچ ہر کہ دروغ کو راجحاً نقطہ نباشد پس اس بیان پر ہر من سے بخوبی ثابت ہو گیا کہ

حدیث بخاری و مسلم و غیرہ کو عین کی ذمت میں نقل کرنا محض بھیل و بیوقوف ہی مان الیہ سید  
 کی اہناد کو ضروری خیالنا بیشک بدعت سیئہ ہو اور علماء سلف کوئی اسکا قائل نہیں ہے  
 پس اگر بدعت سیئہ کی ذمت میں بخاری وغیرہ احادیث نقل کیا جاوے تو بہت ٹھیک ہو بخاری میں  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو جو شخص بخاری میں نئی بات نکالے جو اسی نہ تو وہ مردود  
 ہے ابو داؤد و ترمذی وغیرہ کی حدیث میں آیا ہے کہ حضرت نے کہا کہ نئی بات سے بچو کہنے کا کام  
 بدعت ہیں اور کل عبت گمراہی ہو پس اب تصاف ثابت ہو گیا کہ جو شخص اہناد کو بدعت مانے وہ شخص  
 بیکار یعنی او سخت گمراہ ہو اور کچھ درجے کا لمحہ ہو پس یہ بیان اسناد کی محبت تمام ہوئی والحمد للہ  
 اور طائفہ منصور اکثر علماء کے ترویج کے بل حدیث ہے اور امام احمد و امام مالک نام شافعی بھی  
 احول میں منسلک نہیں ہیں بلکہ ابتداء زمانہ سے اونکا نام اہل الراۃ چلا آتا ہے اور خود عقیدہ بھی اس  
 بات کو تسلیم کرتے ہیں حکام تفصیل فی المقدمۃ اور قول بعض کہ طائفہ منصور تفرق ہو چکے ہیں  
 محبت نہیں ہو سکتا ہے بلکہ طائفہ منصور وہی محدثین میں جو حدیث کو اسناد یاد رکھتے  
 ہیں خصوصاً امام بخاری کی حدیث کو تو کل محدثین کو نزدیک ہے حجج اور مؤلف نفع المبین نے  
 بھی صاف لکھ دیا ہے کہ بخاری کی روایت البتہ اول درجے کی ہے اور نسبت اور کتابوں کے  
 او میں زیادہ التزام ہے لہذا لخصاً اور بخاری کی روایت کا اول درجہ میں ہونیکا حکم سوا  
 اور کچھ جتنے نہیں ہو کہ او کو تمام محدثین پر ترجیح دیجئے پس امام صاحب پر تو بطریق اولیٰ  
 ہوگی اسلئے کہ انکے محدث ہونیکا تو کوئی ہی تامل نہیں ہے اور فقاہت میں بھی امام صاحب کو  
 دونہ پر ترجیح نہیں ہو بلکہ امام بخاری نے احادیث میں اس قدر فقاہت حاصل کی ہے کہ آدمی عقل  
 جیوان ہو ایسا یک حدیث سے اس قدر مسائل استخراج کئے ہیں کہ جب کچھ بیان نہیں ہے  
 سچ تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو صحیح بخاری تمام آتی ہو تو بیشک مجتہد ہو جائے اور طریق استنباط  
 اسکو آسان ہو جائے صحیح بخاری کو جو شخص علم حاصل کرے وہ کچھ کچھ کا اہل ہے اس کو  
 کی تصدیق کر لیا و لکن عقل سلیم و فہم مستقیم شرط ہے اور جس شخص کی آنکھ پر تقلید کی بی ٹی ہوئی

بخلاف بعضیہ کے کہ وہ ائمہ داخل نہیں ہے

اور علم ہے بے بہرہ ہے کہ ہمارے مخاطب تودہ اُسکو ظاہر مخالف حدیث قرار دیکھا اور بڑی تعجب کی ہو کہ اگر امام بخاری نے عموم حدیث قول سے آمین بالجہ بخالی تو یہہ اجتہاد اوسکا مخالف ظاہر حدیث ٹھہرا باوجودیکہ حنفیہ کے نزدیک عام اپنے افروزمین قطعاً دلالت دیتا ہے اور اگر آپ کے پیغمبر نے ایک علت کو غیر منصوص علت میں متعارفی کر کے اُس میں ایک حکم اپنی قیاس سے نکالیں تو وہ اجتہاد اور مخالف حدیث کے برخلاف نہ ہو یہ کیسا اندھی ہے وجہ اسکی یہ کہ عینی وغیرہ بخاری کو بعض تراجم میں ایسے حیران ہو جاتے ہیں کہ حدیث اور ترجمہ الباب میں اُنکو مطابقت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ہو مگر یہی جہانتک ہو سکتا ہے حتی الامکان اوس میں کوئی تنکوئی وجہ مطابقت کی پیدا کر کے اُس میں مطابقت دیتی ہیں یہ نہیں کہ جو ترجمہ کی مطابقت کی صورت نہ نظر آئی اُسکو حدیث کو مخالف کہہ دیں اگر ترجمہ اور احادیث باب میں مخالفت ہوتی تو بخاری کے تمام تراجم کو شارحین خصوصاً حنفیہ غلط ٹھہرا دیتے اسلئے اکثر محققین بخاری کی کمال نقاہت کے قائل ہیں چنانچہ تحقیق اسکی آئندہ آو گئی انشاء اللہ تک قولہ اور اہل حدیث محض قائلین ہی کو نہیں کہتے ہیں بلکہ اصل محدث وہ لوگ ہیں جو حدیث کی غرض اور مراد ہی سمجھتے ہیں اہ قول یہ تو ان کے محض لغو و باطل ہے کہی وجہ سے اول یہ کہ یہہ وہ حال سے قائل نہیں ہو یا تو امام بخاری کو مسلم وغیرہ ہی اصل غرض اور مراد حدیث کو سمجھتے ہیں نہ ہیں برہنہ اول تخصیص نہ اربعہ کی باطل ہو جاو گئی اور برہنہ ثانی لازم آو گیا کہ بخاری مسلم وغیرہ محدثین حقیقی محدث نہیں ہیں بلکہ مجازی محدث ہیں اور یہہ قطعاً باطل ہے اور کل امت کے اجماع کے مخالف ہے اسلئے کہ کل امت کا اجتماع ہو چکا ہو اسپر کہ رؤس محدثین یعنی سب محدثین کو سردار یہی لوگ بخاری و مسلم وغیرہ ہیں بلکہ اصل محدث یہی ہیں چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح موطا میں لکھا ہے در عصر تبع تابعین نبود مگر ابو حنیفہ و مالک و غیرہ ان کی شخصیت کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی کی حیثیت از وی در کتابہا خود روایت

نکرده اند و رسم حدیث از وی بطریق ثقات جاری نشدہ استہ اور طحاوی حقیقی نے  
 لکھا ہے کہ اگر تو کہے کہ تجھے کیونکر وقوف ہوا اس بات پر کہ تو سیئہ راستہ پر ہو حالانکہ  
 ہر ایک فرقہ تہتر فرقوں میں سے دعویٰ کرتا ہے کہ وہ سید ہے راستہ پر ہی تو میں  
 کہوں گا کہ ہمارا دعویٰ مجرد ادعا نہیں ہے اور نہ لشکنا وہم قاصر اور قول باطل سے بلکہ یہ  
 دعویٰ بنا برقتل کے ہے اس فن کی پرکھنے والوں اور حدیث کے جاننے والوں سے  
 جنہوں نے صحیح حدیثین آن حضرت کی امور اور حالات و حرکات و سکنات اور  
 صحابہ و صحابہ برین و انصار کے حالات میں جمع کی ہیں جیسے امام بخاری و مسلم و غیرہ  
 مشہور ثقات جنکی روایات کی صحت پر مشرق و مغرب کے لوگ متفق ہیں انتہے پس اس سے  
 معلوم ہوا کہ حقیقی محدث یہی لوگ ہیں جنہوں نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام  
 حالات کو ایک جگہ میں جمع کر دیا اور جو فقط حدیث کا معنی ہی سمجھتا ہے اور حدیث  
 کی روایت نہیں کرتا ہے اُسکو محدث نہیں کہا جاسکتا ہو بلکہ اُسکو فقیہ کہا جاتا ہے  
 پس اس طحاوی کی عبارت کو حضرات حنفیہ خصوصاً مولف فتح مبین غور سے ملاحظہ  
 فرمائیں اور شیم النصار سے دیکھیں کہ اس میں کیا صریح و صاف طور پر حدیث  
 و نقل اہل حدیث کو مدار اپنی نجاست کا نام دیتے ہیں اور اصول و فروع  
 میں اُسکو متمسک و معیار بنایا ہو اور اُسکے بہرہ پر اپنے آپ کو ناجی و اہنت  
 بنایا ہے پس اگر یہ لوگ اصلی محدث نہ ہونے اور حدیث کی غرض کو سمجھتے تو پہرہ  
 لوگ مدار نجاست و معیار اہل سنت ہو نہ گناہ قرار دیا جاتی پس اس سے معلوم ہوا  
 کہ حقیقی محدث یہی لوگ اہل حدیث ہیں جنہوں نے آن حضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے تمام حالات کو ایک جگہ میں جمع کر دیا اور جو شخص فقط حدیث کا معنی ہی سمجھتا  
 ہے اور روایت حدیث نہیں کرتا اُسکو محدث نہیں کہا جاسکتا ہو بلکہ اُسکو فقیہ کہا جاتا ہے  
 سو حنفیوں میں تو کوئی شخص اتنا بھی نہیں ہے کہ حدیث کا مطلب اصل



سمجھ سکے جو سمجھ گا اولاً ہی سمجھ گا دوم اگر اصل محدث ہونے میں حدیث کی اصل غرض و مراد سمجھنی ہی لازم ہو تو پھر اسی لازم آوے گا کہ تمام جہان میں کوئی ہی محدث نہ ہو اس سلسلے کہ حدیث کی اصلی غرض مراد سمجھنی تو ٹکٹیتہ ہو ہی نہیں سکتی ہے کبھی تو سمجھ میں آ جاتی ہو اور کبھی نہیں آتی ہے بلکہ سمجھ میں خطا واقع ہو جاتی ہے اس لئے المجتہد بخیطی و یصیب کا قاعدہ اہل سنت کے نزدیک مقرر ہو چکا ہے پس اسے لازم آیا کہ جہان میں کوئی محدث نہ ہو سو وہم یہ کہ اپنے صنف میں لکھا ہے کہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہیں ہیں انتہی اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب محدثین میں سے نہیں ہیں اس لئے کہ اگر ان کو ہی محدثین میں داخل کیا جاوے تو اسی لازم آوے گا کہ ان کے اجتہادات ہی معتبر نہ ہوں پس محدث ہونا ان کا اپنا کلام سے باطل ہو گیا چہاں ہم یہ کہ جیسے امام صاحب حدیث کی غرض و مراد کو سمجھتے ہیں ایسی ہی بخاری و مسلم وغیرہ محدثین ہی اصلی غرض و مراد حدیث کو سمجھتے ہیں بلکہ ان سے بھی بڑھ کر سمجھتے ہیں چہاں اصل محدث جو ہونگے تو یہی محدثین ہونگے جو تمام جہان میں مشہور ہیں نہ کوئی غیر **قولہ** خصوصاً امام صاحب محدث حقیقی میں الخ اقول حنفیوں میں تو جب تک کوئی محدث ہوا ہی نہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف میں لکھا ہے واشتغالہم بالحدیث قلیل قد یا حدیثاً انتہی ملخصاً یعنی حنفیوں کا شغل بہت کم ہے پہلے زمانے میں ہی اور پچھلے زمانے میں ہی خصوصاً امام صاحب محدثین میں داخل ہی نہیں ہیں اور نہ حدیث کے مشہور و معتبر کتابوں میں ان کی ریت سے کوئی حدیث پائی جاتی ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے سابقاً معلوم ہو چکا ہے قما ہو جو اکیم نہ ہو جابنا **قولہ** باقی محدثین کی اس درجے کی فقہانیت حاصل نہیں ہو الخ اقول بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو جس قدر فقہانیت حاصل ہے اس سے بھی فقہانیت متاخرین حنفیہ کو تو کیا بلکہ ان کے اکابر امام نجان صاحب امام محمد

والیوسف وغیرہ کو بھی حاصل نہیں ہے باقی اوس میں آپ جو احتمال نکالینگے وہی ہم بھی نکالینگے اور جو جواب آپ دینگے وہی ہم دینگے بھلا آپ کوئی قابلیت ہے کہ جو جی میں آیا کہ دیا ایسے جواب کہتے جاویں گے اوس طرح سے اوسکا جواب ہم بھی دیتے جاویں گے چلے آپ کہاں تک چلتے ہو ہم بھی آپ کے پیچھے آتے ہیں اور کیسی خاک اوڑھتے ہیں

**قولہ** قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم نصر اللہ عبدا سمع مقالتي فحفظها  
 ووعاها فرجا مل فقره غير فقته و رهب حامل فقره الى من هو وافقه منه يعني فرجا  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تر و تازہ کروا دیا اس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکریا رکھو اور نہ بھولو  
 اور نہ بچا دو اسکو اس لئے کہ اکثر اٹھائیوں حدیث کے فہم نہیں ہوتا اور اکثر حال اسکو ہیں کہ نہ چاہتے ہیں  
 طرف اس شخص کی کہ وہ زیادہ سمجھدار ہے اور اس لئے **اقول** یہ استدلال صحیح نہیں ہے کسی بھی  
 وجہ اول یہ کہ سہین فہم کا عام ہے اور عموم اسکا قیامت تک کے شامل ہو پس اس لفظ  
 عام کو امداد لے کر ساتھ تخصیص کرنا قطعاً باطل ہے قید دوم یہ کہ مراد فقہ سے یہاں سمجھدار  
 کرنی ہو دین میں اور کتاب سنت کے معانی میں کمال درک پیدا کرنا چاہئے آپ نے بھتی  
 کا معنی فہم اور افتہ کا معنی زیادہ سمجھدار کیا ہے اور یہ سمجھدار بھی بخاری مسلم وغیرہ محدثین کو ہے  
 کسی کو بھی حاصل نہیں ہے آپ اگر اپنی امام نعمان کو مصداق ٹھہریں گے تو ہم امام بخاری مسلم وغیرہ  
 کو اسکا مصداق بنا دیں گے پھر جواب دینگے وہی ہم بتا دیں گے اور جہاں آپ جاویں گے اور  
 یہی آپ کے پیچھے آویں گے یہاں تک جوئے کو گھر تک پہنچا دیں گے و جیسوم کہیم جیسی سمجھدار حاصل کر نیکی  
 حدیث میں آئی ہی اس طرح حدیث پہنچا دینی کی تعریف یہی حدیث میں آئی ہی جو حدیث  
 آپ نے نقل کی یہی میں ہی کہ اللہ تعالیٰ تر و تازہ کروا دیا اس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکریا رکھو  
 اور نہ بچا دو اسکو اگر بالفرض امام صاحب کی فقہ کی وصف تسلیم یہی کر لیا تو وجہ یہی  
 اوست افضل ہی ہو اس لئے کہ امام بخاری مسلم وغیرہ محدثین میں دونوں اوصاف پایا جائے گا  
 یہی اس لئے ہی تبلیغ حدیث کا اول میں ہونا تو یہی ہے اور آپ یہی کہ تسلیم کر لیا

اور امام بخاری کے فقیہ ہونیکا ہے آپ فی اقرار کر لیا ہے چنانچہ فتح مبین کے ص ۳۳ میں لکھ دیا ہے کہ امام بخاری سید الفقہاء ہیں پس اب خود آپ کچے کلام سے ثابت ہو گیا کہ امام بخاری وغیرہ محدثین امام صاحب سے فضل ہیں اسلیے کہ بقول آپکے محدثین میں دونوں اوصاف پائی جاتے ہیں اور امام صاحب میں نقطہ ایک ہی وصف ہو اور اگر بغیر محال محدثین میں نقطہ ایک تبلیغ کے وصف ہو تو جب ہی مساوات پر دلالت کرتی ہے میں معلوم ہو گیا کہ فقہاء محدثین اہل الراۃ سے افضل ہیں چہاں ہم یہ کہ اس حدیث میں تو فقہ سے مراد دین میں خوب سمجھ حاصل کرنے ہے اور معانی کتاب و سنت میں خوب غور کرنا اور اچھی طرحی درک و سمین حاصل کرنا کا متر۔ مگر حنفیہ کو اسے کیا تعلق ہے اور کیا حاصل ہے اسلیے کہ انکی سب مدار کار تو قیاس محض و اسے بحت پر ہے۔ محض النقل و سچو سو اکثر مسائل دینی کو گہر لیا ہے قرآن و حدیث سے انکو کچھ بھی تعلق نہیں ہے پھر اگر اس حدیث میں سمجھ حاصل کرنے کی تعریف آئی ہے تو اہل الراۃ کو اسے کیا مطلب ہو دینا قیاس و رای سے مطلب کہیں قولہ پس اگر محض ظاہر الفاظ پر دین کی بنا ہو تو یہم قناعت کے کوئی نسخہ تھے **الہ اقول** یہ بول مثل البول آپ کی زبان مبارک سے ایسا نکلا ہے کہ جب پڑھیں ہی بول کرتا ہے۔

اولا اسوجہ سے کہ حدیث میں جو قناعت کی تعریف آئی ہے تو اسے یہ معنی مراد نہیں ہے کہ جو فقیہ ہو اسکا دین ہے نہیں ہے یا اسکا دین ناقص ہے یعنی مراد وہوں تو پھر چاروی عوام الناس تھے گئے گذری کوئی ہے ویندار نہ ہوا اسلیے عوام الناس تو قناعت حاصل کر ہی نہیں سکتے ہیں بلکہ قناعت تو خاص علماء ہی کا خاصہ ہے جو ہر زمانے میں چند محدود ہوتے ہیں پھر اب ویندار وایا مزار فقط علماء ہی نہیں سے دوسر کوئی ہے ویندار نہ ہوا اور یہ بات بالاجماع باطل ہے۔

ثانیاً۔ اسوجہ سے کہ ہم بطور جارحہ کے کہتے ہیں کہ اگر محض باطن الفاظ پر دین کی بنا چوتے

تو پھر محض مبلغ حدیث کے منہ تر قوازہ ہونے کی کوئی معنی نہ تھی اور اسید طر حے بیت  
 هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُم مِّنْ رُّسُلِهِمْ مِّنْ رُّسُلِهِمْ مِّنْ رُّسُلِهِمْ  
 کے کوئی معنی نہ تھی اور آیت وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّكْرٍ كُوكِ  
 کوئی معنی نہ تھی اس لیے کہ عوام الناس تو باطن الفاظ کی مراد سمجھ ہی نہیں سکتے ہیں  
 اگر ایسا ہوتا تو پھر تمام لوگ امام عظیم سی بن جاتے پس اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ  
 دین کی بنا محض ظاہر الفاظ پر ہے نہ باطن الفاظ پر۔

مثلاً۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ صحابہ و تابعین وغیرہ ائمہ محدثین آپ کے نزدیک  
 کل فقیہ تھے یا بعض بر شق اول تخصیص ائمہ اربعہ کی باطل ہو جاوے گی اور نیز اصول حنفی کے  
 مخالف ہو گا کہ اوسمیں بعض صحابہ کو غیر فقیہ لکھا ہے بلکہ اس کتابچہ ہی میں انتساب میں  
 تو بعض صحابہ کو نفوذ بالبدیع سفیہ لکھا ہے اور بر شق ثانی جو بعض صحابہ و تابعین وغیرہ  
 محدثین میں غیر فقیہ ہیں وہ نفوذ بالبدیع و نیدار نہ تھے بلکہ بدین شہیری استغفر اللہ لا حول  
 ولا قوۃ الا بالت اس فرقہ غالبہ کے غلو سی خدا بچاوے کہ اوہوں نے اپنی پیغمبر نعمان علیہ  
 السلام کی خاطر کسوا سطی صحابہ و تابعین وغیرہ محدثین کو بدین شہرایا۔ اور آپ اپنوزعم تھا  
 بین و نیدار بنے لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

رابعاً۔ اسوجہ سے کہ اکثر آیات و احادیث احکام کی اپنے ظاہر معنوں میں اونکا  
 مطلب ہر کوئی سمجھ سکتا ہے اور جن احادیث کا ظاہر معنی مراد نہیں ہے وہ بہت ہی اقل  
 قلیل ہیں اور ضروریات مسائل کا کچھ چندان اونپر مدار کار ہی نہیں ہے پھر ظاہر الفاظ  
 پر دین کی بنا نہ سمجھنا بجز بدیسی کے رسکا اور کوئی معنی نہیں ہے۔

خامساً۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ یہ درجہ فقہانیت کا حاصل ہے یا  
 نہیں ہے بر شق اول آپ کے درمیان اور امام عظیم کے درمیان میں کچھ فرق نہ رہا آپ  
 اپنا جتنا دوسرے اور اسمیں کوئی فرق نہ رہا تھلائے اور بر شق ثانی آپ کو نیدار

نہ ٹہرے بلکہ پکے بیدن ٹہرے قولہ پس معلوم کہ غرض نبوی و حکمت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کی کنہ کو پہونچنا ہے لہذا قولہ پس ہماری سابق کلام سے معلوم ہوا کہ غرض نبوی و حکمت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی آیات و احادیث کا ہرگز کو سمجھ لینا ہے و میں علاوہ ازین یہ بھی دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا یہ کہ کل صحابہ و تابعین وغیرہ کلمہ محدثین بھی اصل بات کی کنہ کو پہونچے تھے یا بعض اول تخصیص کلمہ اربعہ خصوصاً نعمان علیہ السلام کی باطل ہو جاوے گی اور برشت ثمانی جو صحابہ و تابعین وغیرہ کہ اصل بات کے کنہ کو نہیں پہونچے ہیں وہ دیندار نہ رہے بلکہ اونکا دین ناقص ہوا سو اس طرح کہ اسی لازم آیا کہ وہ لوگ غرض نبوی سے محروم رہے اصل غرض نبوی آپ کے امام صاحب نعمان علیہ السلام پائے اور وہ اصل بات کی کنہ کو پہونچے مگر بزعم فاسد آپ کے خداستعالیٰ کو یہ مناسب تھا کہ اول آپ کے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو پیدا کرتا بعدہ قرآن کو نازل کرتا تاکہ حضرت نعمان علیہ السلام اصل بات کی کنہ کو پہونچکر صحابہ وغیرہ کو وہ اصل کنہ کی بات تعلیم کرے لاجل و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور آیت قرآن لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِسَابَ سے جواب فی استدلال کیا ہے علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مابج ہونے پر نیز قرآن مجید کے ایک تو ظاہر معنی ہیں جو ظاہر الفاظ سے سمجھ جاتے ہیں اور انکو ہر کوئی سمجھ سکتا ہے۔ اور اس ظاہر معنی کو سوا اور ہی نہیں کہ انکو سمجھنا ہر کسے کا کام نہیں ہے بلکہ انکو امام صاحب ہی نے فقط سمجھا ہے تو اس میں کلام ہے کہ وجہ سے۔

اول۔ یہ کہ صحابہ وغیرہ من بعد ہم نے بھی ان چار درجوں کو طے کیا تھا یا کہ نہیں برشت اول ایچا اسے کچھ مطلب نکلا اسلئے کہ اسی تخصیص حضرت نعمان علیہ السلام کے بلل ہو گئی اور برشت ثمانی صحابہ وغیرہ کو وہاں ان مابج سے محروم رہی یہ کمال فقط انکو پیغمبر نعمان علیہ السلام ہی کو حاصل ہوا۔ علاوہ ازین فدعہ القیس وغیرہ صدمہ ماحولیت

گردنواح و اطراف کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے آپ انکو ایمان مصلوۃ و صوم و حج و زکوۃ وغیرہ ارکان اسلام تعلیم کرتے مگر کہیں ایک تک و نین سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فی ان چہاروں جو کما تقید نہ فرمایا اور ان لوگوں نے بھی موافق اپنی اپنی زبان و محاورہ عرب کے ظاہر سے کلام خدا و رسول کا سمجھ کر اسی پر قناعت کی اور اپنے اپنے ملک کو چلے گئی چنانچہ ماہر کتب حدیث پر یہ بات مخفی نہیں ہے **دوم** یہ کہ قرآن مین گران معانی کو مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ مگر درحقیقت تلاوت آیات و تعلم کتاب و حکمت ایک ہی چیز ہے اور مختلف الفاظ کے ساتھ تعبیر کرنے سے یہ مطلب ہے کہ یہ قرآن مجید ہر عنوان سے ایک نعمت علیحدہ ہی چنانچہ بعض تفاسیر مین لکھا ہے وهو الشرفی التعبد عن القرآن بالآیات تادۃ یا لکتب الحکمۃ

اخریٰ مثالی انه باعتبار کل عنوان نفع علیحدہ کا۔ انتہی **سوم** یہ کہ ان الفاظ مختلف کو درمیان و او عالمہ لای گئی ہے اور وہ جم بلا ترتیب پر دلالت کرتے ہو اور جب سب ترتیب ہو نہیں ہے تو یہ مدارج اسے کیونکر ثابت ہو سکتی ہیں اسلئے کہ مدارج کا بغیر ترتیب کے ثابت ہونا ممکن نہیں ہو پس اگر ظاہر الفاظ کے سوا اور مدارج ہیں مراد ہوتی تو پھر وادجم کو لانی کے کوئی معنی نہ ہو بلکہ اسکی جگہ مین ٹھلا یا جاتا جو مدارج و ترتیب پر دلالت کرتا ہو چہاں یہ کہ اگر اس آیت سے مدارج مراد لیے جاویں تو اسوقت معارض و مخالف ہو گا ان آیات کہ جنین قرآن مجید کو عربی زبان بہت سہل و آسان بتلایا ہے کما سیاتی **پنجم** یہ کہ اگر شائع کی غرض بیان مدارج ہوتی تو تعلیم و تعلم قرآن قبل تلاوت و ترکیہ نفس جائز نہ ہوتا و کذا الحکمۃ اور یہ خلاف واقع ہے اسلئے کہ تلاوت قرآن قبل تعلیم ممکن نہیں ہے۔ جب پہلے قرآن سیکھے گا تو بعد کو تلاوت کر سکے گا واذلین فلیس **ششم** یہ کہ کثرت عام ہے اور کمال است کو قیامت تک شامل ہے خصوص اوقات و خصوص اشخاص کو کہ سہین کو پھر مل نہیں ہے اور نہ کو و دلیل اسکی محض ہے پس یہ آیت ساتھ عموم اپنے کے دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ قیامت کے سب لوگ ہو تو رہیں گے جو ان مدارج کو معلوم کر سکیں پس تخصیص ائمہ و ارباب

کی اسے باطل ہو گئی **حکمت** یہ ہے کہ جلالین میں اس کے تفسیر میں لکھا ہے کہ حکمت سے مراد  
 بیان سنت رسول ہے **يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ الْقُرْآنَ وَيُزَكِّيهِمْ** بطہرہم من الذنوب  
 و**يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ الْقُرْآنَ وَالْحِكْمَةَ** السنۃ انتہی اور کمالین میں لکھا ہے۔ ای الشریعۃ  
 المعروفۃ بوحی غیر متعلق بقایۃ الکتاب اور علامہ ابو السعود نے اپنے تفسیر میں لکھا ہے  
 الکتاب الحکمۃ۔ ای القرآن والسنۃ انتہی اور تفسیر ضیاء میں لکھا ہے **يَتْلُو عَلَيْهِمْ**  
**آيَاتِهِ** ای القرآن بعد ماکانوا جہالاً لم یسمعوا الوحی و**يُزَكِّيهِمْ** بطہرہم من  
 ذنوب الطباع وسوء العقائد والأعمال و**يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** القرآن و  
 السنۃ انتہی اور مدارک میں لکھا ہے الکتاب الحکمۃ القرآن والسنۃ انتہی پر  
 ان تفاسیر کی عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ حکمت سے مراد بیان سنت ہے اس لیے کہ کتاب کے  
 مقابلہ میں واقع ہوئی ہے اور جو معنی کہ مؤلف فخر میں نے اس آیت کو کیے ہیں اور چار درجہ  
 اوس میں اپنے خیال فاسد سے تراش کر نکالے ہیں وہ قطعاً غلط و مردود و باطل ہیں اور قرآن  
 شریف کو صریح تحریف ہے اور حدیث میں آیا ہے **من فسر القرآن براءۃ** فقد کفر  
 یعنی جو شخص کہ اپنے رائے سے قرآن کی تفسیر کرے وہ کافر ہے مگر اس فرقہ تقلید نے اپنی پیغمبر  
 نعمان علیہ السلام کے تعریف میں ایسا غلو کیا ہے کہ اس کو پا سفاطرس قرآن شریف کی ہی تحریف  
 کہ ڈالی لا حول لا قوۃ الا باللہ۔ رونقص کے طرح یہ لوگ بھی اپنے امام کو معصوم جانتے نہیں اگرچہ  
 زبان سے اس کو خطا کو ممکن الوقوع ہونے کا اقرار کرتے ہیں ولیکن انکے دل میں یہ بات  
 نہیں ہے فقط الخاجم خرچہ زبانی ہے چنانچہ انکا عمل درآمد سپر شاہد و دال ہے ہشتم  
 یہ کہ وہ مدارج جو علاوہ ظاہر الفاظ کے آپ کو گہر گز کا لوہن آپ بھی اُن مدارج تک پہنچے ہو یہ نہیں  
 برحق اول امام صاحب میں اور آپ میں کچھ فرق نہیں رہا ہے اور شق ثانی حسب آپ خود بدولت  
 بھی اوسے محروم ہو تو پہلا حدیث پر کیوں طعن ہے انکو نا حق برا کہہ کر اپنے نامہ اعمال کو کیوں  
 سیاہ کر رہے ہو خدا سے ڈرو اور موت کو یاد کرو حکم یہ کہ کسی ایک آیت میں سوا ظاہر الفاظ کو ان مدارج

گو بیان تو فرمائیے کہ مثلاً فلان آیت کی علاوہ ظاہر الفاظ کے وہ مدارج یہ ہیں مثلاً پہلا یہ ہے اور  
دوسرا یہ ہے اور تیسرا یہ ہے و علیٰ ہذا القیاس جو تہا یہ ہے اور ہم انکو چار اجازت و تین میں کہ آپ اسباب  
میں اپنے امام نعمان علیہ السلام سے پہچانید لے لیجیے **دھم** یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے  
کہ ان حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وہ چار مدارج یعنی تلاوت و ترکیب نفس و تعلیم کتاب و  
حکمت تمام امت کو سکھادی ہیں مومنین سے وہ مدارج آپ نے مخفی نہیں رکھیں والا خدا  
تعالیٰ کا یہ احسان مومنین پر ثابت نہیں ہوگا اور بعض کا تعلیم کرنا اور بعض کا پوشیدہ رکھنا  
اسکو آپ انشاء اللہ تعالیٰ قیامت ثابت نہیں کر سکتے ہو پس لا کل مدارج کی تعلیم کا اقرار کر دو  
یا کل کا انکار برحق اول احسان بے کثابت ہونا ممکن نہیں ہے جسی بعثت رسول کی بیغائہ  
ہو جاتی ہے اور برحق ثانی تخصیص اللہ کی باطل ہو جائیگی جس کو کہ یہ کارخانہ تعلیم درہم درہم  
ہو جائیگا یا **دھم** یہ کہ تلاوت سے مراد تبلیغ دلائل توحید اور نبوت کے تئیں کہ بیضاوی و  
مدارک وغیرہ میں لکھا ہے **دوازدهم** یہ کہ جب بزرگ فاسد اگر یہ مدارج قرار پائے  
تو ہم کہتے ہیں کہ جب تک ترکیب نفس نہیں کر لیگا تب تک تعلیم کتاب و حکمت ممکن نہیں ہے  
پس تعلیم کتاب و حکمت ترکیب نفس پر موقوف تھی اور قرآن مجید کے اعلیٰ پارہ میں تعلیم کتاب  
و حکمت کو ترکیب نفس پر مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا تلو علیہم الیسک و یعلمہم الکتب  
المحکمۃ و یرکبہم پس اب ترکیب نفس تعلیم کتاب و حکمت پر موقوف ہوا پس اب دوازم  
آگیا اب کچھ عہد ہے تو اس دور کو اٹھاؤ **قولہ** علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مدارج بھی ہیں  
مگر حضرات ظاہر پر ایسے ہو جو لعن ملعون و سب و شتم ائمہ دین کے محروم ہیں **الحق**  
یہی وجہ ہے کہ حضرات تقلید پر ایسے ملعون و سب و شتم ائمہ دین محدثین کے اونے  
اونے باتوں کے سمجھے محروم رہے ہیں اور کسی ہی موٹی بدیہ بات ہوا و سکو  
الٹا ہے سمجھتے ہیں چنانچہ دیکھو اس آیت مذکورہ کا کیا ظاہر برہم ہے مگر اوسکا کیا  
غلط فہمی ہے اور اوسکو کیا اولیٰ اس بات و حقیقت پر سب حضرات محدثین



کے فن و طعن کا افق لوگوں پر دیال پر کیا ہے جسی ان تقلید یوں کی عقل مسلوب ہو گئی ہے تنبیہ  
 جانتا چاہیے کہ قرآن مجید موافق زبان و محاورہ عرب کے آیا ہے اور ان کے روزمرہ کی جو بول  
 چال تھے اویسکو مطابق نازل ہوا ہے کسی قسم کی اوسمین سچ و تاب نہیں ہے اور نہ اوسمین  
 کچھ سمجھتے ہیں اور چپستان اور نہ کسی قسم کی اوسمین کچھ ہے بلکہ بہت سہل آسان ہو عربوں  
 جہٹ پٹ بلاتامل اسکے معنی سمجھ سکتا ہے چنانچہ فرمایا ہے خدا تعالیٰ نے قرآن اعرابیا  
 غیر ذی عوج لعلہم یتفون یعنی قرآن عربی زبان کا جسمین کچھ کجی نہیں ہو اور دوسرے  
 آیت میں ہو الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا یعنی سب تعریف  
 واسطو اللہ کے ہو جس کو اتنا رہے اپنی مذہب پر کتاب اور کجی نہیں کچھ اور تیسرے آیت میں ہو ولقد  
 یسرنا لک الذکر فصل من مد کو یعنی البتہ تحقیق آسان کیا ہو ہمنے قرآن کو واسطو نصیحت کے  
 پس کیا ہو کوئی نصیحت پڑنیوالا اور اس قسم کی بہت سو آیات ہیں ان آیات سے صاف ظاہر  
 کہ قرآن مجید خدا تعالیٰ کی پاک کلام حسب ظاہر معنی واجب العمل ہے اور جو اسکا ظاہر  
 معنی باوی النظر میں ہر ایک کی سمجھ میں آجا وہ یہ ہے خدا تعالیٰ کے واسطے کوئی ایسا آو سکا  
 مراد نہیں ہے جو بجز خصوص اشخاص کے اور کسی کی سمجھ میں نہ آوی ورنہ آیات بنیات کہنو کے  
 کوئی معنی نہیں ہونگے غرض بہر حال ظاہر معنی قرآن کے تاویلیے معنی مقدم ہیں ورنہ ادون آیات  
 کا انکار لازم آویگا جسے قرآن مجید کا آسان ہونا معلوم ہوتا ہے قولہ لیکن انکار انکار  
 نص قطعی کا انکار ہو الخ اقول سمجھنا او پر بیان کر دیا ہے کہ مدارج تہذیبہ مولف فتح تبیین  
 اور نہ اسے وہ مدارج ثابت ہو سکتی ہیں پس ان مدارج کو اس آیت سے مراد لینا نص قطعی کا انکار  
 ہے قولہ غرض کہ قرآن اور حدیث دونوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ فقہا محدثین روایہ  
 ظاہر سے افضل ہیں الخ اقول غرض کہ قرآن اور حدیث دونوں سے ہی معلوم ہوتا ہے  
 کہ فقہا محدثین امام بخاری و مسلم و تہذاہل الراہی سے افضل ہیں کما مرقولہ اسلئے  
 حقیقہ چارون ناموں سے بڑا کسی کو فقہ حدیث میں نہیں جانتے الخ اقول اسی جہز

اہل حدیث امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین سے بڑھ کر کسی کو فہم حدیث میں نہیں ہے  
 میں نہ آئمہ اربعہ کو نہ کسی غیر کو **قولہ** مگر آئمہ اربعہ پر فقہائے حدیث میں ترجیح نہیں ہے  
 اہل اقول عالمین بالحدیث ہی امام صاحب کے متقی ہونے کو بہت معتقد ہیں مگر فقہائے  
 حدیث میں امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین پر انکو ترجیح نہیں دیتے میں **قولہ** حدیث تو  
 سب کی لیتے ہیں مگر اوسمیں محققین کے اقوال دیکھ کر تطبیق کر دیتے ہیں اہل اقول عالمین  
 بالحدیث ہی حدیث تو سب کے لیتے ہیں مگر محدثین محققین کے اقوال دیکھ کر اوسمیں تطبیق  
 کر دیتے ہیں یا فقہان کے قول کو دیکھ کر ایک کی تصنیف یا توشیح کر دیتے ہیں اسی طرح اقوال نو آئمہ  
 اربعہ وغیرہ وغیرہ سب کی کتب میں موجود ہیں مگر قابل عمل وہ ہے جانتے ہیں جو قرآن و حدیث  
 کے موافق ہو اور باتیں کلامی بدربیش خاوندارستے ہیں **قولہ** ظاہر یہ کہ اقوال کو محبت نہیں  
 گروانتے کیونکہ اس فرقہ نے فطرۃ اعتقاد سے امام بخاری کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے اہل اقول  
 اہل حدیث بھی اس فرقہ تقلید یہ کے اقوال کو محبت نہیں گروانتے کیونکہ اس فرقہ ظاہر  
 نے فطرۃ اعتقاد سے اپنی پیغمبرِ نمان علیہ السلام کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے **قولہ** ایا  
 اعتقاد بھی اچھا نہیں ہے جس سے انکار قرآن کا لازم نہ ہو **اقول** امام صاحب کے سبب ترجیح  
 دنیا ایسا اعتقاد بھی اچھا نہیں ہے جس سے انکار قرآن کا لازم آوے **قولہ** بلکہ اگر غور سے بخاری  
 شریف کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہو جائیگا کہ اجتہادات امام بخاری کے حدیث سے  
 ظاہر برخلافت ہیں اہل اقول بلکہ اگر غور سے فقہ کی کتابوں کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہو  
 جائیگا کہ اجتہادات امام صاحب کے حدیث سے ظاہر برخلافت ہیں جیسے کہ خرچی زانیہ عورت  
 کی امام صاحب کے نزدیک حلال ہونے سے یہ بات بخوبی واضح ہو اور متقلدین نے کیسے قدر اچھے  
 تاویلات کیں ہیں مگر ہمیشہ نشاندہ و مفصل بیان اوسکا انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ آویگا مگر یہ بات جو  
 اچھے خیال فاسد میں آئی ہے اوسکا تو کوئی حجت ہے ہر فاضل نہیں خصوصاً آپ تو اوس پہلے  
 فرما چکے ہو کہ ہمارے سمجھ کا کچھ اعتبار نہیں ہے پس جب آپ کو سمجھ کا کچھ اعتبار نہیں ہے تو

پہر امام بخاری کے اجتہادات حدیث سے نظام مخالفت آپ کو کیسے نظر آئے اور کسی سمجھ و سبابت  
 کو سمجھ لیا ہے کیا اس کے سمجھنے کے واسطے کسی کسی لکھنوی سمجھ عارضہ مانگ کر لے آئی قولہ مگر  
 ظاہر الفاظ جس سے تناقض حدیث اور آیت قرآنی میں پیدا ہو جائے اور انکی حقیقہ کے نزدیک اول  
 معقول موجود ہے الخ اقول یہ قول آپکا معارضہ ہے اسکی جواب نے صفحہ ۷۱ میں لکھا ہے کہ  
 حدیث احاد مقابلہ متواتر ترک کیجاوے گی الخ قولہ میں خفیہ و آیت حدیث میں امام بخاری و مسلم  
 کو چاروں اماموں پر ترجیح نہیں دیتے ہیں الخ اقول الحمد للہ درست حدیث  
 میں چاروں اماموں کو امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین پر ترجیح نہیں دیتے ہیں اگر اسکا نام تحقارت  
 ہو تو تابعین کو صحابہ پر اور تابعین کو تابعین پر اور صحابہ کو انبیاء پر اور عالم کو اعلم پر ترجیح دینا بھی  
 تحقارت ہو جاوے گا غرض کہ اس فرقہ قیاسیہ امام صاحب کی تعریف میں بہت ہو غلو کیا ہے  
 اسبطح سے امامیہ فی بھی حضرت علی و امام حسینؑ کی فضیلت میں اس درجی کا غلو کیا ہے کہ  
 حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کو ان سے فضل نہیں جانتے ہیں سوال سنت و جماعت کا  
 انکار فقط ان کے فضل ہونے میں ہونی نفسہ انکی فضیلت کی متکرر نہیں ہیں۔ علاوہ اسکے انکی  
 اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری و مسلم وغیرہ کو آئمہ اربعہ پر ترجیح تو نہیں ہے مگر مساوات  
 ہے لیس کہ آپ نے فقط ترجیح کے نفی کی ہے نہ مساوات کی پس اسی بھی آپکا کچھ کام نہ نکلا بلکہ اٹھا  
 آپکو حق میں مضرت قولہ میں خفیہ جو امام بخاری و مسلم کو امام صاحب پر ترجیح نہیں دیتے ہیں  
 اس میں حق پر ہیں الخ اقول پس الحمد للہ جو آئمہ اربعہ کو امام بخاری و مسلم پر ترجیح نہیں  
 دیتے ہیں تو اس میں وہ حق پر ہیں پس اب امام صاحب کا محدثین میں داخل ہونا اور امام بخاری  
 وغیرہ کا حقیقی محدث ہونا اظہر من الشمس ہو چکا قولہ اور امام بخاری کا قول چونکہ اس نے  
 مخالف تھا چھوڑ دیا الخ اقول اگر صاحب نے اسکو چھوڑ دیا پہر اسکی کیا کام نکلا اہل علم بھی  
 تو وہ ہے اہل حدیث ہو کہلاتے ہیں خیانت امام شافعی کا قول العلم ما کان فیہ حد ثنا الخ  
 اس پر صاف دلالت کرتا ہے اور اسی طرح ملا علی قاری کا قول بھی کا شائبہ ہے۔ پس آپ جو

اسکو صاحب ظفر کے مخالف سمجھی ہو تو یہ آپ کی قابلیت کا نتیجہ ہے **قولہ** خفیۃ اثبات قیاس میں  
 فقط یہی حدیث نہیں لائے بلکہ اوس میں صحیح صحیح حدیثیں صحیحین کی موجود ہیں مگر ظاہر یہ قیاس کا  
 مطلق انکار کرتے ہیں حالانکہ احادیث مثبت قیاس فی المعنی حد تو اکثر کہہ چکے ہیں بخاری اور مسلم  
 میں روایت ہے **عن عبد اللہ بن عمرو** ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا  
 حکم الحاكم فاجتهد واصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد واخطا فله اجر واحد  
 یعنی عبد اللہ بن عمر اور ابو ہریرہ سے روایت ہو کہ دونوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 جس وقت حکم کرے یا اجتہاد کرے اور صواب کو پہنچ جائے تو اس کے لیے دو اجر ہیں اور جس وقت  
 حکم کرے یا اجتہاد کرے اور خطا کرے تو اس کے واسطی ایک اجر ہے **الحکم** اقول ایک یہ کہ ظاہر یہ  
 قیاس کا مطلق انکار کرتے ہیں محض انفرادیتان بے بنیان ہے **المحدث** قیاس فرقہ مقرر کر کے  
 ایسی انفرادیتاں متعری ہیں **المحدث** ایسی اجتہاد کا انکار نہیں کرتے میں جمیع طرق دلائل  
 مضمون اشارات و اقتضات وغیرہ کے ہو بلکہ ایسے قیاس کا انکار کرتے ہیں جو حکم معلل بعلة اصل سے  
 فرع کیطرت مقتدی کیا جاوے وراثت یا کدہ حکم فرع میں مضمون العلة نہ ہو شارع کیطرت سے یا ایک حکم  
 میں محض اپنے خیال سے ایک علت پیدا کرنا جو شارع کیطرت سے مضمون نہ ہو پھر اس کو فرع کیطرت سے  
 کرنا پھر اس سے فرع میں بھی وہ حکم ثابت کرنا سو ایسا قیاس بے اساس اس حدیث سے ثابت نہیں  
 ہوتا ہے **اول** اسوجہ سے کہ آپ مدعی قیاس کے ہیں اور اس حدیث میں قیاس کا کہیں نام و نشان  
 بھی نہیں ہے بلکہ اس حدیث میں تو لفظ اجتہاد کا وارد ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اجتہاد سے  
 بیان عام معنی مراد نہیں ہے جو قیاس غیر مضمون العلة کو بھی شامل ہو بلکہ یہ اجتہاد اور کئی طریقوں  
 سے ہو سکتا ہے جیسی مضمون خفیۃ دلالت وغیرہ سے استنباط کرنا چنانچہ علامہ تفتازانی نے  
 تلویح میں لکھا ہے الاجتہاد قد یکون بغير القیاس المتنازع فیہ کالاستنباط من  
 النصوص الخفیۃ الدلالۃ والحکم بالبراءۃ الاصلیۃ والقیاس النصوص لعلہ  
 یعنی اجتہاد سو قیاس متنازع فیہ کے دوسری طریق سے بھی ہوتا ہے جیسا کہ مضمون خفیۃ دلالت سے

استنباط کرنا یا احیاء اصلی کے ساتھ حکم کرنا یا مثل اس قیاس کے جو مخصوص العلة ہو اور اگر یہ کہا جاوے کہ

استنباط بالنصوص کتاب الصدق اور سنت میں داخل ہے پہلا مجال اس حدیث کی قیاس ہے مراد ہو گا تو

کے جواب دو وجہ سے **اولا** یہ کہ استنباط بالنصوص دبراۃ اصلیہ وغیرہ کے بعد

بیاستحتاج الیہا نہیں رہتا ہے جو ان دونوں میں پایا جاوے پہلا وہی قیاس کیونکہ

کتاب **ثانی** یہ ہے کہ اس حدیث لفظ کتاب و سنت کا کہیں مذکور نہیں

میں کوئی قید مسطور ہے پہر استنباط بالنصوص وغیرہ کو کتاب و سنت میں داخل کرنا

محض بات ہر وجہ سوم یہ ہے کہ بہت سی آیات و احادیث میں قیاس

راہی کی نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے ولا تحسبن الذين قتلوا

في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فوحين الاية یعنی اور نہ گمان کر ان

لوگوں کو جو مقتول ہوئی رہتی اللہ کے مردہ بلکہ وہ زندہ ہیں نزدیک رب اپنی کے رزق دیو جاتے

ہیں خوش ہوتے ہیں وجہ استدلال کی آتش شریفہ ہو اسطور پر ہے کہ بعض لوگ جاہلیت کو نہ لے

میں یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ ایک وہ شخص جو محض الہی کی رستہ میں قتل ہوا اور ایک وہ جو غیر الہی

رستہ میں قتل ہوا یہ دونوں برابر ہیں ان دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے یہ بھی مردہ اور وہ بھی مردہ

اور علت جامعہ اسکے یہ ہے کہ وہ لوگ دونوں دو کو ایک صورت پر اور ایک ہی حال پر دیکھتے تھے

یعنی یہ سمجھتے تھے کہ جیسی اول مقتول قوم اور حرکت اور زندگی نہیں ہے ایسی ہی دوسری مردہ ہوں

بھی جس حرکت نہیں ہے اور جیسے کہ اول مقتول کے اعضا قلم کرنے اور چڑھا پارہ پارہ کرنے

سے وہ مانع نہیں ہو سکتا ہو اسطرح سو دوسرے ہیں ان افعال مانع نہیں ہو سکتا ہے اور جیسے اسکا

بدن بدل کر خاک وغیرہ ہو جاتا ہے ایسی ہی اُسکا بھی ہو جاتا ہے پس یہ قیاس کیا انہوں نے

ایک کو دوسری پر گر خطا کیا انہوں نے اس قیاس میں اور زیادہ تر و ختم اور زیادہ تر والات

کو غیال علت کو موجود ہونے میں اسی کوئی قیاس نہیں ہے یعنی یہ قیاس بجا و واضح تر ہے

معدنک خدا تعالیٰ نے اس قیاس میں اونکے ٹکڑیوں کی اور فرمایا ایسا حال ان لوگوں کا نہیں ہے

اور علت جامعہ اسکے یہ ہے کہ وہ لوگ

جو سر سے راستہ میں مقتول ہوئے ہیں اور یہ حکم جو تفسیر سیری راستہ کے مقتولوں پر لگایا ہے یہ علم  
 نہیں ہے بلکہ محض تمہارا خیالی قیاس ہے اور جب علم نہ ہو تو صحیح نہ ہو اور جب صحیح نہ ہو تو اس کے  
 ساتھ حکم لگانا جائز نہ ہو یا وجہ دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے فی سکو خبر دیدی ہو کہ یہ قیاس نہیں ہے اور فرمایا  
 وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحياء وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ یعنی نہ  
 کہو ان لوگوں کو جو اللہ کے راستہ میں مقتول ہوئے بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم نہیں شعور کرتے ہو پس  
 جو حکم قیاس نے ان کو دیا تھا خدا تعالیٰ نے اس کی نفی کر دی اور جب کہ ہوا یہ قیاس باطل باوجود  
 ہونے علتوں جامعہ کے درمیان اس کو اور درمیان اور مقتولوں کے پس اب کیا ظن ہے تیرا  
 قیاس فقہار کے ساتھ بیچ حادثوں کے یہ بہت بعید ہے  
 اہل قیاس نے اللہ پر کذا ذکرہ شیخ الاکبر فی الفتوحات پھر از بین اسے صحابہ سے حدیث لایا  
 علی البطلان القیاس یعنی یہ دلیل زیادہ تردالت کرنی والے ہو قیاس کے باطل ہونے پر اور اسی طرح  
 شیخ محی الدین ابن عربی نے آیت لَنَحْكُمَ بِمَا لَنَا من بعد اذ ان الله سے نفی قیاس پر استدلال کیا  
 ہے یا بطور کہ خدا تعالیٰ نے اپنی رسول کو فرمایا کہ تو لوگوں کو حکم کر اس چیز سے جو تجھ کو اللہ نے بتا دی اور  
 یہ نہیں فرمایا جو تیرے رائے میں آوی بلکہ اُس پر عتاب کیا جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قصہ حضرت  
 عائشہ و حفصہ میں اپنے اوپر حلال کو حرام فرمایا ای نبی تو نے اللہ کے حلال کو حرام کیوں کر کیا؟  
 بیویوں کی رضامندی چاہئے کہ پس یہ ایسی بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے میں  
 آگئی تھی پس اسی تجھے معلوم ہو گیا کہ خدا کا یہ کہنا کہ حکم کر اس سے جو تجھ کو اللہ نے بتا دی وہ یہی ہے  
 کہ ان کی طرف وحی ہو نہ وہ جو آپ کی رائے میں آجادی سو اگر دین کے سے ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی رائے تمام راہ والوں کی سے بہتر ہوتے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 اون باتوں کا جو آپ کی رائے میں آئیں یہ حال ہے تو کیا حال ہے اون لوگوں کی رائے کا جو معصوم  
 نہیں ہیں اور بہ نسبت صواب کی خطا کی طرف زیادہ تر نزدیک ہیں پس اسی معلوم ہو گیا  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجتہاد کا ارشاد کیا ہے تو وہ یہی ہے کہ دلیل یقینی کسی

حکم میں طلب کیا جوی نہ یہ کہ حکم شرعی کسے مسئلہ میں از خود نکالی جاوین اس لیے کہ اللہ تعالیٰ ایسی باتوں  
 دیدی ہے انتہی مختص ما ذکرہ اشیعہ اور صحیح بخاری میں صفحہ ۸۴ میں لکھا ہے باب یا یذکر من فم الراعی  
 وتکلف القیاس وقول اللہ ولا تقف بالیسر لک بہ علم الی ان ذکر بسند کاملی ابن عمر یقول  
 سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ لا ینزع العلم بعد ان اعطا کم وہ انتزاعاً ولكن  
 ینزعه عنهم بقض العلماء بعلمهم فیبقى ناس جهال یستفتون فیفتون  
 برائتھم فیضلون ویضلون ثم قال بعد رواۃ قول سہل ابن حنیف یا ہا  
 الناس انھموا راکم قال ابو عبد اللہ انھموا راکم یقولہ ما لم یکن فیہ کتب ولا  
 نبی انتہی قال متصلاً بہ باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ

وسلم یسئل عمامہ برسا فیہ الوحی فیقولہ لا ادری ولم یجب حتی یتزل علیہ الوحی  
 ولم یقل برای ولا قیاس لقولہ تعالیٰ بما اذک اللہ قال ابن مسعود سئل النبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم عن الروم فسکت ثم ذکر حدیث سوالہ جابر آیا اے عمامہ یضمر  
 مالہ وعدم اجابتہ آیا وہ بھی حتی تزلت ایاۃ المیراث انتہی ترجمہ یہ باب جبر میں  
 راہی تکلف قیاس کا ذکر ہے اور قول اللہ تھا کا جبر اس کا مؤید ہے کہ اس جہیز کے چھپی ہت لگ  
 جس کا بھی علم نہیں ہے لیسے انکل و قیاس سے اس میں کچھ نہ کہہ (یہاں تک کہ امام بخاری نے اپنے  
 سند میں ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے تھے حتی میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ اللہ  
 تعالیٰ تم کو علم دیکر چہیز نہ لیکھا یعنی تمہارے سینوں میں نہ نکال دیکھا لیکن اس طرح چھپی ہوئی  
 کہ علماء کو وہ علم کے فوت کر دیکھا پس جابل لوگ باقی رہ جاؤینگے اوں سے مسائل پوچھ جاؤینگے  
 تو اپنے راہی سے فتویٰ دینگے پس آپ بھی گمراہ ہووینگے اور لوگوں کو بھی گمراہ کرینگے یہاں تک  
 کہ امام بخاری سہل حنیف صحابی کا قول (لوگو تم اپنے راہی کو برا کہو) نقل کے اس کی تفسیر میں کہا  
 ہے اپنی راہی کو اس میں برا سمجھو جس میں کتاب اللہ اور سنت نہ ہو اور میں مفتی کو لائق نہیں ہے  
 کہ فتویٰ دی پہلو کے متصل ہے امام بخاری فرمایا ہے باب ہاں بیان میں کہ آنحضرت صلی اللہ

ولانی ہے کہ مجھ کو وہ مسجد بسبب اونکی کوڑہ کی ڈھیر نیچے بُری معلوم ہوتی ہے اور محصول امام  
 رازی میں حضرت ابو بکر سے منقول ہے کہ مجھے کون آسمان اپنے سایہ میں رہنے دی اور کونستو  
 زمین مجھے اٹھارہ کھی جب میں کتاب المدین کچھ اپنی امی سے کہوں یہ بات آپ نے جب کہی  
 تھی جب کلاہ کا آپ سے سوال ہوا اور اسے میں حضرت عمر سے روایت ہو ایا کہ واضحاً  
 الراي فانهم اعداء السن يعني كجو تم اهل قیاس سے یہ لوگ حدیث کے دشمن ہیں اچھا  
 کے یاد کر نیسے یہ لوگ تہک گئی تو قیاس سی باقی بنانے لگے پس آپ بھی گمراہ ہوئی اور لوگوں کو  
 بھی گمراہ کیا اور حضرت ابن عباس سے روایت ہو یدھتاء کہ وصلحاء کہ ویتخذ  
 الناس دوسا جھالا یقیسون الامور برائهم الى قال ایا کہ والمقائس  
 عبد الشمس والقمر بالمقائس یعنی تہاری قاری وصالحین جانے ہر لوگ  
 جابلو کو رئیس بنالینگو پس وہ قیاس سے کام کالینگے یہاں تک کہ کھانہ قیاسوں سے کچھ سوچ  
 اور چاند کے عبادت قیاس سے ہوئی ہے اور ابن سیرین سے روایت ہر انہ کان یدم القیاس  
 ویقول اول من قاس ابلیس یعنی امام ابن سیرین قیاس کو برا کہتے تھی اور فرماتے تھے کہ  
 پہلے جس نے قیاس کیا ہے وہ شیطان تھا انتہی **وعن عوف بن مالک** الا شجعنی  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال استفتی امتی علی بضعة وسبعین فوقعوا  
 علی امتی قوم یقیسون الامور بارائهم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال ترجمہ  
 یعنی عوف بن مالک سے روایت ہو کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ قریب ہے کہ میرا  
 امت کئی اوپر ستر فرقے ہو جاویکے سب سے زیادہ ضرورینے والا میری امت پر وہ قوم ہے  
 کہ قیاس سے کام چلانگے پس حرام کو حلال کرینگے اور حلال کو حرام دے علی ہذا القیاس استم  
 کی بہت سی آیات واحادیث میں ہیں ان آیات واحادیث وغیرہ سے ثابت ہو گیا کہ قیاس  
 کرنا دین میں حرام ہے اور نہ جائز ہے ورنہ صریح آیات واحادیث کا انکار لازم آدیکجا پس اب  
 ضرور ہو کہ اس اجتہاد کو ساتھ قیاس علی کی جو مخصوص العلل ہو یا بطریق استنباط وغیرہ



وجہ مذکورہ کے ساتھ مقید کیا جاوی اور احادیث ممانعت قیاس و حرمت راسی میں حد  
 تو اترنے کے معنی کو پہنچ گئی ہے۔ **چہارم** یہ ہے کہ جو اجتہاد حدیث میں آیا  
 اوس میں کوئی شرط نہیں لگا بلکہ مطلق اجتہاد فرمایا ہے کہ جب حاکم چاہے اجتہاد  
 کری پس خفیہ نے جو مجتہد ہوں میں لگائے ہیں حدیث کے بالکل برخلاف ہیں حدیث  
 میں اونکا کہیں تہ بھی نہیں **جہ پنجم** یہ ہے کہ اس حدیث میں کسی مالو  
 خاص کی قید نہیں لگائی کہ ہر زمانے کو عام ہے جیسا کہ لفظ اذا کا اس پر خاص  
 دلالت کرتا ہے پس اس حدیث میں سے قیاس کرنا قطعاً باطل ہے۔ اور حدیث کے  
 سلسلہ مخالف ہے۔ ان میں آپ کا کہ احادیث مثبت قیاس حد تو اترنے کے معنی کو پہنچ  
 گئی ہیں عالمی وجہ سے ہے کہ قیاس کے مثبت کوئی حدیث صحیحہ صریحہ سبب  
 میں ثابت نہیں ہوئی ہے **دوم** یہ کہ جن بعض احادیث سے قیاس جواز قیاس پر  
 استدلال کیا ہے وہ ان قیاس مصطلح مراد نہیں ہے بلکہ اسی اجتہاد مراد ہے جو بطریق  
 استنباط وغیرہ کے ہوا اوس قیاس علی مراد ہے جسکی علت منصوص ہو **سوم** یہ کہ  
 جب طرح بعض احادیث سے اجتہاد کا جواز معلوم ہوتا ہے اوسی طرح اکثر احادیث و آثار  
 سے قیاس ثابت ہوتی ہے اور اصول میں لکھا ہے اذا اجتمع الحکام  
 فی حرمہ یا فی جلالہ و حرام جمہ ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پر  
 اندرین صورت حرمت کی احادیث کو قطعاً ترجیح ہوگے **چہارم** یہ کہ جن بعض  
 احادیث سے قیاس جواز قیاس پر استدلال کیا ہے ان احادیث سے قیاس کے مشرعات  
 نہیں نکلتے ہیں اس لیے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا جس کسی نے  
 کسی موقع پر قیاس پیش کیا ہے اونکی نزدیک اصل مسئلہ کی دلیل کوئی اور ہو مگر انہوں  
 نے مخاطبین کے سمجھانے کے لیے قیاس کی صورت بنائی ہو چنانچہ صاحب توضیح نے  
 خود بھی اس بات کو دیکھا ہے حیث قال و یحتمل فی الحدیث انہ صلی اللہ علیہ

وسلم عاقلہ الوحی و لکنہ بیتہ بطریق القیاس لما کان موافقا لیکون اقرب الی  
 فہم السامع انتھی اور امام بخاری نے بھی اسکی تفسیر کی ہے چنانچہ اپنے صحیح میں فرماتے ہیں  
 باب من شبہ اصلا معلوماً باصل معین قد بین اللہ حکمہما لیفتر السائل  
 الی ان ذکر حدیث سوال المرءة و حدیث القبلۃ اور علامہ تفتازانی اسکا جواب  
 دیا ہے وقد یجایب عنہ بان ذکر الاحکام بطلانہا لا یوجب صحۃ العمل بالقیاس بل  
 فانک تہا معرفۃ الحکم والعلۃ معانہا او وقع فی النفوس و ادخل فی القول  
 یلزم ان یکون دلیلاً لصحۃ القیاس انتھی۔ حاصل منہ اسکا وہی ہے جو اوپر لکھا  
 پس اسی قیاس کے مشروعیت پر استدلال کرنا باطل ہو گیا اور علامہ کے اس  
 اعتراض کیا ہے وہ یہ ہے قال الجلیبی ردہذا بانہ خلاف النہی علیہ السلام  
 ما بعث للتنبیہ علی سرار الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف النبوۃ انتھی کلامہ قلت  
 هذا الاعتراض لیس بشیء لانہ لما لکن النبی صلاۃ سلم مبعوثاً للتنبیہ  
 علی سرار الربوبیۃ فاهل القیاس لمعللین لم استخرجوا العمل الی ہی سرار الرق  
 وعدہ من الاصول الی الفروع و غات لانہ علیہ السلام ما بعث للتنبیہ علی سرار  
 الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف العبودیۃ فیلزم ان یبطل القیاس و یخرجہ  
 عن الاساس **پنجم** یہ کہ علامہ نے دوسری جگہ تلویح میں اس نواتر کا انکار کیا ہے  
 حیث قال بلوغ مجموع الاخبار احد التواتر فی کل ما ادعی تواتر معنا و غیر  
 معلوم یعنی جہان پر کہ تواتر فی المعنی کا دعویٰ کیا گیا ہے و مان مجموع اخبار کا حد تواتر کو  
 پہنچنا معلوم نہیں ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے کہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم قیاس کیا کرتے تھے تو جب یہ اس مشروعیت قیاس متنازعہ کے ثابت نہیں ہو سکتے  
 اسلئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس نہیں ہے جو صواب اور خطا کا احتمال رکھتا  
 ہو اور نہ کسی مسلمان طاقت ہو کہ ایسی قیاس عمل صواب و خطا کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی طرف منسوب کر دینا بیجا ہے و اساتہ بین لکھا ہے واذ اوجد لفظ الاجتهاد والراي في  
 الاحاديث نسبتها اليه صلى الله عليه وسلم فهو محقق على ما يليق به منصبه ونسبته للاجتهاد  
 البين ثم تجوز نفس الخطاء فيه اليه من غير قرار اليه كما تراه في جميع كتب الفتاوى  
 فكبيره من القول كما قاله موت يتفطرن به عند ادنى فقير انتهى اور خدا تعالیٰ نے  
 فرمایا ہے وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى بوحى اور قیاس فقہاء کا تو ضرور ہی محمول ہوتا  
 اور خطا کو ہے پس اسی شر و رعیت قیاس متنازعہ فیہ کی ثابت نہ ہونی **مقدمہ** کہ  
 خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے لتحكم بين الناس بما اداك الله یعنی تاکہ حکم کرے تو درمیان لوگوں کو  
 ساتھ اس چیز کے جو تمکو اللہ نے بتلا دی ہے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ حکم کرنا آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس و رای سے ممکن نہیں ہے پس ان احادیث سے شر و رعیت  
 قیاس کے ثابت نہ ہونی اسلئے کہ بموجب اس آیت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس کرنا  
 اونیس ثابت نہیں ہوتا ہے **ہشتم** اگر بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے کہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے اپنا اجتہاد سے حکم کیا تھا تو اونیس ہی قیاس متنازعہ فیہ ثابت نہیں ہوتا  
 ہے اسلئے کہ حتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد بطریق دلالتہ النص کے ہو یا  
 اشارات و اقتضاء وغیرہ کے طور سے ہو پس قیاس متنازعہ فیہ کا اس سے ثابت ہونا ممکن  
 نہیں اور مؤلف فتم میں نے جو عمل بعض صحابہ سے قیاس کجاہ پر استدلال کیا ہے  
 سو اسکا جواب کئی طرح سے ہے **اول** اس طرح سے کہ کسی صحابہ کے قول سے شر و رعیت

قیاس متنازعہ فیہ کی صریحاً ثابت نہیں ہوتے ہے اور کسی صحابی و غیرہ سے کوئی اثر صریح  
 او ضمن پایا جاتا ہے اگر ایسا کوئی اثر صحیح صریح ہو تو لائی اور مفت کی بات گداز سے باز آئے  
**دوم** اس طرح اگر بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے کہ ہم کہیں کہ ہر طرح بعض صحابہ سے  
 جواز اجتہاد منقول ہے اسی طرح اکثر صحابہ و غیرہ میں ہر طرح سے قیاس و رای کے مطلقاً  
 نہایت و برا منقول ہے بلکہ جن صحابہ سے ہر طرح سے قیاس و رای نہایت ہر

مردی ہے جیسا کہ بیان اسکا اور پرہ چکا ہے **سوم** اس طرحی کہ احتمال ہے کہ احکام اونکے نزدیک ثابت ہوں کتاب و سنت سے ساتھ مستطاب و دقیق کے یا ساتھ حساب خفیہ کے سو ہی طریق قیاس متنازعہ فیہ کے اور بیان کیا ہوا و سکوا پر سامعین کے ساتھ طریق قیاس کے واسطے اونکے سمجھانی کے اور واسطے نقش کرنیکے اونکے ذہنوں میں جیسا کہ صدر الشریعہ نے پہلی حدیث کا جواب دیا ہے **چہارم** اس طرحی کہ احتمال ہے کہ قیاساً جلیہ ہوں اور ولایت ظاہر ہوں جنہیں **پنجم** اس طرحی کہ احتمال ہے کہ سند صحابی کی ان فتوے کی تعریف الہی اور اللہ عام غیبی ہو جیسا کہ طریقہ ہے عارفین کا عموماً حالانکہ صحابہ افضل اور خاص ہوں اور سوائے نہیں ہے کہ اوتارا او نہون چچ صورت قیاس کے جیسا کہ اوتارتے ہیں فقہاء اماموں کے قیاسوں کو طرف تنزیات کے کہ مشابہ ہو خطابہ اور شرع کے اور بھی لائق ہے ساتھ ملندی قیاس کے اور علوم مرتبہ اونکے کی اور تائید کرتا ہے اسکے قول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انھیں ترکوۃ کے ہفت

صدرہ بیکوفان الشرع هو انزل النور الالی الذی اذا دخل القلب انفتح

تفصیل اسکی دس آیتیں سبط سے مذکور ہے **ششم** اس طرحی کہ امام رازی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے

فان قلت هو لا یذکر الذین نقلتم عنہم المتعمم من القیاس هم الذین علی ذہابہم الی القول بہ فلا بد من التوفیق وذلك بان نصف الروایات المعاصر من القیاس الی بعض انواعہ وذلك حق لان العمل بالقیاس لا یجوز عندنا الا عند شرائط مخصوصة قلت ہاں الذین نقلنا عنہم المتعمم عن القیاس هم الذین دللت علی انہم كانوا یعملون بالقیاس الا اننا نقلنا عنہم التصریح بالرد والمنع علی الاطلاق من غیر تعلیل یا بوجہ خاصہ وانہم نقلتم عنہم التصریح بالقبول بل رویم عنہم اموراً شاملاً دللت بوجہ دقیقہ عامضۃ علی تلك الامور والذی علی قولہم بالقیاس ومعلوم ان التصریح بالرد اقوی مما ذکر توجہ فکان قولنا دارجاً الی اورد اسوۃ وجوبہ حاصلہا منع انعقاد الاجماع علی القیاس ثم قال سلنا انعقاد الاجماع علی قیاس ما لکن لم نقل

الینا انهم اجمعوا علی النوع الفلانی من القیاس و علی کل نوع و لم یلزم من انقضاء  
الاجماع علی صحۃ دفع انقضاء علی صحۃ کل نوع فاذا کان النوع و لا یحتمل ان یکون النوع  
الذی اجمعوا علیہ هو هذا النوع او یکون غیرہ و اذا کان كذلك صار کل نوع  
مشکوکا فیه فلا یجوز العمل بشیء منه یعنی پس اگر تو کھی کہ جن لوگوں سے منی قیاس کے

ممانعت نقل کے ہے انہیں کا قیاس پر چلنا ہٹنے بتلا دیا ہے پس ان دونوں امور میں سے  
کے ضرورت ہوئی اور یہ ہے کہ ممانعت کی روایات کو ہم قیاس کے بعض قسموں کے طرف ہمیں  
(جنہیں بشرط قیاس محقق نہوں) اور اس سے یہ بات ہو سلیے کہ قیاس پر عمل کرنا بدون بشرط  
مخصوصہ کی سہارے نزدیک جائز نہیں ہے (تو اس کے جواب میں) کہہ گا کہ ہٹنے مانا کہ جن لوگوں  
سے قیاس کے ممانعت ہم نے نقل کی ہے انہیں کا قیاس پر عامل ہونا ہے ہٹنے بتلا دیا ہے لیکن  
انکا انکار اور عمل دونوں ساوی نہیں (رد اور انکار تو صریح ہے اور وہ بھی بطور عموم جو کسی صورت کو  
خاص نہیں اور انکا عمل ہٹنے صریح نقل نہیں اور انکا عمل ہٹنے صریح نقل نہیں کیا بلکہ ہٹنے کئی  
ایک ایسی امور نقل کیے ہیں جنہیں بوجہ باریک و پوشیدہ انکا قائل قیاس ہونا نکالا ہے اور یہ  
معاوم ہے کہ صریح رد و انکار ہمارے خیالی و استنباطی امور سے قوی ہے یہاں تک کہ امام زمان  
کئی سوالات و جوابات دار دیگی جنکا حاصل انعقاد اجماع کا قیاس پر تسلیم کرنا ہے کہ ہٹنے کے کئی  
نقل انکا اجماع بھی مانا و لیکن ہم کہتے نقل نہیں پوہتیجے کہ انہوں نے خاص نقل قیاس  
م پر اجماع کیا ہے اور کسی خاص نوع کی صحت پر اجماع ہونے سے تمام قسموں کے  
صحت پر اجماع ہونا لازم نہیں آتا ہے پس قیاس کی کوئی قسم نہیں ہے مگر اوس میں احتمال  
کہ شاید یہ وہ نہو جبہ انہوں نے اتفاق کیجئے اس سبب اقسام قیاس کے مشکوک اور کسی پر عمل  
جائز نہوا انتہی قولہ ابن عبدالبر نے لکھا ہے لا خلاف بین فقہاء الامصار و سائر  
اہل السنۃ فی نفی القیاس فی التوحید و اثباتہ فی الاحکام الاداؤد فانہ نفی فیہما  
جمیعاً یعنی نہیں خلاف درمیان فقہاء شیعہ و کئے اور تمام اہل سنت کو چھنی کرنے قیاس کو توحید

اور اثبات کرنی اوس کے یہ سچ احکام کے مگر داؤد پس تحقیق اوسنی قیاس کی دو زبان میں لفظی کی ہی المر  
**اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے **اول** بائیں وجہ کہ احتمال ہے کہ ابن عبد البر کے قول میں قیاس سے  
مراد قیاس جملے ہو جسکی علت منصوص ہو شارح مختلف سونہ قیاس متنازعہ فیہ اسلیئے کہ اسپن تو  
انکہ اہل سنت کا بڑا اختلاف ہو کما سیاتی عن **ثربد** **وہ** بائیں وجہ کہ مطلقا قیاس کے تحریم  
میں احادیث حدیث **فی المذنب** کو پہنچ گئی ہیں لہذا کرنا نبذہ سہا پس اب ابن عبد البر کے قول کے  
صحت کی کیا صورت ہے **سعود** بائیں وجہ کہ حضرت ابو بکر و عثمان و ابن مسعود و عمر و بن عمرو علیہ  
و ابن عباس وغیرہ جلیل القدر صحابہ سے قیاس کی مطلقاً مذمت و برائی ثابت ہو چکے ہے جیسا  
کہ بیان اوسکا اوپر گذر چکا ہے اور فتح الباری شرح صحیح البخاری میں لکھا ہے و تعقب بعضہم  
الاولیۃ اذ عاہا ابن بطلان بان انکار القیاس ثبت عن ابن مسعود من الصحابة و  
من التابعین عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء  
البصرة و ذلك مشہور عنہم یعنی ابن بطلان نے جو یہ دعوی کیا ہے کہ سب سے پہلے کما  
قیاس کا براہیم نظام نے کیا ہے تو اوسکے اس دعوی پر بعضوں نے تعاقب کیا ہے اس  
طور سے کہ قیاس کا انکار تو پہلے حضرت ابن مسعود و صحابی سے ثابت ہو چکا ہے اور تابعین  
میں سے عائشہ رضی سے جو کوفہ کے فقہاء میں سے ہیں اور امام ابن سیرین سے جو بصرہ کے  
فقہاء میں سے ہیں بھی قیاس کا انکار ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات اوسنو مشہور ہے جیسا کہ  
ابن عبد البر وغیرہ نے اوسنے نقل کیا ہے اور شرح منہاج بیضاوی لکھا ہے والحق انہ  
اشترکوا من اهل البيت كالباقروالصادق وغيرهما من الائمة رضوان الله عليهم  
اجمعين انكار القیاس کما اشتروا عن ابی حنیفہ و مالک و الشافعی القول بوجوب  
العمل بہ یعنی حق بات یہ ہے کہ ان سب نبوی سے جیسے امام محمد باقر و امام جعفر صادق  
وغیرہ ائمہ رضی اللہ عنہم سے قیاس کا انکار مشہور ہو چکا ہے جیسے کہ ابو حنیفہ و مالک و شافعی  
سے پیروں کا وجوب مشہور ہے انتہی و علی ہذا القیاس سبط رحم حسن بصری و امام فن حدیث

امام شجاری وغیرہ محدثین سے انکار قیاس ثابت ہو چکا ہے پس باوجود استعداد اختلاف کے ابن  
عبدالبر کے قول لا اختلاف إلّا في صحة کی کیا صورت ہے **چهارم** باین وجہ کہ اگر ابن عبدالبر  
کے قول کو تسلیم کیا جاوے تو اس سے لازم آتا ہے کہ خلفاء راشدین وصحابہ کبار و تابعین و آلہ  
محدثین (جن سے انکار قیاس کا اور پرہیز ثابت کر چکے ہیں) اہل سنت سے خارج ہوئے بغیر بامدین ذلک  
استغفر اللہ العظیم سمحان اللہ امام شافعی والبخاری وغیرہ و امام مالک اور ان کے مقلدین تو اہل سنت ہیں  
اور خلفاء راشدین و آلہ اہلبیت و تابعین و محدثین وغیرہ نافین قیاس اہل سنت سے خارج سمجھے  
جاوین استغفر اللہ ایسا عقیدہ رکھنے والا بھی اگر اپنے آپ کو مسلمان سمجھے تو بڑی ہے  
تعجب کی بات ہے **پنجم** باین وجہ کہ بیان ہے وہی اعتراض لازم آتا ہے جو کہ امام راز  
نے اتفاقاً و جماع پر وارد کیا ہے یعنی کوئی قسم قیاس خاص معین نہیں ہوتا جسے اتفاقاً و جماع  
مقصود ہو پس کل قسم اس کے مشکوک فیہ ہو گئے پس نہیں جائز ہوگا عمل ساتھ کسی قسم قیاس کے  
مطلقاً **ششم** اہل ظاہر مطلقاً سب اقسام قیاس کے نفی نہیں کرتے بلکہ ایسی قیاس کے  
ہر قول میں جسکی علت مخصوص ہو یا فارق کے نفی اور سمجھ قطع ہو البتہ اتنا فرق ہے کہ وہ اس کا  
نام قیاس نہیں رکھتے مین بلکہ اس کو اصل دلیل کا مدلول علیہ ٹھہراتے ہیں چنانچہ حصول المذکور  
میں ہے ثم اعلم ان نفاة القياس لم يقولوا باحد اكلها يسمى قياسا وان كان منصفا  
على علة او مقطوعا فيبقى الفارق بل جعلوا هذه النوع من القياس مدلولاً  
عليه بدليل الاصل مشمولاً به مندرجاً تحتہ وبهذا يقولون عليك الخطب  
يصفرون عندك ما استعظموه ويقرب لديك ما بعدوه لان الخلاف في هذه  
النوع الخاص صاد لفظياً وهو من حيث المعنى متفق على الاخذ به والعمل عليه و  
اختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً  
انتهی پس اہل ظاہر کو سب اقسام قیاس کا منکر ٹھہرنا غلط بلکہ اصل ہے قولہ قال امام  
المؤمنین منکرى القياس لا يبعدون من علماء الامامة و حملة الشريعة

قیاس کے انکار کرنے والی حاملین شریعت و علماء امت سے نہیں شمار کیے جاتے ہیں انتہی حد تک  
**اقول** امام الحرمین کے اس قول سے استدلال کرنا کئے وجہ باطل ہے **اول**  
 یہ کہ احتمال ہے کہ اوسمین قیاس سے مراد قیاس جلی ہو اور جسکی علت مخصوص ہو نہ قیاس شریعت  
 فیہ جسکی علت شارع کی طرف سے مخصوص نہیں ہے پس اندر میں صورت اسی استدلال کرنا صحیح  
 نہ ہوگا لکنہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال **دوم** یہ کہ اسی جیسے لازم آتا ہے کہ  
 خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ و تابعین و محدثین و ائمہ اہلبیت رضی اللہ تعالیٰ عنہم رجعتی قیاس  
 کا انکار اور پرتناہت ہو چکا ہو علماء امت و حاملین شریعت سے نہ شمار کی جاویں بلکہ بموجب  
 قول امام الحرمین کے اونکو عوام کا لانعام میں داخل کیا جاویں مستغیر لہذا فرقہ خیالیہ و گروہ  
 قیاسیہ کسی گستاخ و بے ادب ہیں کہ آپ تو حاملین شریعت و علمائے ہین اور خلفاء راشدین  
 وغیرہ صحابہ و تابعین و اہلبیت نبوی کو عوام کا لانعام بتلاتے ہیں **سوم** یہ کہ حضرت  
 امام الحرمین تو آپ کے پیغمبر نمان علیہ السلام کے مذہب کے قابل اتباع ہی نہیں جانتے ہیں  
 بلکہ اونکے مذہب کو سرسرفاسد و باطل سمجھتے ہیں آپ کے پیغمبر نمان صاحب کے مذہب و برائی  
 میں اسنے ایک رسالہ مستقل لکھا ہے جس میں آپ کے امام نمان صاحب نقیب سیق و توہین کا کوئی  
 دقیقہ باقی چھوڑا ہے اگر آپ کہیں اونکے رسالہ کو کہیں تملیش کر کے ملاحظہ فرمائیں تو اسنے  
 کہ آپ کے آنکھیں شہنشی ہو جاویں پس تعجب کی بات ہے بلکہ صہرہیات ہو کہ آپ اونکی کلام  
 کو کس طرح سند لاتے ہیں اور پھر اس تعجب پر تعجب یہ ہے کہ اوسکو امام الحرمین کے لقب  
 یاد فرماتے ہیں پس معلوم ہو کہ اب آپ حضرت بھی اس حقیقت سے منہ چراتے ہیں گویا کہ پھر  
 امام پر لعن طعن کو جائز فرماتے ہیں **چہارم** یہ کہ ہم بھی بطور محارضہ کے کہتے ہیں  
 ان مقتبی القیاس لا یعدون من علماء الامۃ و حلة الشریعۃ بل هم ملحقون  
 بالعوام یعنی قیاس کے ثابت کرنے والے علماء امت و حاملین شریعت سے نہیں شمار  
 کیے جاتے ہیں بلکہ وہ عوام میں داخل ہیں جسکی بات کوئی اعتبار نہیں ہے فہما جو باکم فہما جہا



پنجم یہ کہ آئمہ اربعہ کا بھی قیاس میں اختلاف ہے چنانچہ وکیحہ و بارمین امام شافعی کچھ علت نکالتی ہیں اور امام ابو حنیفہ کچھ علت اور اسکے پیدا کرتے اور امام مالک کچھ اور ہے علت اور اسکے بیان کرتے ہیں پھر اس اختلاف علت کی وجہ سے بعضی اشیاء ایسی ہیں کہ ایک کے نزدیک اونہیں ہوا ہے اور دوسری کی نزدیک اونہیں رہا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے نزدیک کئی صورت خاص قیاس کے معین نہیں ہوئی ہے کہ مثلاً جو قتال اس زمانہ میں مسم کا ہو اور اوس میں فغان مسم کی علت ہو تو وہ معتبر ہے دوسرا نہیں ہے اور جبکہ ابھی تک اوسکی علت مجہول ہے تو اصل قیاس کے مامیت بھی مجہول ہے اور جبکہ اصل قیاس کی مامیت مجہول ہے تو اوس پر عمل کرنا جائز نہ ہوا پس مولف فتح مبین کو لازم ہے کہ اول اوسکے کوئی تعریف بیان کرے جس پر آئمہ اربعہ کا اتفاق ہو پھر اوسکی علت کوئی ایسے بیان کرے جس پر تمام مشیتین کا وفاق ہو ورنہ آئندہ اوسکو لازم ہے کہ غیرت کی ماری ایک چلے پانی میں ڈوب کر مر جاوے اور عالمین بالحدیث کی رو برو نہ آوی اور اپنا سنہ سیاہ و نگوں مظل اور امام الحرمین کا یہ قول کہ معظم امور یعنی بڑی بڑے کام شریعت کی اجتہاد سے صادر ہیں اور نصوص احکام شریعت کی عشر عشر کو بھی نہیں کفایت کرتے ہیں سوا کا جواب کہی وجہ ہے **اول** یہ کہ بڑی بڑے کام شریعت کے جیسے نماز و روزہ و حج و زکوٰۃ وغیرہ حکام بالاتفاق اجتہاد سے نہیں ہیں بلکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہیں پھر یہ قول امام الحرمین کا کہ کسی صحیح ہو سکتا ہے **دوم** یہ کہ مسائل منصوصہ کے بنسبت احکام اجتہاد یہ کہ عشر عشر محفوظ ہے بلکہ معاملہ اسکے برعکس ہے یعنی مسائل اجتہاد یہ بنسبت احکام منصوصہ کے عشر عشر بھی نہیں ہیں اور یہ بات ظاہر ہے حاجت بیان نہیں رکھتی ہے فہم جو اب تک فہم جو اب تک **سوم** یہ کہ جو دین کے مسائل ہیں وہ تو کل قرآن و حدیث میں پائی جاتی ہیں اور ضروری مسائل دین کے واسطے قرآن و حدیث کافی و روانے ہو چنانچہ درہما للیبیب میں لکھا ہوا ان من کثر اطلاعه علی الاحادیث یعلم ان دعوی انتفاع الحدیث

فی الکثیر اذا اخذت الحوادث واقعة باطل من غیر سنن ابی داود و حدیث  
 من غرائب تراجمه و نوادر المسائل فی الاحادیث ما لا یوجد فی کتب الفقہ  
 لهذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داود مجمع مواد الاجتهاد وقال اخر  
 کیفی للمؤمن مصحف سنن ابی داود و هذا فی احادیث کتاب واحد فما  
 الحال باستیعاب احادیث الکتب المشہورة من هذا العلم الشریف و اما  
 السؤال عن دقائق الفروع و معضلات الصور الغیر المبتلى بها احدا  
 لا ینفی فقه الحدیث الجواب عن کل ذلك فهو مما لا یمتثل الجواب لکونه  
 مکروها عند السلف الصالح لورود الاحادیث فی النہی عن القیل و  
 القال و كثرة السؤال و هذا حکم بان العلم بتلك الفروع لیس من العلم  
 المحمود لانه یکره السؤال عنه و اذالم یکن من العلم المحمود یمتثل فی حکم  
 الکراهة المستغنی من حیث سواله و المفتی مزحیث استحصاله فاستخراج  
 الفروع الدقیقة النادرة الوقوع بالقیاسات البعیدة مما یکثر وجودها  
 فی کتب الفتاوی و فضول مکروه کالسؤال عن تحقیق جرح شخص کحدیث پراوسکو  
 اطلاع ہو جان لیکہ کہ حدیث سے بہت مسائل میں نقر نہ پانے کا دعویٰ حبوت کہ پراوسکو  
 جاوین نئی حوادث باطل ہے اور جو کوئی سنن ابوداؤد پر عبور کرے وہ اس کے عجیب ترجمہ  
 اور تاوڑ سے حدیث میں ایسے پاؤ گئے جیسا کتب فقہ میں کہیں وجود نہیں ہے ہیو سلو  
 امام غزالی نے کہا ہے سنن ابوداؤد و سواد (اسباب) اجتہاد کا مجمع ہے اور ایک اور نے  
 کہا ہے (امام ابن اعرابی) مومن کو عمل کے لیے ایک قرآن مجید اور ایک سنن ابوداؤد تمام  
 دین کے لیے کافی ہے یہ حدیث کی ایک کڑی کا حال ہے پہر اگر پورے پوری کتابیں مشہور و  
 غیر مشہور اس فن حدیث کی سہو لیجاوین تو کیا حال ہو رہا سوال باریک باریک فروعات  
 اور شکل صورتوں سے جس کو کسی کو کام نہیں پڑتا ہے اور ان سب کا جواب فقہ حدیث کے

نہیں لکھا ہے مستحق جواب کا نہیں ہے اس لیے کہ وہ سلف صالحین (صحابہ و تابعین) کے  
 نزدیک مکروہ ہے کیونکہ بہت حدیث میں قیل و قال و کثرت سوال کے مانع آچکے ہیں جس معلوم  
 ہوتا ہے کہ ان فروع و قیوہ کا علم اچھا نہیں ہے کیونکہ اسکا پوچھنا مکروہ ہے اور جب ان مسائل  
 کا جائزہ اور پوچھنا اچھا نہ ہوا تو اس کے حکم کر بہت میں سائل اور مجیب دونوں سادھی ہوئے  
 مسائل تو پوچھنے کے سبب سے اور مفتی ایسا مسئلہ فضول تیار کرنے کے سبب سے اور اس کے حاصل  
 کر نیکی و جہ سے پس ان مسائل باریک کا حکم واقعی ہوں اور کتب فقہ میں کثرت موجود ہیں  
 استنباط کرنا فضول مکروہ ہے جیسے انکا سوال مکروہ ہے انتہی چھارم یہ کہ حصول  
 المامول میں نواب صاحب لکھا ہے ثم لا یغنی علی ذی لب صحیح و فہم صالح انشی  
 عمومات الکتب والسنة ومطلقا تھما وخصوص بنصوصہا ما یفی کل حادث  
 و یقصر بیان کل نازلہ تنزل عرف ذلک من عرفہ وجعلہ من جملہ یعنی پھر نہیں  
 پوشیدہ ہے صاحب عقل صحیح اور فہم صالح پر یہ بات کہ تحقیق کتاب اور سنت کو عمومات اور مطلقات  
 میں اور دونوں کے خصوص بنصوص میں وہ چیز ہے جو دفار کرتے ہیں ساتھ ہر حادثہ کے جو نیا  
 ہو و یا قائم ہوتے ہی ساتھ بیان ہر نازلہ کے جو نازل ہووے پہچان لیا و اسکو حسنی پہچان  
 اسکو اور جاہل رہا اسی جو جاہل رہا انتہی پس ان جوہر صافات ثابت ہو گیا کہ قرآن مجید کتب  
 احادیث تمام دین کے مسائل کے لیے کافی و کافی ہیں **پنجم** یہ کہ حصول المامول میں کچھ  
 ہے و جہات بنصوص الکتب العزیز با کمال الدین و بما یفید ہذا المعنی و یصح  
 دلالتہ و یوید برہینہ کہ قولہ سبحانہ الیوم اکملت لکم دینا و لا معنی لاکمال  
 الا وفاء السنون بنیاحتاج الیہ الشرع اما بالانص علی کل فرد فرد او بانداج  
 ما یحتاج الیہ تحت العمومات الشاملة و مما یوید ذلک قولہ تعالیٰ ما فرضنا الذلک  
 من شیء و قولہ ولا یطوب ولا یابس الا فی کتب مبین یعنی اور آئی میں بنصوص قرآن مجید  
 کے ساتھ کمال کرنے دین کے اور ساتھ اس کے جو اس معنی کو سفید ہیں اور اس کے دلائل کے

مومنین جیسے قول اللہ تعالیٰ پاک کا آج کے دن کامل کر دیا ہے ہنوز اسکو تمہاری دین اور دین کے کامل کرنے کا واسطہ سوا اور کوئی معنی نہیں ہے کہ نصوص و فاکرین اسپر کو جو محتاج ہوتے ہو طرف اس کے شرع یا ساتھ نبض کرنے کے ہر ہر دزد پر یا ساتھ داخل کرنے یا محتاج کے تحت عموماً کی جو شامل ہیں پس امام الحرمین کا قول اسی باطل ہو گیا اور صحیح مسلم میں لکھا ہے وقد علم عمر حصول ذلك لقوله اليوم اكملت لكم دينكم وعلم انه لا تنفع واقعة القباية الا في الكتب والسنة بياضاً لنضاً او دلالة ليعني تحقيق جان ليا عمر نے کہ تحقیق شان ہے کہ نہیں واقع ہو گا کوئی واقعہ قیامت تک مگر کتاب اور سنت میں اور سکا بیان بطور نص کے یا بطور دلالت کے انتہی ہاں البتہ وہ ایسے مسائل جنکو یہ فرقہ قیاسیہ دین جانتے ہیں اور حقیقت وہ مسائل دین میں داخل نہیں ہیں ان کے لیے نصوص قرآن و احادیث کافی نہیں ہے جیسی کہ خرچی زانیہ کے جو اجارہ مقرر کر کے لیجاوی حلال ہونا اور مشیت زنی کا واسطہ تکبیر شہوت کے جائز ہونا اور کہتے کا حیران دیم کرنے سے پاک ہو جانا اور سور کا بچہ جو بکری کے دودھ سے پالایا ہو حلال ہونا اور محرمات ابدیہ کے ساتھ نکاح کر کے زنا کرنے سے حد شرعی ساقط ہونا اور شراب اتفاقی حرام دلو کے لیے پی لینا اور قیمت شراب یا خنزیر سے جو کافر کے ملک ہو جاوے مسلمان کو نفع اوٹھانا اور زکوٰۃ سے بھاگوں کے نیت سے مال اپنا بیوی کے ملک کر دینا اور اپنے باپ کی سوطو لہ لونڈے بیٹے پر حلال کر دینا اس حیلہ سے کہ لونڈی کے بیان کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ اور لونڈی زرخید کے عدت استبراء کو بہ کے حیلہ سے ساقط کر دینا وغیرہ صد مسائل جو فقہ کے کتابوں میں پائے جاتی ہیں البتہ ایسی ایسی مسائل ہا مہیات و خرافات کو عموماً نصوص قرآن و حدیث کفایت نہیں کرتے ہیں سوا صحت کچھ حرج نہیں ہے البتہ قرآن و حدیث ایسی مسائل منسوب کرنے کی لائق ہے بلکہ ان مسائل کا دین میں داخل ہونا محض اس فرقہ تعلیدیہ کا خام خیال ہے اور نفس الامر میں ادنجا دین ہونا محال ہے بلکہ دین میں ان کا خلاف ثابت ہو اس فرقہ نمایندہ کے سوا اور اہل دین ایسی مسائل کو خارج از دین

و مخالف شریعت سید المسلمین جمع ہی میں پس ایسی سائل کو اطلاق مخصوص قرآن وحدیث کا وفا کرنا  
 کچھ ضرر نہیں ہے اور نہ فرقہ تقلید یہ کو اسی کوئی نقص ہے پس باطل ہو گیا قول مولف فتح مبیین کا  
 واللہ سہل علی ذلک اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول میں بھی مولف فتح المبیین کے  
 عجب طرح کی خیانت کی اول وآخر عبارت در اساتذہ کو ضرر سمجھ کر ترک کرنا اور بیچ میں سے تہویری  
 عبارت کو اپنی نظم میں موافق سمجھ کر لے لیا اس کے اول کی عبارت بھی ہے لا یعدیہ العلة من  
 الاصل الى الفرع وانه لا حاجة اليه لدخول هذا الفرع قطعاً في قوله عليه السلام  
 ما يربك الى ما يربك وفي الحرام المذهب وهذا امر اذ عمر في الكتب الى موسى  
 الخ اور آخر کے عبارت یہ ہے فنقلہ اعراف الاشياء والامثال اشارة الى معرفة المعنى  
 الذى به يشابه الجزئيات الداخلة تحت الكلمات المنصوصة حتى يحكم عليه بالامتناع  
 في نظائره وقوله فاعدا الخ امر بالاحذ بالاحوط والاقترب الى الوهم وهذا الظاهر  
 ليس من القياس في شيء ولا حلی ولا حنفی انتہی ابناظرین ال علم النصاب سے ملاحظہ فرمائو  
 کہ مولف فتح مبیین نے بیان کیا ہے کہ کیا ہے اور کیسے خیانت کی ہے حالانکہ صاحب اساتذہ  
 نے بعد اس کے صاف لکھ دیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی قول میں کسی قسم کا قیاس نہیں ہے  
 نہ حلی اور نہ حنفی انتہی طور حدیث اور فریضہ عادلہ سے جواز قیاس پر استدلال کرنا بھی محض غلط  
 و سرسری خطبہ ہی **اولا** باہن طور کہ اس حدیث میں کہہ میں قیاس کا ذکر بھی نہیں ہے **ثانیاً**  
 باہن طور کہ اسکا معنی فرقاۃ الصعود میں سیوطی نے لکھا ہے المراد بالفریضۃ کلی  
 حکم من الاحکام یحصل به العدل فی القسم بین الورثة یعنی مراد فریضہ سے ہر  
 حکم ہے احکام سے جو حاصل ہو کہ ساتھ اس کے عدل بیچ قسمت کی درمیان وارثوں کے اور  
 یہ ہے معنی مراد لیا ہے امام ابو داؤد صاحب سنن نے **ثالثاً** باہن طور کہ احتمال ہے کہ جہتاً  
 سے مراد وہ ہے جو بطریق دلالت النص کے ہو یا بطریق استنباط نفوس کے ہو یا بگو  
 علت مخصوص ہو یا جمیع فاریقی کی نفی منقطع ہو نہ وہ قیاس شمار ہو نہ وہ علی کل تقدیر

مخصوصاً قیاس شمار نہ ہو گا اور اس میں ایسے شے نہیں ہے

بطل الاستدلال بهذا الحديث اور بخاری کے حدیث سی بھی قیاس ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ صحابہ نے عموم اطاعت سی اس حدیث کو مخصوص سمجھا علاوہ اسکے یہ کھان سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا یہ قیاس دسی قسم سے تھا جسکی علت منصوص نہ ہو اگر انکو اسکا دعویٰ ہو تو قیاس متنازع فیہ کے واسطے شرطین جو اہل اصول نے مقرر کی ہیں بیان کیجئے اور ملو یہ کہ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسین شرطین ضرور ہیں اور حصول المامول میں لکھا ہے کہ تیار کے بارہ شرطین میں پس اگر مولف فتمہ میں کو دعویٰ ہو تو ان شرط کو بیان فرماوین دو شرط القواد **قولہ** اور آئمہ اربعہ قیاس مذموم سے بالکل برہی ہیں **الاقول** یہ بات محض غلط بلکہ باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ حیث قیاس کا مذموم نہیں تو مدوح ہوا اگرچہ اس سے یہ مراد ہے کہ اونکا ماخذ قرآن و حدیث ہے تو یہ نقد حق لازم آوے گا اور یہ مذہب اہل سنت کا نہیں ہے بلکہ معتزلہ کا مذہب ہے جیسا کہ ثوب اسکا تلویح سے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں **دوم** اسوجہ سے کہ جناب نواب صاحب نے حصول المامول میں لکھا ہے کہ بیان ایک دلیل ہے جسی نزاع رفع ہو جاوی اور حق ظاہر ہو جاوی اور بعد اسکے کوئی شک شبہ سبب نہ بجائے اور وہ حدیث صحیحین کی ہے جو کئی طریقوں سے مروی ہے ان الحاکم اذا اجتهد فاحصا فله ارجاوان وان اجتهد فاحطاء فله اجر پس یہ حدیث مشکوٰۃ فارہ دیکھئے ہر سبب اتکا کہ حق فقط ایک ہے اور تحقیق بعض مجتہدین اسکے موافق ہیں پس انکو مصیب کہا جاوے گا اور وہ دونو اجر و ن کا مستحق ہے اور بعض مجتہدین اسکے مخالف ہونے میں پس انکو معطلی کہا جاوے گا پس مستحق ہوگا ایک اجر کو اور مستحق ہونا اسکا اجر کو اسکے مصیب ہونے کو مستلزم نہیں ہے اور خطا کرنا اسکا اسباب کو مستلزم کہ اسکو اجر ہے نہ ہر شخص کہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور پوجہ تعدد مجتہدین کے حق کو یہ معتد کہی تو وہ شخص خطا وار ہے ظاہر اور طریق نقاب کا مخالف ہے ظاہر مخالفت اسلیئے کہ نہی صلہ اللہ علیہ وسلم نے مجتہدین کو دو قسم بنایا ہے ایک مصیب اور دوسرا معطلی اور اگر مجتہد

مصیب ہو موتا تو اس قسم کے کوئی معنی نہ ہے پس حق بات حبسین کوئی شک نہیں ہے  
 اور نہ کوئی شعبہ یہ ہے کہ حق ایک ہے اور اس کا مخالف معطلی ہے ماجر پہ فرمایا کہ سپر حجت ایک  
 یہ حدیث ہے القضاة ثلثة فیض فاضلی تین قسم کے ہوتے ہیں پس اگر حق ایک نہ ہو موتا تو اس قسم  
 کے کوئی معنی نہ ہے اتہو کلام الشریعہ لخصا پس اب اگر مولف فتح المبین تعدد کے قائل ہونگے اور  
 ہر معتقد کو مصیب بتلائگے تو دائرہ اہلسنت سے خارج ہو جائینگے اور اگر ممدوح سے اچکے یہ مراد ہو  
 کہ وہ بہر حال ماجر و مشابہین خطا پر ہے اوں کو اجرت ملے تو یہ ان کے مصیب ہو نیو مسترد  
 نہیں ہے خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کو معطلی ٹھہرایا ہے **سوم**  
 کہ احادیث میں مطلق قیاس کے مذمت آچکے ہیں کوئی قسم خاص اوسمین مذکور نہیں ہے پس  
 اندین صورت اس قیاس کا مذموم قیاس سے بری ہونا کیسی ہو سکتا ہے **چہارم**  
 اسوجہ سے کہ سطرہ تو ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ میرا قیاس مذموم سے بری ہے رو فخر و خراج  
 و معتزلہ و جبریتہ و قدیریہ و غیرہ فرقتے بھی سب سطرہ سے کہتے ہیں مگر نہ فرقہ تقلیدیہ کے پاس  
 کوئی دلیل ہے اور نہ کسی اور فرقے کے پاس اسکی کوئی دلیل معقول ہے مگر ہر جو اہل مذہب جو اپنا  
**پنجم** اسوجہ سے کہ اگر سب آئمہ کا قیاس ممدوح ہے تو ہر فرقہ لغائیہ امام شافعی وغیرہ کے  
 قیاس پر عمل کیوں نہیں کرتے ہیں اوں کو لازم ہے کہ کبھی کبھی اور دن کے مذہب پر بھی عمل  
 کر لیا کریں اور کبھی کبھی براہی حجت و سوا بھی نو شیان فرمایا کریں اور گدھا ایلے جو امام مالک  
 کے نزدیک حلال ہے اوسکو بھی کبھی کبھی متاقل فرمایا کریں اور نکاح متعہ جو بقول صاحب  
 کے امام مالک مذہب جائز ہے اوسپر بھی کبھی عمل کر لیا کریں و علیٰ ہذا القیاس ہیے صد  
 مسائل میں خصوصاً ردہ مدین و ائین بالبحر فرارۃ فاتحہ خلف امام وغیرہ مسائل پر یہے خلو  
 وجہ سے آجکل سخت اختلاف پڑا ہوا ہے کبھی کبھی عمل کیا کریں بہر ان مسائل پر فتح مبین ہر  
 رو کرنا اور زبان سے کہنا کہ کل آئمہ کا ماخذ قرآن و حدیث ہے مگر دروغ گویم بروی تو اور کیا  
 ہو سکتا ہے آفرین صد آفرین اس حقیقت و نہایت پر کہ جسکے اسیت کا کچھ ہی سہا ہے

**قولہ** علاوہ اسکے کہ امام صاحب مسئلہ حقیقت معلوم نہ تھی الخ **اقول** ہاں ہی  
 امام کو کچھ جواب امام صاحب کے تو البصر تھے تو ان کے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ ہو سکتی  
 کے بعد اس کے حقیقت کھلی دہی حضرت بھی جواب ہو جسکو اگر کوئی طفل کتب بھی دیکھی تو اسکو  
 قہقہہ اور ہنسی میں اور ٹائے اسلیے کہ یہ وہم اچکا باطل ہے کسی وجہ سے **اول** یہ کہ امام کا  
 امام صاحب کی تھیں ان اور قہ البصر تھے اور جوابات کہ تو البصر کو معلوم ہوتی ہے دوسرے کو معلوم  
 ہونا ممکن نہیں ہے اور اصل حقیقت حال سے جو اگا ہی کہ تو البصر کو حاصل ہوتی ہے اولی  
 بعد اولوں کو حاصل ہونا متصور نہیں ہے پہرا وجود اسکے امام کو کچھ کہ امام صاحب کے مسئلہ  
 کی حقیقت معلوم نہ ہو اور طحاوی وغیرہ کو جواب ایک مدت کے بعد پیدا ہو جس مسئلہ کی حقیقت معلوم  
 ہو پڑی تعجب کے بات ہو شاید کہ طحاوی بھی بقول متقلدین حضرت خضر کے طرح امام صاحب کے قبر  
 سے دریافت کر آئے ہونگے لاجل لاقوتہ **دوم** یہ کہ امام محمد ابو یوسف وغیرہ اجلہ تلامذہ  
 امام صاحب کے جو ہر وقت انکی خدمت میں رہتی تھے اور انسی استفادہ کرتے تھے اور انکے  
 اقوال کو کتابوں میں کچھ کیا اور انکے مذہب کی اشاعت قریب وچ میں کمال جانفشانی و عرق  
 ریزی کی انکے اقوال کو خوب سمجھتے تھے اور انکے مراد سے خوب واقف تھے پس اگر امام  
 صاحب کی بھی غرض ہوتی جو طحاوی وغیرہ سمجھی ہیں تو انکے شاگردوں سے بھی بات ضرور  
 منقول ہوتی یا کوئی اس قول کے انکی شاگرد ہے تاویل کر دیتے پہرا وجود ہوتا ہے انکے حضور  
 اور قہ کے اور انکے حمایت کی انکو تو امام صاحب کی اس مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ ہو  
 اور طحاوی وغیرہ کو مدت کو بعد یہ بات معلوم ہوئی بات کیسی ہو سکتے ہو **سوم** یہ کہ اگر  
 امام صاحب کی مراد مسئلہ سے اپنی زمانے کا اشعار ہوتا تو اس کے خود تفسیر کر جاتے اور  
 اسکو ایسے محل طور سے نہ چھوڑ جاتے خصوصاً ایسی حالت میں کہ انکے ہم عصر انکے بہت  
 دشمن تھے جسکے وجہ سے نہایت خوف تھا کہ لوگ اگر ایسے بات سنیں تو ہمارے اوپر طعن کریں گے  
 ایسی حالت میں ایسی قول سو ہم کی تفسیر کرنا شد ضرورت تھی پہرا وجود ہوتا ہے اسباب کے



اوسکے تفسیر نہ کرنا اور اوسکو محل چھوڑ دینا دلیل جلتی ہر سبات پر کہ وہ شعار کو مطلق مشدہ جانتی ہے  
**چہارم** یہ کہ جب امام و کیم اوس شخص پر خطا ہوئے تو اسوقت امام صاحب کی مراد اگر یہ  
ہے ہوتی تو وہ شخص و کیم کے جواب میں اس تاویل کو ضرور پیش کرتا اور کہتا کہ امام صاحب کی مراد  
اوسے یہ نہیں ہے جو تم ادنیٰ طرح کرتے ہو بلکہ اوس شخص نے بھی ادنیٰ پر سکوت کر کے بھی جواب  
دیا کہ وہ اس بات کو غمی سے روایت کرتے ہیں **پنجم** یہ کہ متقلدین متاخرین نے جو امام صاحب  
کے قول کی تاویل کی ہے تو اس تاویل میں بھی اختلاف ہو کوئے کچھ تاویل کرتا ہے اور کوئی کچھ  
اوسے مراد لیتا ہے پس یہ اختلاف تاویل خود دلالت کرتا ہے سبات پر کہ امام صاحب کے  
مراد مطلق مشدہ ہے پس ان وجود بالا سے معلوم ہو گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مطلق شعار کرنا  
مشدہ ہے اور یہ تاویل قطعاً باطل ہے اور حدیث دارمی وغیرہ میں جس قیاس کی مذمت ہے  
ہے وہ یہ ہے قیاس ہر جسکی فرع میں علت موجود نہ ہو یا اصل فرع دونوں میں علت منصوص نہ  
ہو ورنہ احادیث میں تناقض آجائیگا اور انکار تو اثر لازم آئیگا اور لواطت کی عبارت کی سند  
طلب کرنا کچھ زبان ہیوودہ فشان سے لائق نہیں ہے اسلئے کہ آپ اول ہر سے باطلے نہایت  
کرتے چلتے آتے ہیں کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سند کا ہونا ضرور  
نہیں ہے اب ایک اپنے امتی کے قول کی سند طلب کرنا کیسے جائز ہے اور کتاب کشف  
الالباس لائق حجت و استدلال کے نہیں ہے **اول** اسوجہ سے کہ وہ اوائل زمانے کی  
تالیف ہو اور تحقیق سے نہیں لکھی گئے ہے **دوم** یہ کہ نواب صاحب نے اس کے مضامین  
سے رجوع فرمایا ہے اور مدت ہو چکے ہو کہ وہ رجوع طبع ہو کر شائم ہو چکا ہے اور تفسیر  
کبیر کے عبارت جو آپ نے اول سے نقل کی ہے اس سے ایسا کچھ کام نہیں نکلتا جو آپ  
نے فقط اوسکو منالطہ اور طبیب کے واسطے نقل کیا ہے تا عوام الناس جانیں کہ شاید  
صاحب نے اوسکو سمجھا کر نقل نہیں کیا مگر اہل علم تو آپ کے تفسیر کو خوب معلوم کریں گے  
کہ اس عبارت کو نقل کرنے سے مولف فتنہ بین کے سوا ہر کوئی غرض نہیں

اسی لیے کہ اس عبارت سے تو ثابت ثابت ہوتا ہے کہ جب خدا تعالیٰ پر کبر کرنا جائز نہیں ہے تو  
نفس کو قیاس کے ساتھ تخصیص کرنا بھی جائز نہیں تھا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ نفس کو قیاس  
کے ساتھ تخصیص کرنا گویا کہ یہ بھی کبر میں داخل ہے وہ مطلوب بات اور یہ بات خصم کو نہایت  
ضرر ہے پس مولف فہم میں کو لازم کہ اس عبارت کا مطلب بیان کریں کہ انکا مطلب اس عبارت  
سے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اس سے تو اولاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ نفس کو قیاس کے ساتھ  
تخصیص کرنا ایسا برابر ہے کہ آدمی اسے ملعون ہو جاتا ہے اب آپ جس وقت اپنی وجہ استدلال بیان  
کریں گے اس وقت آپ کے علم قطعی کھل جائے گے اور ابن عباس کا یہ قول شن قاس الدین بشی  
بمحض رائہ قرآنہ تعالیٰ ہم ابلیدیں ہماری اس قول کی تصدیق کرتا ہے اسی لیے کہ اس سے عموماً  
ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص محض ای سے دین میں کفر کریں وہ قیامت میں شیطان کے ساتھ ہوگا پس  
ہماری مطلب کو بھی کافی اور کل عبارت کا خلاصہ یہ ہے **قولہ** در نہ متبایسی علی صحابہ کا درہم  
برہم ہو جاوگا **الہ اقول** یہ بھی محض خیال فاسد وہم کا سد ہوا **اولا** اس وجہ سے کہ صحابہ کا عمل  
بطریق قیاس متنازع فیہ کے کہیں سے ثابت نہیں ہوتا ہے جسکو دعویٰ ہو صحابہ سے یہ قیاس  
متنازع فیہ جس کے بارہ شرطین اصل میں مقرر ہو چکی ہیں ثابت کریں دو نہ شرط اتفاقاً و ثانیاً  
جس صحابہ سے کوئی صورت جواز قیاس کی معلوم ہوتی ہے اسی حدت قیاس کی  
بھی آپ کے ہر کما ذکرنا سابقاً پر صحابہ کے قیاسی عمل کو خود صحابہ ہی کا قول درہم برہم کرنا  
پس مولف فہم میں جو اسکا الزام دوسروں پر لگاتے ہیں تو یہ وہ ان کے جھالت کا نتیجہ  
باقی اسکا جواب ہم مفصلاً اور پرلکھ چکے ہیں **قولہ** بلکہ خود ابن عباس نے کہ جس وقت ابوہریرہ  
نے قرآن است الثانی حدیث بیان کے افلو بطور قیاس کے جواب دیا تھا **الہ اقول**  
**اولا** ابن عباس کے قیاس سے یہ کھان معلوم ہوا کہ بھی قیاس انکا مصطلح اہل محل تھا کہ  
آپ ثابت کریں انکا مطلب البتہ اسی محل ہو جاوے گا ورنہ ابن عباس ثانیاً ابن عباس  
سے خود حدت قیاس کی مطلقاً ثابت ہو چکے ہوں گے کہ انکا مراد بقول انکی مطلق کو خصوصاً

**ثالثاً** تو کہ میں لکھا ہے و ما روی من استبعاد ابن عباس خبر ابی ہریرۃ فی القیاس

مہستہ النار فلیس تقدیم القیاس بل استبعاد للخبر لظہورہ خلافتہ انتہی  
 یعنی وہ چیز کہ مروی ہے بعید جانتی ابن عباس کے سنی خبر ابو ہریرہ کو آگ کی پکی ہوئی چیز سے  
 وضو کے باب میں ہیں وہ قیاس کا مقدم کرنا نہیں ہے بلکہ بعید بنانا ہے واسطی خبر کے انکو  
 برخلاف ظاہر نہ کرنے کی وجہ سے انتہی باقی قیاسات صحابہ کے جوابات اور پر مذکور ہو چکے ہیں  
 اور صاحب درساۃ نے باوجودیکہ اجماع بیان کر دیا ہے اس بات پر کہ قیاس کے ساتھ نص کو  
 ترک کر دینا حرام ہے پر بھی تقلید سے صاحب اس مغالطہ و تمییل میں سے باز نہ آئے اور ابن عباس کے  
 استبعاد کو خبر ابو ہریرہ کے مقابلہ میں قیاس سے ترجیح دینا صحابہ کے مقابلہ میں قیاس  
 بالاجماع درست ہی نہیں ہے تو پھر ابن عباس ایسی جلیل القدر صحابہ کے مقابلہ میں کہ  
 کیونکر کرنے لگی تھے ما تو ابرہما نکلم ان کنتم صادقین **قولہ** نص کے ہوتے ہوئی تو کسی امام کے  
 نزدیک قیاس درست نہیں ہے پر معترض صاحب نے ناحق ورق سیاہ کی **اقولہ**  
 صاحب ظفر نے ورق سیاہ کو بہین تو اس فرق قیاس کی منہ سیاہ کرنے کے واسطی کیے ہیں اسلئے  
 کہ گو کتنی ہی صریح نصوص اس فرقہ غالبہ کے پیش کردہ مگر پہر ہے اسکی مقابلہ میں ہی اپنی امام کے  
 قیاس کو پیش کرتے ہیں اور دلیل کیا معقول پیش کرتے ہیں کہ کیا امام صاحب کو یہ حدیث  
 نہیں پہونچے تھی اب انکو پہونچی ہے لاجول ولا توہ الا بالاسد علاوہ اذین حنفیہ کے گوشت  
 میں تو صد ہا حدیث و نصوص کو قیاس کے مقابلہ میں رد کر دیا ہے جیسا کہ بیان اوپر ہو چکا  
 ہے پس اب انکا یہ انکار باطل ہو گیا **قولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس امام کے مشرک  
 میں کچھ کلام نہیں ہے **اقولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس امام کے مشرک و معیت میں  
 محدثین و اہل ظاہر وغیرہ کو بہت کلام ہے جسکا جواب ثبوت قیاس کے پاس کچھ ہی نہیں  
 ہے لہذا مر بیانہ وسیاتی ایضاً مان شاید فرقہ قیاسیہ کو اس میں کلام نہیں ہو کے مگر اس  
 کیا حاصل ہے اپنی چیز کو تو ہر کوئے اچھا ہے کہتا ہے وہ کس کو یہ کہ دوغ میں ترش است

مگر حقیقت اس کے بھی معلوم ہوتی ہے جبکہ ناقدین فن کی نظر حیرت انگیز اس سے بھی اجنبی اور  
 ہے جو بطریق دلالتہ النص یا بطریق استنباط بالنصوص کے ہو یا جبکہ علت منصوص ہو  
 شارع کی طرف سے اور قیاس فقہ کا جبکہ بارہ شرطین اصول میں لکھی ہیں کسی حدیث صحیحہ  
 بلکہ ضعیف سے بھی ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ کسی صحابہ یا تابعی کے قول سے بھی ثابت نہیں ہوتا  
 ہے فیما زید القاسین یا تو ابراہیم انکم ان کتم صاوقین اب میں امام شوکانی کے ایک عبارت کے  
 ساتھ اس بحث کو ختم کرتا ہوں قال الامام الربانی المجتہد الیمانی محمد بن علی الشوکانی رحمہ  
 اللہ تعالیٰ عنہ فی ادب المطلب ما القیاس فاعلم ان اهل الاصول قد سموه بانه  
 مساوات اصل الفرع فی علته حکمہ ثم شرطوا له شروطاً وقیدوه بقیودھی معلومة  
 عند عارفی هذا الفن لکنهم توسعوا فی هذه المساوات واشتبهوا بامورھی مجرد  
 خیال لیس علی ثبوتہ اثارہ من علم وبیانہ انہم جعلوا مسالك العلة انواعاً فاکثر  
 ما قیل انہا عشرة ثم الجمیع من المسالك الا القلیل بحث الراي ومحض الدعا  
 المجردة فعلیک ان تضع قدمک موضع النعم وتقوم مقام الامکار حتی یوجع علیک  
 المصیر الی شیء منها لا تقدر علی دفعه ولا تشک فی صحته کمثلک النص علی العلة  
 ومسالك القطع بانتفاء الفارق ومثل هذا الفوی الخطاب وما شابه هذا  
 الامور وایا لکن تثبت احکام اللہ تعالیٰ بخالات تقع لک اولہا لم مثلک من  
 سابق الامتہ ولاحقہا وبالجملة القیاس الذی ینکرہ الاصولیون لیس بدلیل  
 شرعی ولا جاء دلیل شرعی علی حجیثہ وان زعم ذلك من لا خیرہ لہ بالادلة الشرعیة  
 ولا ینفیه الاستدلال بها واما ما کانت العلة فیہ متصوۃ فالدلیل نہا ہی  
 فذلك النص لان الشارع کانه صرح باعتبارہا اذا وجدت فی شیء من المسائل  
 من غیر فرق بین کونه اصلاً او فرعاً وھکذا اما وقع القطع بنفی الفارق فانه  
 بهذا القدر قد صار الامر ان اللذان لا فارق بینہما شیئاً واحداً اصل

۲ البطلان اجتناباً عن بعض مسائل حینی وقت نظر فی حدیث سے ثابت ہوتا ہے وسموہ کوئی کہہ ۲

علیٰ احدهما دل علی الآخر بدون اختیارات تعدیة ولا اعتبایا اصلیتہ و فرعیتہ و اما  
 فحوی الخطاب لخصه فہما راجعان الی المفہوم والمنطوق وان سماها البعض بقیل  
 النحوی و محبت العمل بالمفہوم خارج عما نحن بصدده وقد جاءت لغة العرب  
 الحاکمة لما کانوا یفہمونہ و یتجاوون بہ و یعلمون علیہ ان مثل ہذا المفہوم کا  
 معتبرا لہ یہم و لہذا آمن قال من العلماء انہ منطوقہ لا مفہوم و لقند تلاعب  
 کثیر من اہل الرواء بالقیاس والسنة تلاعبا لا یخفی بہذہ الذریعة القیاسیة  
 عولوا علی ما ہوا و ہن من بدت العنکبوت وقد صوہ علی آیات واحادیث و ما  
 ہذہ باولہ فاقرة جاء بها الشیطان وحسنہا النوع الانسان و کل من لہ فہم  
 لا یغرب عن ذن ان اللہ عز و جل لم یتعبد عبادہ بمحجور قولہ عالم انہ قد افادہ مساک  
 تحیز المناط و یقیم لثبات الدلائل او نحو ہذا الہدیان انتہی یعنی نام ربانے مجتہد و یریانے  
 امام شوکانی نے کتاب ابواب الطلب میں فرمایا ہے اور لیکن قیاس سو جان لے کہ اصولیوں نے  
 اسکے یہ تعریف کی ہے اصل کا فرع سے علت حکم میں مساوی ہونا پیر اسکے کئی شرطین کے  
 ہیں اور کئی قیدین لگائی ہیں جیسے فن کے جانتے والوں کو معلوم ہیں لیکن انہوں نے اس مساوی  
 کو وسعت دی ہے اور اسکو ایسے خیالی امر سے ثابت کیا ہے جنکو ثبوت پر علم کا کوئی اثر نہیں  
 پایا جاتا اسکا بیان یہ ہے کہ انہوں نے مساک علت کو روہ طریق جس سے علت کا علم حاصل  
 کرتے ہیں (کئے شتم ٹھہرایا ہے جو بموجب قول اکثرین کے دس شتم میں پہرہ سب کے سب  
 اقسام مجزئیل قدر کے محض رائے اور مجرود عادی ہیں تیجہ اونکے مقابلہ میں یہ ہے چاہیے  
 کہ مقام لاسلم میں کھڑا ہو جاوے اور انکار کے جگہ قائم رہے جب تک کہ نتیجہ ایسی دلیل  
 کی طرف رجیم حاصل نہ ہو جبکے دفعہ کرنے پر تو قدرت نہ کہے اور صحت میں شک نہ لائے  
 جیسے یہ مساک ہو کہ شارع علت کو خود بیان فرمائے یا دو چیزوں میں شرعاً فرق نہ ہو چکا  
 یقین حاصل ہو جاوے یا نحوی کلام شارع سے کچھ حکم معلوم ہو ایسے ہو اور امور میں اور ایسے

بچھو کہ مجرد اپنے یا پہلے کسی عالم کے خیالات سے احکام ثابت کرنے کی غلطی یہ ہے کہ قیاس  
 کو اصولی ذکر کرتے ہیں وہ شرعی دلیل نہیں ہے اور نہ اس کے دلیل ہونے پر کوئی شرعی دلیل  
 قائم ہے اگرچہ لوگ جبکہ اولہ شرعیہ کی خبر نہیں ہے اور نہ کیفیت استدلال کا علم اس کے  
 مدعی ہیں رہا وہ قیاس جس کے علت پر شارع کے نفس ہے مستقل دلیل نہیں ہے اس لیے کہ  
 وہ ان دلیل نفس ہے شارع نے اس کے اعتبار کرنے کا جہان نہ پائے جائے حکم دیدیا  
 سو اسی اس فرق کے کہ ایک اصل کہیں اور دوسرے کی فرع ایسا ہی وہ قیاس ہے جس میں نام  
 دو چیزوں کے فرق نہ ہونے کا یقین ہے وہ ان اس قدر تصریح شارع دو چیزیں ایک معلوم  
 ہوتے ہیں بدوختیار اس امر کے کہ ہم ایک کا حکم دوسری میں لجا لیں یا ایک کو اصل  
 اور دوسرے کی فرع کہیں اب فحوی خطاب و محن کلام منطوق و مفہوم کلام کی طرف راجع  
 ہیں (یعنی درحقیقت وہ قیاس نہیں) اگرچہ بعض اس کا قیاس الغوی نام رکھتے ہیں  
 اور جبکہ وہ از قسم مفہوم نہیں لیا تو اس کے بحث قیاس سے خارج ہے اس لیے کہ لغت عرب میں  
 اس کے فہم خارجہ کا بیان ہے یہ حکم دینے ہو کہ یہ مفہوم اس کے نزدیک معتبر ہے اسی لیے بعض  
 علماء نے کہا ہے کہ وہ مفہوم نہیں منطوق ہے اور بہت اہل الراجح کتاب و سنت کے ساتھ مذہب  
 قیاس کہل رہے ہیں اور ایسے وہوں پر جو کٹے کی جالے سے بہت ضعیف ترین اعتماد کی جیسے  
 ہیں اور اس کو آیات و احادیث پر مقدم سمجھے ہوئے ہیں اور یہ پہلے مصیبت نہیں جس کو  
 شیطان نے ہم پہنچایا ہے اور نوع انسان کے لیے اچھا کر دکھایا اور جس کسی کو کچھ سمجھ ہے  
 اس پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی بند و مکر مجرد اقوال ان علماء سے مکلف  
 نہیں فرمایا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ قیاس یا قیاس سے حکم سداک تخریج منطوق سے حاصل ہوا  
 تا متقیح منطوق سے یا دوران سے یا مثل اس کے اور کہ اس سے جو اہل قیاس و زبان کہتے  
 ہیں اور کمالات علمی سے خیال کرتے ہیں انتہی اور نواب صاحب فی حصول الما مولیٰ  
 لکھا ہے وجاؤ با دلة نقلیة فقالوا دل علی ثبوت التعبد بالقیاس الشرعی الکتاب

ختم والا جماع واطالوا الکلام فی الاستدلال بها علی ذلك وشغلوا الحیض بالآ  
 یختصر وما للدلیل علی انهم قالوا لجمیع انواع القیاس الذی اعتدوا کثیر  
 الاصلین وثبتوه بمسالك منقطع فی اعناق الابل وتسافر فیها الاخذ  
 تبلغ الی الصالیس شیءً ویعلق فیها العقول حتی تأتي بمالیس من الشرع  
 ورد واصدار ولا من الشریعة السمحة والسهلة فی قبیل ولا دبیر انتهى  
**قوله** فرقة ظاهر یہ مقتدا امام داؤد ہیں **اقول** یہ عالمین بالحدیث پر محض انفراد ہیں  
 بیان ہے عالمین بالحدیث جب آئمہ اربعہ کے تقلید نہیں کرتے ہیں تو یہ امام داؤد  
 یہ تقلید کیوں اختیار کرتے تھے عالمین بالحدیث فقط کتاوست پر عمل کرتے ہیں اور  
 لغت زید و عمرو سے نہیں ڈرتے ہیں آئمہ مجتہدین وغیرہ کے اقوال کو حجت شرعی نہیں  
 تی ہیں مگر جو قول اور احکام موافق قرآن و حدیث کے ہو لے لیتی ہیں اور باقی کو چھوڑ دیتے ہیں  
 ی طرحی امام داؤد ظاہری کا قول بھی موافق قرآن و حدیث کے ہو اسکو مانتے ہیں اور  
 ای دربرش خاوند مانتے ہیں اور قاعدہ المجتہد بخیر و یصیب کا تحت نظر کہتے ہیں پس  
 نکا متمسک فقط قرآن و حدیث ہر دس خواہ کوئی مخالف ہو یا کسی سے کچھ مروکار نہیں ہے  
 پس عالمین بالحدیث کو باوجود انکے ہقدر برات کے امام داؤد ظاہر کے تقلید کا اہتمام  
 لگانا دروغ گویم بر و تیکو کا مصداق بنا ہے اور ائمہ علیہ السلام کے وعید میں داخل  
 ہوتا ہے مان البتہ عالمین بالحدیث داؤد ظاہر کی امام جانتے ہیں اور مثل دیگر مجتہدین کے  
 ونکو بھی مجتہد مانتے ہیں سو اس میں بھی عالمین بالحدیث متفرق نہیں ہیں بلکہ بہت علما معتقد  
 نے انکو مجتہد مستقل کہا ہے یہاں تک کہ عینی وغیرہ علما حنفیہ نے بھی اسکو مجتہد مستقل کہا  
 اور شیخ بلقاس نے شرح جوہر میں داؤد ظاہر کو مجتہد مستقل کہا ہے وقال ابن خلکان  
 فی تاریخہ انہ کان صاحب منہب مستقل و تبعہ جمیع کثیر بعد فون بالظاہر بلقیس  
 ابن خلکان نے اپنی تاریخ میں کہا ہے کہ داؤد ظاہر ہے صاحب منہب مستقل تھا اور اسکے

تابع بہت لوگ ہو گئی ہیں جن کا ہر یہ کہ نام سے مشہور ہیں وقال العلامة الیافعی فی تاریخ  
 هو الفقیہ الامام الاصبہانی کان صاحب مذہب متقل بنفسہ تبعہ جمع کثیر یرفون  
 بالظاہریۃ توجہ وہ ہے جو اہل کذا وقال العلامة المحلی فی شرح جمع الجوامع ان  
 داؤد کان جبلا من جبال العلم والذین ولہ من سداد النظر وسعة العلم وغیر  
 البصرۃ والاحاطۃ باقوال الصحابة والتابعین والقدرۃ علی الاستنباط ما  
 تعظم وقعر وقد دوت کتبہ وکثرت اتباعہ انتہی وكذلك ذکر الشیخ ابو  
 اسماعیل الشیرازی فی طبقاتہ من کلامہ الشہودین فی الدلائل پہاڑ تھا علم اور دین کا  
 پہاڑوں میں سے اور واسطو اسکے مضبوطی نظر اور فراخ علم اور زیادتی بصیرت سے  
 صحابہ اور تابعین کے اقوال کے احاطہ سے اور قدرت سے استنباط مسائل پر وہ حیرت حاصل  
 تھی جو عظیم ہوا شان اوسکا اور ان کے کتابین جمع کی گئیں اور ان کے اتباع بہت کثرت ہو  
 ہو گئی انتہی پس اگر اونکو امام مجتہد جاننے سے اونکو تقلید لازم آتے ہو تو عینی وغیرہ کو  
 اوسکے متقلدین سے شمار کیا جاوے گا اور اسے طرح علامہ یا فخر اور علامہ محلے کو بھی اوسکا  
 منزلت ضرور دیا جاوے گا فاما جو اکابر فہم جو ابن علاءہ اسکے ایک قول کسی امام یا مجتہد کا محقق  
 و موافق قرآن و حدیث کے سمجھ کر اوس پر عمل کرنا اوسکو مستلزم نہیں ہے کہ اوسکے کل اقوال پر  
 عمل کیا جاوے یہ بات ہو تو اہل سنت کل معتزلہ بالکس اوسکے بھی اسلئے کہ بعض مسائل پر  
 اہل سنت معتزلہ کے بعض اقوال پر عمل کر لیتے ہیں اور معتزلہ بعض مسائل اہل سنت پر عمل لیتے  
 ہیں و علی ہذا القیاس و افضل دواہج و جبر یہ و تقدیر و مجریہ وغیرہ فرقہ کے بعض مسائل پر  
 بھی اہل سنت عمل کر لیتے ہیں مگر پھر یہ اوسی اہل سنت پر کچھ الزام نہیں آسکتا ہے پس  
 طرہی الحمد شیعہ ہی اگر کسی امام ایک قول کو محقق سمجھ کر قبول کر لیں تو ان پر بھی الزام نہیں  
 سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اوسکے سب اقوال کو قبول کر لیں اب اگر آپ انکو یہ الزام دینگے تو آپکو سخت  
 مصیبت و پیش آئیگی جس سے آپکو اہل سنت سے خارج ہونا پڑے گا اور نیز الحمد

صاحب الامین



دو اذکار ہر ایک تقلید کا کسی جگہ کسی کتاب میں اقرار نہیں کیا ہے اور نہ اس کا التزام کیا ہے  
 پس یہ فرقہ خیالیہ او کو داؤد ظاہر کیا مقلد کیوں قرار دیتے ہیں اگر کو فہ کے دفتر میں کہیں  
 عالمین بالحدیث کا یہ اقرار موجود ہو تو پیش کریں والا کچھ حیا کریں اور اپنے گریبان میں  
 منہ ڈال کر شرمین اور ایسے اقرار اتہام سے باز آویں ہاں البتہ المحدث الراس فرقہ نقلتہ  
 کو جہم بن صفوان کی طرف منسوب کریں تو بجا ہے اور انکو فرقہ جہمیہ نام رکھیں تو زیبا ہے  
**قولہ** اور صحیح بخاری و مسلم کے حدیثوں میں تاویلات رکیکہ و تشویلات و اہیہ کرتی ہیں  
**اقولہ** یہ بھی محض افتراء و بہتان بے بنیان ہے عالمین بالحدیث پر یہی لوگ احادیث  
 صحیحہ صحیحہ میں مطلق تاویل نہیں کرتے ہیں اور نہ تاویل کو جائز رکھتے ہیں بلکہ ظاہر معنی  
 آیات و احادیث پر عمل کرتے ہیں علاوہ اسکے خود ہی تو عالمین بالحدیث کا ظاہر نام  
 رکھتے ہیں اور خوف ہے انکی طرف تاویلات کو منسوب کرتے ہیں اور یہ خود اپنے ہی قول پر  
 بولی کرنا ہے اسلیو کہ جب یہ لوگ تاویل صرف عن الظاہ کو جائز نہیں رکھتے ہیں پھر تاویل  
 کیوں کرنے لگی غرض کہ مؤلف فتح مبین کو اس تقلید جبل فی الجبل کا ایسا نشہ چڑھا ہوا  
 ہے کہ مقلد و تابع کی کچھ یہ خبر نہیں ہے اور بڑی بہاری دلیل جسی خفیہ قیاس کے  
 شروعیات پر استدلال کرتے ہیں یہ آیت ہو خاعبدالی الاولی الا بصار سو اسکا جواب  
 کسی طرح سے ہوا **اول** باین طور کہ اس آیت میں اثبات قیاس پر استدلال کرنا محض غلط  
 بلکہ باطل ہے اسلیو کہ لفظ اولی الا بصار سے یہاں خاص مجتہدین مراد نہیں ہو سکتے ہیں  
 کیونکہ عبارتہ (جو سیاق کلام سے اسکی معلوم ہوتا ہو) اس کے یہ معنی ہیں کہ نصیحت پکڑو  
 اسی کتابائے کے چنانچہ تلویح میں لکھا ہے ولا تکلان سوق الا یہ لا تعاط فیدل علی عبادۃ  
 و علی القیاس اشارۃ انتہی و هذا هو الثابت بعبادۃ النص کہ تاقی نور الانوار پس اندیز  
 صورت اگر اولے الا بصار سے خاص مجتہدین مراد رکھے جاویں تو اس سے لازم آوے گا کہ تمام  
 امت پر سوای ائمہ اربعہ و غیر مجتہدین کے نصیحت پکڑنے ضرور نہیں اور یہ بات بکتاب

وسنت اجماع ہست قطعاً باطل ہے اسلئے کہ نصیحت پکڑنے ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور ہر ایک یا نذارداد کا سکلٹ ہو پس اب سی صاف ثابت ہو گیا کہ اولی الابصار سے مراد خاص مجتہدین نہیں ہیں بلکہ آیت ہر فرد بشر کو شامل ہے خصوصاً اہل اسلام اور جب یہ بات ثابت ہو چکے تو اب اگر فاعل اعتبار سے بالغرض قیاس کا اشارہ سمجھا جانا تسلیم بھی کیا جاویں تو کل امت پر قیاس کرنا ضرور ہے ہوگا مجتہد ہو یا عامی عالم ہو یا جاہل اسلئے کہ اول ہم ثابت کر چکے ہیں کہ اولی الابصار سے مراد ہر فرد بشر ہے اور یہ بات آپکو سخت مضرب ہے پس اس آیت سے شرعیت قیاس پر استدلال کرنا باطل ہو گیا **دوسرے** بیان طور کہ اگر اس آیت پر قیاس مراد کھلی جاویں تو یہ آیت دلالت کرتے ہے اس بات پر کہ قیاس ہر وقت کرنا چاہیے خواہ قرآن و حدیث کی نص موجود ہو یا نہ ہو ہمیں کسی خاص وقت کا ذکر نہیں ہے کہ فلان وقت قیاس کرنا چاہیے حالانکہ یہ بات محض غلط ہے اس لیے کہ نص کے ہوتے ہوئی قیاس کرنا بالاجماع حرام ہے پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں قیاس مراد نہیں ہے **سوم** یہ آیت فاعل اعتبار عام ہے قیامت تک ہر فرد زمانے کو شامل ہے اسلئے کہ عبارت نص کی حالت میں ہر فرد بشر پر قیامت تک نصیحت پکڑنے واجب ہے کما سیاتی اور جب عبارت النص کے حالت میں اس کا عموم سب کو شامل ہے تو لامحالہ اشارہ النص کے حالت بھی اس کا عموم سب کو شامل ہوگا قیامت تک اور نیز اصول میں قاعدہ مقرر ہو چکا ہے ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب المورود الخاص یعنی اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ مورد خاص کا پس اس آیت کو الیہ اربعہ وغیرہ کے ساتھ تخصیص کرنا قطعاً باطل ہے بلکہ قیامت تک ہر زمانے میں مجتہد قیاس کر نیوالی ہو سکتا ہے **چہارم** یا منظور کہ فاعل اعتبار صیغہ امر کا ہے اور یہ امر بیان و اسطر و وجوب کی ہے اسلئے کہ اگر وجوب کی اسطر نہ ہو تو اسی لازم آوے گا کہ عبارت کی حالت میں عبرت و اتعاظ واجب نہ ہوا و یہ بات قطعاً باطل ہے اسلئے کہ اتعاظ کا وجوب ہونا قرآن و حدیث و اجماع سے ملتا ہے ثابت ہو چکا ہے اور ہذا لا انوار میں لکھا ہے اما العقول فہو ان

الاعتبار واجب لقوله فاعتبروا یا اولی الابصار اور جہاں امر کا وجوب کے واسطے  
ہونا ثابت ہوا تو اب قیاس کا کرنا ہے وہ جب ہو جائیگا پس اسی آیت سے قیاس کا وجوب ثابت  
ہوگا نہ جواز و شمول و رعیت حالانکہ قیاس کا کرنا بالاجماع واجب نہیں ہے بلکہ جو لوگ قیاس کے  
قابل ہیں ان کے نزدیک بھی غایت درجہ فقط مباح ہے واجب ہونیکے وہ بھی قابل نہیں  
ہیں سورہ بابت بھی ضرورت کے ساتھ مفید ہے نہ مطلق چنانچہ در اساتہ میں لکھا  
ہے ویؤید هذه الکراهية ان القياس عند من يجوز له لایباح الا عند ضرورة  
فقد النص مع مسایل الحاجة یعنی تاکید کرتا ہے اس کراہت کی کہ تحقیق قیاس نزدیک  
اوس شخص کے جو جائز رکھتا ہے اوسکو نہیں مباح مگر وقت ضرورت کم ہونے نص کے باوجود  
پڑنے حاجت کی پس اس آیت سے جواز قیاس سے استدلال کرنا جائز نہ ہوگا۔ **پنجم** مانطیقا  
کہ اگر اس آیت سے مراد قیاس ہوتا تو بڑے بڑے صحابہ جلیل القدر قیاس کے مذمت کیوں کرتے  
اور باوجود ہونے ایسی نص قرآن کے اوسکا انکار کیوں کرتے حالانکہ کسی ایک صحابی نے بھی  
اثبات قیاس میں اس آیت سے استدلال نہیں کیا ہے اس وقت قیاسیہ نے جو اسی قیاس  
نکالنے تو گویا یہ سمجھے ہیں کہ لغو ذہابند محابہ ہے قرآن کو نہیں سمجھے خدا کیسے عقیدہ فاسد  
محفوظ ہے پس معلوم ہوا کہ اس آیت میں قیاس مراد نہیں ہے پس استدلال اسی باطل ہو گیا  
**قولہ** بعض احکام میں یہی ہیں کہ جبکہ استنباط کرنا حضرات مجتہدین عظام کے ساتھ  
خاص ہو گیا اگر شخص سائل فردعی معلوم کر لیتا تو پھر مجتہد کا ہونا نام اس کے شرائط کے جو احکام  
بالکل مفقود ہیں محض بیکار عقائد **اقول** یہ خیال فاسد و دہم کا سد آپ کے دماغ فاسد  
کھان گھس گیا ہے تمہاری علمیت و قابلیت جو بنا مجتہدین میں اور ایسے لغو و بیہودہ اور  
مصل ناہون کر زبان سے نکالنا لاجول و ملا قوۃ الا بابت یہ تو وہی بات ہوئی تو ان نہ مان  
میں تیرا مان ہم تو سرے سے قیاس ہے کا انکار کرتے ہیں اور جو قیاسیہ سائل ذکر میں انکو  
محض فضول مکر وہ سمجھے ہیں پھر انکا کار آمد ہونا منہ کیسا اور مجتہدین فاسین کا ضرور

بجای

ہوگا رہنا ہنسنے کب تسلیم کیا تھا کہ اونکا بیکار ہونا بہکدو مصیبت۔ باقی ختم اجتہاد کا دعویٰ کرنا  
 اور مجتہد کو ہم او سکی شرط کے اجکل بالکل منفق و سمجھنا یہ ہے محض خیال فاسد و قول باطل  
**ہے اول** باریں جو کہ قرآن مجید میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے **فَوَقَّ عَلَیْكَ دِیْنَ عَلَیْمَ یَعْنِی** جتنا علم  
 علم الہی اور دوسری آیت میں ہے **مَرْبِیْ عَلَیْمَ یَعْنِی** سے اللہ زیادہ دیکھو علم اور حیرت میں آیا ہو انا  
 حکم الحاکمہ فاجتہد فاصاب غلہ اذ اجتہد فاطل غلہ الخ حدیث نبوی صحت کے حکم کو کر کوئی عالم پر اجتہاد  
 کرے پس صواب کو پہنچ جاوے پس واسطے اسکے دو ہر میں واجب اجتہاد کرے پس خطا کرے پھر واسطے اسکے ایک جبر ہو پھر  
 ہو سکی کوشش کا بدلہ فقط ایک ہی جبر لگایا۔ اب ان آیتوں اور حدیث کا عموم شامل ہے کل افراد نہ کو قیامت تک  
 مخصوص شخص خاص انہ کہ وہیں مطلق قول نہیں ہے اور نہ کسی قسم کی سہین تقیید تخصیص ہے پس ان آیتوں اور حدیث  
 کی اطلاق و عموم سے صاف ثابت ہو گیا کہ ہر زمانے میں ایسی شخص خاص ہو سکتے ہیں جو قرآن اور حدیث سے اجتہاد  
 کر کے مسائل نکالیں پس اس حدیث صحیح سے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جبکہ کسی جس نے ان میں کوئی  
 اجتہاد کر سکتا ہو اور جو اجتہاد کرے وہ لا محالہ مجتہد ہو گا۔ پس اب اس اجتہاد کو ایک نام نے کے مجتہدین  
 ساتھ خاص کرنا قطعاً باطل ہو گیا۔ اور اسی طرح سے آیت **فَوَقَّ عَلَیْكَ دِیْنَ عَلَیْمَ** سے ثابت ہوتا  
 ہے کہ ایک ہر ایک زیادہ علم ہو سکتا ہے۔ اور ایک سے ایک زیادہ اجتہاد کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے پھر  
 اب اسکو مجتہدین کے ساتھ خاص کرنا حجت و ہدہ خدا تعالیٰ کے کو بند کر دیا ہے۔ اور اس طرح آیت  
**وَبَرَزْنِیْ عَلَیْکَ** سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایک سے ایک زیادہ علم حاصل کر سکتا ہے ورنہ زیادتی  
 علم کی دعا مانگتی محض لغو ہو جاوے گی۔ اور اس زیادتی کی کوئی حد خاص معین نہیں ہوتی  
 ہے۔ پس اجتہاد کو بھی شامل ہوگی۔ اور اجتہاد کا حاصل کرنا ممکن ہو گا۔ پس اسے ائمہ اربعہ  
 کو خاص کر لینا باطل ہو گیا۔ اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اجتہاد کو کوئی ایسی شے نہیں ہے کہ  
 بجز ائمہ اربعہ کے اور کسی کو نہ ملے ہو بلکہ اجتہاد و استنباط ایسی شے ہے کہ جو کوئی  
 اتنا ملکہ رکھتا ہے اور ایسے استعداد رکھتا ہے کہ کتب تفاسیر و احادیث کو مطالعہ کر کے  
 اسکے مضامین کو سمجھ سکتا ہے اور ایسا شخص بے شک اجتہاد و استنباط مسائل کر سکتا ہے

**دوم** مابین مجتہدین و کاتبین صاف لکھ دیا ہے کہ اجتہاد کے ختم کا دعویٰ کرنا غلط  
 مردود ہے اور رجم بالغیب طاریب ہر اذنا فمکیر میں بھی اس بات کو بڑی زور و شور سے ثابت  
 کیا ہے کہ اجتہاد ختم نہیں ہوا ہے حیث قال قال البعض واما الاجتهاد المطلق فقد  
 اختلہ بالامۃ الاربعۃ و فرغ علیہ وجوب تقلید واحد منهم علی الامۃ وقد  
 ردہ بحر العلوم مولانا عبد العلے الکھنوی فی شرح مختصر الاصول و مسلم الثبوت  
 بانہ قولہ لا یجاء بہ بعید عن حین الثبوت بل ہو رجم بالغیب بلا شک و لا  
 دیب و قد ذکرنا قسام المجتہدین و عدم اختتام الاجتہاد بتصویر المحققین  
 فی رسالتی النافع الکبیر لمن یطالع المجامع الصغیر یعنی کما بعض نے کہ اجتہاد مطلق  
 آئمہ اربعہ کے ساتھ ختم ہو چکا ہے اور اسی پر وجوب تقلید امام معین کے امت پر مشتمل ہے  
 کیا ہے اور تحقیق ذکر دیا ہے اس کو بحیر العلوم مولانا عبد العلے الکھنوی نے شرح تحریر  
 اصول و شرح مسلم الثبوت میں بانی طور کہ یہ قول ہے نہیں امت بار کیا جانا ہی  
 ساتھ اس کے بعید ہے مقام ثبوت سے بلکہ وہ رجم بالغیب ہے بغیر کسی شک و ریب کے  
 اور تحقیق ذکر کیا ہے میں نے اقسام مجتہدین کو اور اجتہاد کے نہ ختم ہونے کو ساتھ تفسیر  
 معتقین کے اپنے رسالہ فمکیر میں انتہے پس جب خود آپ کے مولانا نے آپ کے ہاتھ پاؤں  
 کاٹ ڈالی ہیں تو اب اس کا کیا علاج **سوم** مابین وجہ کہ جب اجتہاد مطلق ختم ہو  
 چکا تو اب علم ہول فقہ وغیرہ سب انہما اور بیودہ شمار کیا جاوے گا ایسی کہ اصول سے غرض ہے  
 و ضمر ہوا ہے کہ ہر کس و سکو پڑے اور تحصیل کر کے بلکہ استنباط حاصل کرے یہ اصول محض فقہ  
 کھانی نہیں ہے کہ بجز تلاوت کے اسی کچھ مقصود نہ ہو اور جب اصول ہی غرض ہو منہ ہوا  
 تو پھر اجتہاد کے ختم ہونے کا کہنے اور ملازمہ فاسد کے صدق کی کیا صورت ہو مگر اس فرقہ  
 نعمانیہ سے کچھ تعجب نہیں کہ اس کے جواب میں صاف کہہ دیں کہ ہم نے اصول فقہ کو بجای قرآن  
 سمجھ کر رکھا ہوا ہے گویا ہمارے پیغمبر نمان علیہ السلام کا یہ قرآن ہے بجز تلاوت اسی کچھ

غرض نہیں ہے جیسے کہ اس فرقہ تقلیدیہ نے خاتم المرسلین کے قرآن کو بیکار سمجھا ہے اور اس کا  
 سمجھنا مجتہدین کے ساتھ خاص کر دیا ہے کہ توہین بخت ملاوت کی اوسے کچھ مقصود نہیں ہے  
 استغفر اللہ العظیم **چهارم** بانیوہ کہ مؤلف فہم بین (اپنے اس کتاب بزمیت انتساب میں  
 بہت ایسی آیات و احادیث کو استدلال کیا اپنے مطلب فاسد کو اونی استنباط کیا ہے  
 کہ جنبی اوسے امام نعمان علیہ السلام نے استدلال نہیں کیا ہے اور جب اجتہاد مطلق ختم ہو  
 گیا ہے تو پھر مؤلف فہم بین نے استدلال اجتہاد و ناروا و قیاس نارسا اس کتاب میں کیوں کیا  
 اور بہت آیات و احادیث اس کتاب میں استدلال و استنباط پر مدعا کا کیسی کیا خصوصاً یہ  
 قول آپ کے نفس معنی قرآن کے سمجھنے کو استنباط مسائل نہیں ہو سکتا پھر ائمہ مجتہدین کے توہین  
 استدلال و طریق استنباط کو کیونکر سمجھ لیا اسلئے کہ ایسی باریک باریک استنباط کے  
 مسائل کو سمجھ لینا غیر محتمل ہو نہیں سکتا ہے پھر آپ کے اس قول شل البہل کے صدق کے  
 کیا صورت ہو **پنجم** باین و جہ کہ آپ نے صفحہ ۳۰۹ میں لکھا ہے کہ تمام کتابیں ہو  
 و مفصل ہو گئیں اور ناسخ و منسوخ کو فقہائے ممتاز کر دیا ہے اعد جب تمام کتابیں ہو جائیں  
 مفصل ہو گئیں اور ہر قسم کے اسباب بھی طیار ہیں تو اب علم کتاب ہم اقسام و علم سنت ہم اقسام  
 و علم لغت و قیاس وغیرہ جو مقلدین نے شروط اجتہاد مقرر کیے ہیں بہت آسان سے حاصل  
 ہو سکتے ہیں اسیکو کہ جب کوئی شخص اجتہاد کا قصد کرے گا تو بموجب تصریح فقہائے نامہ و منسوخ  
 و صحیح و ضعیف وغیرہ سب کو متار کر لے گا پس مجتہد ہونے کے شرطیں لو سمیں پائے جاؤ گئے  
 اور ختم اجتہاد کا دعوے محض غلط و باطل ہو جاوے گا **ششم** بانیوہ کہ آپ نے صفحہ  
 میں لکھا ہے کہ البتہ جو شخص ایسا ہو کہ گواہ و سکوا بالفعل ملکہ استنباط نہیں مگر لیاقت اور ذکا  
 ایسی لکھا ہے کہ اگر علم حاصل کر لے گا تو درجہ تحقیق کو پہنچے جاوے گا اوس شخص کو بیشک درجہ  
 تحقیق حاصل کرنا چاہیے انتہی سوا آپ کے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آج کل بہت  
 بعض لوگ اس میں جو ملکہ استنباط حاصل کر سکتے ہیں ولایہ عمل ایک محض مہل ہو جاوے گا

پس بختم اجتہاد کا دعویٰ کا کرنا باطل ہو گیا **حکم** باین جو کہ آپ نے اپنی اس دعویٰ  
 پر کوئی دلیل قائم نہیں کی ہے نہ قرآن اور نہ حدیث سے پس اس دعویٰ کو بلا دلیل سمجھ کر آپ کے منہ پر  
 ٹیک مارا گیا علاوہ زمین آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بعضی مسائل ایسی ہیں کہ جن کا  
 استنباط کرنا مجتہدین سے خاص نہیں ہے اور یہ بات آپ کو سخت مضرب ہے **ہشتم**  
 باین جو کہ ہم بطور معارضہ کے کہتے ہیں کہ بعض احکام ایسے ہیں کہ متاخرین کے ساتھ ہی مختص  
 ہیں مجتہدین کو کہی خواب و خیال میں یہ نصیب نہیں ہوئے ہیں اس طرح بعض احکام ایسے  
 ہیں کہ آج کل کے علماء کے ساتھ ہی مختص ہیں مجتہدین سابقین کے سمجھ میں نہیں آئے ہیں  
 اور نہ وہ جن تک کسی کو سوجھی ہیں اس جواب کا آپ نے گے وہی ہمارے طرف سے سمجھ لیجی گا  
 علاوہ اسکے شرائط مجتہد تو سرسبے ہو مسلم ہی نہیں ہیں پہر اوپر لپے خیال فاسد کو بنا کرنا  
 بنا فاسد علی الفاسد ہے **نہم** باین جو کہ محققین ہست سلفا و خلفا اس دعویٰ ختم اجتہاد کو  
 بڑی زور و شور سے باطل کر چکے ہیں اور اسکے مدعی کو گمراہ اور گمراہ کر نیوالا بتلا چکے ہیں  
 خیال نہ کرنا نا بجا العلوم کلمہ نوی شرح مسلم الشریعہ میں لکھتے ہیں ثمان من الناس من  
 حکم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفی و اختتم الاجتہاد بہ و عنوان  
 بہ الاجتہاد فی المذہب اما الاجتہاد المطلق فقالوا اختتم بالامۃ الاربۃ و غیرہ  
 حتی اوجبوا تقلید واحد من هؤلاء علی الامۃ و هذا کلام ہوس من ساتھ  
 لم یاتوا بدلیل ولا یعباء بکلامہم وانما هم من الذین حکم الحدیث انہم  
 افتوا بغیر علم و اصلوا ولم ینہموا ان هذا الخبر بالغیب فی خمس لعلین  
 الا اللہ تعالیٰ انتہی حاصل مطلب اس عبارت وہی ہے جو مذکور ہو چکا ہے یعنی بعض  
 لوگوں نے حکم کیا ہے ساتھ و جواب خالی ہوئے زمانی کے مجتہد سے بعد علامہ نسفی کے  
 اور ختم کر دیا ہے اجتہاد کو ساتھ او سکے اور مرد کہی ہے ساتھ او سکے اجتہاد فی المذہب  
 اور لیکن اجتہاد مطلق پس کھا انہوں نے کہ ختم ہو چکا ہے ساتھ آئمہ اربعہ کے یہاں تک

۱۔ خاند کے  
 نزدیک کوئی نہ مجتہد  
 سے خالی نہیں ہوتا  
 ہی بات ابن رقی نے  
 اجتہاد کے حاکم کے  
 لا ہے ہی نہ ہے بل  
 اس قول کے جواب میں  
 علامہ من امتی خاند  
 علی نقی الحدیث لہ  
 الرضائی اور نہ کہ  
 ہر چیز بلا ہے  
 حکم ہوتا ہے کہ  
 میں کسی نظر میں  
 میں نہ ہے نہ کہ  
 خاندین علما فیہ  
 خاندین علما فیہ  
 ہر بات کتاب میں  
 میں اجتہاد کو ہی نہیں  
 ہے کہ کہہ کر  
 کسی کے لئے ہے

کہ واجب کر دیا ہے اور نہ ہونے کی تقلید ایک امام معین کے اور نہیں سے اور پرست کی اور یہ  
 سب کچھ محض ہوس ہے اور ان کے ہوسوں سے نہ ان کے پاس کوئی دلیل ہے اور نہ ان کے کلام  
 کا کچھ اعتبار ہے اور سوا اسکے نہیں کہ یہ لوگ ان میں سے ہیں جنہر حدیث نے یہ حکم  
 کیا ہے کہ تحقیق اور نہ سمجھا اور نہ ہونے کے تحقیق یہ غیب کے پس آپ بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی  
 گمراہ کیا اور نہ سمجھا اور نہ ہونے کے تحقیق یہ غیب کے خبر دینا ہے جو ان پانچ چیزوں میں داخل  
 ہے جسکو سوائے اللہ تعالیٰ کوئی نہیں جانتا ہے اور مولانا نظام الدین لکھنوی نے  
 شرح مسلم میں لکھا ہے اعلم ان بعض المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد للطلق  
 على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق بعد هم والاجتهاد في المذهب  
 اختتم على العلامة الشافعي صاحب الكترو لم يوجد مجتهد في المذهب بعد  
 هذا غلط وجم بالغیب فان سئل من اين علم هذا لا يقدرون على ايراد دليل  
 اصلا ثم هو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرۃ اللہ تعالیٰ فمن اين يحصل علم ان لا یجوز  
 الی یوم القیمۃ احد یتفضل اللہ علیہ نبیلہ مقام الاجتہاد فاحتجب عن مثل  
 هذه التعصبا انتهى یعنی بعض متعصبین نے مشہور کر رکھا ہے کہ اجتہاد مطلق اگر اربعہ  
 پر ختم ہو چکا ہے اور ان کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں پایا گیا ہے اور اجتہاد مطلق فی المذہب  
 علامہ شافعی پر ختم ہو چکا ہے اس کے بعد مجتہد فی المذہب کوئی نہیں پایا گیا ہے اور یہ بات  
 غلط ہے اور رجم بالغیب ہی پس اگر سوال کیا جائے کہہ ان سے معلوم کیا متھے اس بات کو تو نہ  
 قدرت پاوین گے دلیل لانے پر ہرگز بہر وہ غلبے خبر دینے ہو اور خدا تعالیٰ کو قدرت پر  
 زور کرنا ہے پس کھان سے اس بات کا علم حاصل ہو گا کہ قیامت تک کوئی ایسا آدمی نہ پایا  
 جاوے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر فضل کر دے ساتھ پہنچ جائے اس کے درجہ اجتہاد کو پس ہم  
 ایسے تعصب کے باتوں سے اتھر و قل امام الفقہاء والمحدثین المتأخرین ابو شامہ  
 فی الکتاب اللؤلؤ ولقد حرم الفقہاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والا تاد

چار صاحب دالات جنہر  
 متاخرین اہل علم کے ہیں  
 وہ متعصبین سابقین کے ہیں  
 جنہر میں ایک شخص لکھتا ہے  
 اجتہاد کے لئے شریعت میں  
 مجتہدین اور محدثین  
 حاصل نہ ہوئے اور اربعہ میں  
 سے ایک کو ہی سبب بنتے



والبحث عن فقہاء ومعانیہا ومطالعة الكتب النفیسة المصنفة فی شروحہا و  
غریبہا بل انوار ما نالہم و اعمارہم فی النظر فی اقوال من سبقتہم من متاخری الفقہاء  
وترکوا النظر فی نصوص بنیہم المعصوم من الخطا صلے اللہ علیہ وسلم و آثار الصحابة  
الذین شہدوا الوحی و عانیوا المصطفیٰ صلے اللہ علیہ وسلم و فہموا نقائص الشریعة  
فلا جرم حرم ہوا رتبة الاجتہاد و بقوا مقلدین علی الابیاء و قد كانت العلما  
فی الصدراة الاولی معدومین فی ترک ما لم یقتضوا علیہ من الحدیث لكون الاتحاد  
لم یکن جیثا فہما بینہم بد و نرا ما كانت تلقی من افواه العلما و ہم یفرقون  
فی البلدان و قد زال ذلك العذر و الحمد للہ بحجج الاحادیث المجمع بہا فی کتب  
و بیوہا و سموہا و سہلوا الطريق الیہا و بینوا الضعف کثیرا منها و صححہ  
و تکلموا فی عدالتہ الرجال و جرح المجروح منہم و فی علل الحدیث و لم یجد  
للمستعمل ما یعلل بہ و فسر القرآن و تکلموا فی غریبہا و فقہا و کل ما یتعلق  
بہا فی مضافات عدیدة جليلة و آلات متہیاء لاذی طلب صادق و ذکوا  
و فطنوا و کذلک اللغة و صناعة العربیة کل ذلك تھدرہ اھلہ و حققوا فی الأصول  
الی اجتہاد بعد الجمع و النظر فی الكتب المعتمدة اذا ذیق الانسان الحفظ  
و الفہم و معرفۃ اللسان اسہل منہ قبل ذلك ینحی تحقیق حرام کیا ہے ہماری زبان  
کا فقہائے حدیث اور آثار کے کتابوں میں نظر کرنے کو اور اسکی فقہاء اور معانی سے بحث  
کرنے کو اور بہت عمدہ نفیس کتابوں کی (جو احادیث کی شرح میں اور اسکے ناظر باتوں  
کے بیان کرنے میں تصنیف ہوئی ہیں) مطالعہ کرنے کو اور فہم کیا اور بر باد دیا اور ہون  
نے اپنی تمام عمر و کمالات و اقوال فقہاء کے مطالعہ کرنے میں اور اپنی نبی معصوم کے نصوص میں  
نظر کرنا چھوڑ دیا اور اقوال و آثار صحابہ (جنہوں نے وحی کا ظہور پایا اور رسول صلے اللہ علیہ  
وسلم کو اپنی نگاہ سے دیکھا اور شریعت کی عمدہ باتوں کو سمجھا) ترک کر دیا پس لاچار رتبہ فقہاء

سحر محسوس اور خالی رہے اور ہمیشہ مقلد رہ گئے اور تھے علماء پہلے زمانہ میں معذوریہ سحر ترک کرنے  
 اور حدیث کو چسپور واقف نہ ہوئے اسلئے کہ احادیث اور سنت میں ایک جگہ جمع نہیں ہوئے  
 تہن سوا اسکے نہیں کہ علماء کی زبان سے لی جاتی تہنیں اور تمام متفرق تھے شہر دن میں  
 اور تحقیق یہہ عذر اب دفع ہو چکا ہے اور اللہ کا شکر ہے ساتھ جمع ہونے کتابوں حدیث کے  
 اور انکو مسوب اور تقسیم کر دیا اور آسان کر دیا طریق طرفہ اسکے اور بیان کر دیا بہت احادیث  
 کا ضعف اور صحت اسکے اور کلام کیا راویوں کی عدالت میں اور مجروح کے جرح کرتے  
 میں اور عین سے اور بیچ علی حدیث کی اور نہیں چھوڑا انہوں نے عمل کرنے والوں کی واسطی کوئے  
 حیلہ اور تفسیر کر دیا قرآن کو اور کلام کیا اسکے غرائب اور فقہ میں اور جو اسکے متعلق ہے  
 بہت مصنفات (کتابوں) جلیلہ میں اور آلات طیار کئے ہوئی واسطی صاحب طلب صادق کے  
 اور ذکا اور دانائے کی اور اسی طرحی لغت اور صنعت عربی کل اسکو واسلی لوگوں نے تحریر کر دیا  
 ہے اور محقق کر دیا ہے پس یہی پختہ طرقت اجتہاد کی اب بہت محل آسان ہے پہلے سے تھے۔  
 اور در اسہ میں لکھا ہے کیف وقد بین کتب الاصول وتبین قواعدھا المتعلقة  
 بالحدیث والاولیٰ والاولیٰ من ضیع الاوائل وحججہ علیہ والاولیٰ  
 اساطیر الاولین اکتتبھا کما ظن فیھا وفی کتب متون الاحادیث لاسیما السنن  
 الموضوعۃ فی الاحکام وکتب فروع شئی تعلق بعلم الحدیث بل انہا اُسست قواعد  
 اصول الفقہ لیعلیٰ بها من حیال الاستنباط واخراج الفروع من اصولھا ومن  
 یقتدر بتلك القواعد لما اخوذة منها علی ذلک ولو فی فرع واحد فهو المجتہد  
 فی ذلک الفرع یسے مجتہد اب کس طرح مفقود ہو سکتا ہے حالانکہ کتب اصول کا مدون ہونا  
 اولہ اربعہ کے قواعد متعلقہ کا میں ہونا محض تذکرہ نہیں ہے پہلے لوگوں کو پیشہ سے اور  
 بند کے لئے ہیں اوسی سچید لوگ پس ہونگے کھانین پہلون کے جو انہوں نے لکھا ہے  
 اسکو جیسے کہ من کیا گیا ہے اوسمیں اور حدیث کی کتابوں میں خاصکر سنن حکام میں

موصوع ہوئے ہیں اور مختلف اقسام فنون کے کتابین جو علم حدیث سے تعلق رکھتی ہیں بلکہ  
 سوال اسکے نہیں کہ بنیاد رکھی گئی قواعد اصول فقہ کے تاکہ عمل کریں ساتھ اس کے وہ شخص جو قصد  
 کریں استنباط مسائل کا اور کمالی فروع کو اس کے اصول سے اور جو شخص کہ قادر ہو ساتھ ان قواعد  
 ماخوذہ کان اصول سے اس بات پر (یعنی اجتہاد پر) اگرچہ ایک ہی فرع میں ہو پس وہ مجتہد ہے  
 اس فرع میں کہتے **دھرم بابین** وجہ کہ بشرائط جو بعض متعصبین نے لگائی ہیں تو مجتہد مطلق  
 کے واسطے ہیں جو جیم حکام میں فتویٰ دیں اور جو شخص کسی ایک حکم میں مثلاً مجتہد ہو اس کے  
 واسطے یہ شرائط ضروری نہیں ہیں بلکہ اس کو وسیعہ حاصل کرنا ضروری ہے جو اس مسئلہ  
 کے متعلق ہو چنانچہ تلویح میں لکھا ہے ثم هذه الشروط انما هو في حق المجتهد المطلق  
 الذي يفتي في جميع الاحكام واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق  
 بذلك الحكم كذا ذكره الامام الغزالي انتهى **قولہ** اگر ہوگا تو رجم بالغیب ہوگا شاید  
 اتفاقیہ مطابق نکلے **الہ اقول** قیاس حنفیہ کی طریق سے جو کوئی قیاس کرے گا وہ  
 رجم بالغیب ہے ہوگا شاید اتفاقیہ مطابق نکلے فاما ہو جو اکیم فہو جو ابنا **قولہ** مجتہد سے  
 اگر چار خطائیں ہونگے تو غیر مجتہد علماء سے پچاس خطائیں سرزد ہونگے **الہ اقولہ**  
 اگر کسے محدث سے چار خطائیں ہونگے تو مجتہد سے پچاس خطائیں سرزد ہونگے  
 فاما ہو جو اکیم فہو جو ابنا اس طرح اگر کسے عامل بالحدیث سے چار خطائیں ہونگے تو مقلد سے  
 پچاس خطائیں سرزد ہونگے باوجود اس کے دعویٰ باطل کے آپ کے پاس کوئی دلیل نہیں  
 ہو اور دعویٰ باطل دلیل مردود ہوتا ہے و علی ہذا القیاس مولف فہمیدین نے جو اس کتاب میں  
 اپنی عقل ناروا و افہم تلماس سے اتنا اجتہاد کیا تو لامحالہ اوس میں بے خطا ہے کی ہو گئے و رجم  
 بالغیب ہوگا شاید کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے اور نیز مجتہدین کے ایسے ایسے باریک و دقیق  
 دلائل و استنباط کو مولف فہم نے جو سمجھ لیا تو اس کے سمجھنے میں بے خطا کی ہو گئے شاید  
 کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے فاما ہو جو اکیم فہو جو ابنا **قولہ** مجتہدین نے کیا زہر ملا دیا ہے کہ جو

اونکے اقوال کو چھوڑ کر معترض صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے یہ قول اور انکا محض تعصب ہی الخ +  
**اقول** بہر خدا و رسول نے کیا زہر ملا دیا ہے جو قرآن و حدیث کو چھوڑ کر تقلیدی صاحب سے  
 اجتہاد کرنے لگو اور اس اجتہاد و ناروا و قیاس نارسا سے مجتہدین کے قیاسیہ اقوال کو اپنر ترجیح دیو  
 لگے اور پھر اہام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین نے کیا زہر ملا دیا ہے جو اونکے اقوال کو چھوڑ کر تقلید  
 صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے اور اس اجتہاد و ناروا سے اونکی اجتہادات کو غیر معتبر بتلانے لگی  
 یہ قول اور اسکا محض تعصب بلکہ ابطال الابطال سے ہے **قول** غیر مجتہد کو مسائل فقہیہ میں تقلید  
 مجتہد سے چارہ نہیں ہے الخ **اقول** محض عامی حایل کو وقت لا علمی کے تقلید کسی بھی کی بلا یقین  
 و تخصیص وقت نزول حادثہ کے جائز نہ ہے مگر یہی محل نزاع سے خارج ہے محل بحث یہاں تقلید  
 شخصہ ہی اور التزام مذہب معین ہوا سپر کوئی دلیل نہیں ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سے  
 اور نہ اجماع ہست ہی ملکہ وہ قطعاً شرک ہے اور التزام مالا یلزم کا ہے جبکا فاعل مستحق نار ستر  
 ہے تفصیل اسکی معیار الحق و اختیار الحق و بحر الزخار وغیرہ میں بسطی موجود ہے طالب  
 او سکے طرف رجوع کرے **قول** آدمیان گم شدہ ملک خدا خر گرفت الخ **اقول** جب  
 تمام گم ہو گئی ہیں تو اسی معلوم ہوا کہ مولف فتح تبیین اور کو فہرہ وغیرہ کے مقلدین ہے  
 آدمی نہیں ہیں بلکہ کل خرمین انالند وانا لہیہ رجوع **قول** مقلدین ہی بدون نا چاری  
 تقلید نہیں کرتے ہیں الخ **اقول** نا چاری تو جب ہوتی جب کہ اس سلسلہ تقلید میں  
 قرآن یا حدیث کی کوئے نص موجود نہ ہوتے اور یہاں تو مسائل تقلید یہ میں جانب مخالفت  
 میں احادیث صحیحہ و مضوم صریح موجود ہیں پھر نا چاری کا کیا معنی ہوا ہجر اسکے کہ اپنے  
 خیال فاسد سے او میں لا چاری سمجھ لیجاوے **قول** بلکہ خود مجتہدین کو اس کے تحقیق نہیں  
 ہوئی پس حیف صد حیف کہ محققین اکابر دین تو مسائل فروعیہ میں تمام عمر گفتگو کرتے  
 کرتے چلی گئے اور آج تک صد ازن سے کوئی بات محقق اور متفق نہیں ہوئی الخ **اقول**  
 جواب کا کئی وجہ سے ہوا دل یہ کہ مولف فتح تبیین قبل اسکے ملکہ چلے ہیں کہ غیر مجتہد

تقلید مجتہد سے چارہ نہیں ہے اور جب کہ خود مجتہدین ہی کو ابھی تک کسی مسئلہ قیاسی میں تحقیق نہیں ہوئی ہے تو یہ تقلید کسی کسی پر تقلید خود آپ ہی کلام سے باطل ہو گئی اس لیے کہ برعہ مقلدین وجوب تقلید شخص فرم ہے اس بات کی کہ مجتہدین کے مسائل خوب محقق ہیں و اولیس فلس پس اب مولف فتح مبین کی کلام سے معلوم ہو گیا کہ مقلدین جن مسائل میں مجتہدین کی تقلید کر رہے ہیں وہ مسائل کل خلاف تحقیق ہیں پس ان کا کچھ اعتبار نہیں ہے الا ما اشار الہ **دہ** یہ قول آپ کا معارض ہے اوس قول کی حوصلہ میں ہے نتیجہ حدیث جیسی ان چاروں اماموں نے کر دی ہے کسی نے نہیں کے انتہا اور وجہ معارض کے ظاہر ہے **سوم** یہ کہ مجتہد کو اجتہاد کرنے کی تکلیف دی گئی ہے اور جب بقول آپ کے خود مجتہدین کو کسی مسئلہ کے تحقیق نہیں ہوئی تو پھر اوپر تکلیف بالابطاق لازم آگئی اور یہ بالاجماع باطل ہے **چہارم** جب کہ خود مجتہدین ہی کو کسی مسئلہ کی اپنی تک تحقیق نہیں ہوئی ہے تو پھر آج کل کے علماء کے تحقیق کا تو بطور اس کے اعتبار نہیں ہو گا خصوصاً کو ذہند کے نوٹھی چھوٹی تو کس کتنی شمار میں ہیں پس اب اگر کوئی شخص آپ کو کوئی مسئلہ دریافت کری جو قرآن و حدیث میں صریحاً موجود نہ ہو اگر اوس کا جواب اپنی اجتہاد فاسد ہو سکتا ہے تو اوس کو بقول آپ کے غیر معتبر و غیر محقق سمجھا جائیگا اور جو مسئلہ کہ اپنے نزدیک خلاف تحقیق ہو وہ دوسرے کو بتلانا جائز نہیں ہے پس اب آپ اوس کو کیا جواب دو گی **پنجم** یہ کہ جب خود مجتہدین کو اوس کے تحقیق نہیں ہوئی ہے تو اسے صاف ثابت ہوا کہ اوس کے مسائل اجتہاد و یہ کل غیر محقق ہیں اور جب تک کہ مسائل اجتہاد یہ غیر محقق ہیں تو اوس کی کسی بات کو ماننا جائز نہ ہو گا اور کسی بات میں ان کی تقلید کرنی درست نہیں ہوگی اور جب ان کی کسی بات میں تقلید درست نہ ہوئی تو اوس کو سب کے اعتبار سے **اجتہاد** کے اعتبار سے اس مسئلہ میں امام صاحب کے جب کو مولف فتح مبین نے اپنے برعہ فاسد میں ثابت کیا ہے یہی باطل ہو گئی اور ان کا کچھ اعتبار نہ رہا اور یہ بات مولف فتح مبین کے حق میں ہم قائل و زہر ملا ہل ہے اس لیے کہ وہ تو محمدین کے اجتہادات کو غیر معتبر بتلاتے تھے اب خود اسی کے کلام سے مجتہدین کے اجتہادات

کا باطل ہونا بھی ثابت ہو گیا اب مولف فتح مسین بیچارہ عجب منحصر میں گرفتار ہوا ہے اب کری  
تو کیا کری اور جائے تو کہ ہر جائے اور اپنے داد و فرما و سنائی تو کس کو سنائی اور اس الزام کا جواب  
بتلائی تو کیا بتلائے احوال انصاف ذرا غور سے ملاحظہ فرماؤ کہ مولف فتح مسین نے یہ کیسی حالت  
و نادانی کے بات کہی ہے کہ مجتہدین کے اجتہادات کو بالکل اوڑا کر انکو عوام کا لالچام میں داخل  
کر دیا اور انکے امامیت و مجتہدیت کو باطل کر دیا اور آپ خود بدولت مجتہدین میں بن بیٹھے  
لا حول ولاقوہ یہ کام شہر ہے کلا بلکہ یہ گوز شہر ہے **ششہ** کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے  
کہ بعض مسائل میں مجتہد مصیب ہی ہوتا ہے کما مریانہ سالت اور جن مسائل میں وہ مصیب  
ہے وہ مسائل ہیں اسکی لامحالہ محقق ہونگے پس اب مجتہدین کے کل اجتہادات کو غیر محقق  
قرار دینا اور یہ کہنا کہ کوئی بات انکی آج تک محقق نہیں ہوئی ہے باطل ہو گیا جس سے مولف  
فتح مسین کے کل خیالات فاسدہ اوامات کا سدہ اوڑتی خاک کی طرح اوڑ گئے **قولہ**  
یہ بیچارہ عامی کیونکر اس مسئلہ کو محقق سمجھ لے گا اور محض اپنے رای فاسدہ سے اسکو درست  
جانتا اسکا کچھ اعتبار نہیں پھر وہ کیونکر باوجود کم علم کی ایک کو دوسرے پر ترجیح دی سکتا ہے  
**الاقولہ** یہ سہو آپکا محض وہم فاسد و خیال کا سدہ ہے **اولا** میں وجہ کہ نسبت  
عامی محض کے تحقیق کلیہ ہے سمجھئے کہ محققہ اسکی شنکین ہو جاویں گے نفسہ خلاف واقع  
ہو اسوقت وہ عہدہ تکلیف سے بری ہو جاویگا چنانچہ شیخ ابن الہمام نے ہدایہ کی شرح  
میں لکھا ہے ان اخذ العامی بما یقع فی قلبہ انہ صواب اولی و علی ہذا الولیستفتی  
فقہین فاختلفنا علیہ لاولی ان یاخذ بما یمیل الیہ قلبہ انتہی یعنی پکڑنا عامے  
کا اس مسئلہ کو جسکو اپنے دل میں صواب سمجھ بیٹھا ہے بہت بہتر ہے تاہم اسکے اگر مثلاً  
دو عالموں سے ایک مسئلہ پوچھا پس دونوں مختلف جواب دیں تو اسکے بہتر ہے کہ دونوں  
میں سے اسکو لے جسکی طرف اسکا دل میل کرے انتہی پس اب یہ خیال مولف فتح مسین  
کا باطل ہو گیا **ثانیاً** میں وجہ کہ جب عامی بیچارہ کے تحقیق کا کوئے اعتبار نہیں ہے

اور وہ ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں سکتا ہے تو اب اگر وہ مثلاً حنفی مذہب کو محض اپنے  
 رائے نامہ سے محقق سمجھ لیگا تو اس کا یہ کچھ اعتبار نہ ہوا اور اسے طرہ اگر شافعی مذہب  
 کو مثلاً محقق سمجھ لیگا تو اس کا یہ کچھ اعتبار نہیں ہے تو اب بیچارہ عامی کی ایمان کا کچھ اعتبار  
 نہ ہو پس اب کیا محکمہ پر مدعو کر کے گرفتار کر کے لا حول لا قوۃ الا باللہ ثانیاً باین جب کہ اب  
 حسب قدر دنیا میں حنفی مذہب کے متقلدین میں انہوں نے جو حنفی مذہب کو محقق سمجھ کر اختیار  
 کیا اور محض اپنے رائے نامہ سے اس کو درست جاننا تو بقیل آپ کے اس کا بھی کچھ اعتبار نہ ہوا  
 اب اسی لازم آیا کہ حنفی مذہب درست و محقق نہیں ہے اور نہ اس پر عمل کرنا جائز ہے پس اب  
 خود آپ ہی کلام سے حنفی مذہب کے تمام بنیاد و اکھڑ گئے اب متقلدین حنفیہ وغیرہ کو واجب  
 کہ اس تقلید خیل فی الجید کو چھوڑ کر اسے توبہ کریں اور قرآن و حدیث پر عمل کریں تاکہ عذاب جہنم سے  
 بچیں ثالثاً باین وجہ کہ آپ نے صفحہ ۱۷ میں لکھا ہے کہ جسکو قدرت اجتہاد نہ ہو اسکو  
 ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے جسکو سب سے زیادہ عالم اور متقی جانتا ہوا ہے اور جب بقیل  
 آپ کے عامی باوجود کم علم کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی سکتا ہے تو پھر ایک شخص کو سب  
 سے زیادہ عالم اور متقی کس طرح جان سکیگا اس لیے کہ یہ بات بغیر ایک کو دوسرے پر ترجیح  
 دینے کے ممکن نہیں ہے اور اس ترجیح کا بقول آپ کے کچھ اعتبار نہیں ہے کما میں یہ قول  
 ہے اچھا باطل ہو گیا جسی التزام مذہب میں یہ باطل ہو گیا والحمد للہ علاؤک۔ علاوہ  
 ازین آپ یہ دو حال سے خالی نہیں ہو یا مجتہد یا امی شق اول تو بقول آپ کے ممکن نہیں ہے  
 اور بر تقدیر ثانی آپ کی کل تحقیق فوج میں باطل ہو گئی مثل گزشتہ کے قول اگرچہ فرقہ  
 ظاہریہ کے واسطے یہ قول حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مروی سمجھا گیا **اقول**  
 بہت اچھا جناب آپ نے تو ایک مسئلہ امام داؤد کا مخالفت جمہور سے مروی کر دیا ہے  
 مگر ہم یہ توجہ مسائل آپ کے پیغمبر نمان علیہ السلام کے مخالفت جمہور کے ذکر کرتے ہیں جو  
 کہ عالمین بالحدیث فتویا بہوں اور متقلدین خانہ حزاب مثل سرب ہون مسلمان

آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مدت رضاعت کی جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اڑائی برس ہیں اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور علماء سلف و خلف کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ تمام علماء صحابہ و تابعین اور علماء شہرون کے جو کہ پہلے گذر چکے ہیں اور اس وقت موجود ہیں یہی کہتے ہیں کہ نہیں ثابت ہوئی حرمت مگر ساتھ دودھ پلانے کے دو برہن ہیں لیکن ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اڑائے برس میں حرمت ثابت ہوتی ہے انتہی اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مدت دودھ چھوڑ انیکے نزدیک امام محمد و ابو یوسف و امام شافعی و امام مالک و امام احمد جمل کے دو برس ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے واسطی محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

**مسئلہ دوم** آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ کسی حیوان کا قرض لینا درست نہیں ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے مذہب الشافعی و ملائک و جاحد العلماء من السلف الخلف

انہ یجوز قرض جمیع الحيوان یعنی مذہب شافعی اور مالک اور جمہور علماء سلف و خلف کا یہ ہے کہ تمام حیوانات کا قرض لینا جائز ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ ثمانیہ کے واسطی محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

**مسئلہ سوم** آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر ایک غلام کو بے دغلا سون کے مدت مقرر کر کے بیچے یا ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے عوض میں بیچے تو یہ بیع جائز نہیں ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فان باع عبد العبدین او بعیرا بغيرین الى اجل فذهب الشافعي والجمهور وجاوزه وقال ابو حنیفہ والکوفی لا یجوز یعنی پس اگر بیچا غلام کو بے دغلا سون کے یا ایک اونٹ کو دو اونٹوں کے مقرر کر کے پس مذہب شافعی اور جمہور کا جواز ہے اھلباء ابو حنیفہ اور بعض کوفیوں نے کہ یہ بیع جائز نہیں ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے نزدیک محبت ہی



مگر مخالف جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہارم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ کتے کا جو ہٹا برتن تین بار دہویا جاوے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ مذہب ہمارا (یعنی شافعیہ) اور مذہب جمہور علما کا ایک ہے کہ کتے کو ہٹا کیا ہو برتن ایک بار شی سے اور سات بار پانے سے دہویا جاوے تو پاک ہوتا ہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا۔ **مسئلہ پنجم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہو شافعی اور جمہور علما کے اس بات پر کہ نہیں جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہیں پاک ہوتی شراب ساتھ سرکہ بنانے کے اور صحیح روایت امام مالک و شافعیہ ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ششم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بغیر ایک رکعت کی صبح کے نماز کا وقت پایا اور پھر آفتاب نکل آیا تو اس صورت میں اس کے نماز صبح کے باطل ہو جاوے گی اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ اس صورت میں نماز اس کے باطل نہیں ہوتے ہو اور یہی مذہب ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور تمام علما کا لیکن خلاف کیا ہے اسکا ابو حنیفہ نے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نمائنیہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہفتم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جسما یہ کیوں بطریق شفوایت ہے اور یہ مذہب ہمارا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ مذہب الشافعی و مالک و احمد و حجازیہ العلماء لا یثبت بالجوار و قال ابو حنیفہ و الثوری یثبت بالجوار یعنی مذہب امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد اور جمہور علماء کا یہ ہے کہ شفقہ جوار کا

ثابت نہیں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ اور ثوری کہتے ہیں کہ شفعہ جو اراثات ہوتا ہے۔  
 انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے  
 مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہشتم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ تیسرے  
 حصہ ال سے زیادہ وصیت کرنا جائز ہے اور یہ مسئلہ اذکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی  
 نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے و مذہب الجہود انہ لا یصح وصیتہ فیما زاد علی  
 الثلث انتہی یعنی مذہب جمہور کا یہ ہے کہ نہیں صحیح ہے وصیت اس کے اوپر چترین  
 کہ جو تہائی ال سے زیادہ ہوا ہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے حجت ہی  
 مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ نهم** یہ ہے کہ امام نعمان علیہ السلام فرماتے  
 ہیں کہ صبح کی سنت پڑھ کر فرض سے پہلے کلام کر کے منہ ہے اور یہ مسئلہ اذکا مخالف ہی جمہور  
 علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ اس میں دلیل ہے اس بات  
 پر کہ بعد سنت فجر کے کلام کرنے مباح ہے اور یہ مذہب ہے ہمارا اور مذہب جمہور علماء کا  
**مسئلہ دهم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ فقط ایک رکعت  
 وتر جائز نہیں ہیں اور یہ مسئلہ اذکا مخالف ہے جمہور علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح  
 صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے اس بات پر کہ کم سے کم وتر ایک رکعت ہی  
 اور جو شخص فقط ایک رکعت وتر پڑھا کرے نماز اس کے درست ہے اور یہی ہے مذہب ہمارا  
 اور جمہور علماء کا انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے  
 حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ یازدهم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ سفر میں سواری پر وتر پڑھنے جائز  
 نہیں ہیں اور یہ مسئلہ اذکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم  
 میں لکھا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے واسطی مذہب ہمارے کے (یعنی شافعیہ) کے اور  
 مذہب امام مالک اور احمد اور جمہور علماء کے اس بات پر کہ سفر میں سواری پر وتر پڑھنے

جائز ہیں منہ سوار یکجا خواہ کیسے طر ہو اور یہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ خیالیہ کے واسطے محبت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ دوازدهم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ استقامین چادر پلٹ کر نہ اوڑھے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ امام شافعی اور امام مالک اور جمہور علمائے دلیل یکڑے ہو ساتھ حدیث کے اس بات پر کہ استقامین چادر پلٹ کر اوڑھنے مستحب ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سیزدهم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ گھن کی نماز میں ہر رکعت میں ..... نقطہ ایک ہی رکوع ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ آپ کے شافعی کا یہ ہے کہ گھن کے نماز میں ہر رکعت میں دو قیام اور دو قرائت اور دو رکوع کرے اور سجدہ ہے دو ہے کر و مثل اور نمازوں کے اور ساتھ اسی کے قائل ہیں امام مالک اور امام احمد اور ابو ثور اور جمہور علمائے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ خیالیہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہاردهم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کشتے چار رکعت پڑھنی تھے اور بہول کر پانچ رکعت پڑھ گیا تو اس صورت میں نماز اس کے باطل ہو گئی اور یہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے واسطے کہ جمہور علمائے نزدیک اس صورت میں نماز باطل نہیں ہوتے ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ یہ حدیث دلیل ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور جمہور علمائے اہل سنت اور خلف کو کہ جو شخص بہول کر اپنے نماز میں ایک رکعت زیادہ پڑھ جاوی نماز اس کے باطل نہیں ہوتے ہو انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے محبت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پانزدہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اشعار کرنا مثالیہ ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف

جمہور علماء بلکہ اجماع صحابہ و تابعین و من بعدہم کے ہر چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فقی ہذا الحدیث استنباط الاشعار والتقلید فی الہدایا من الابل وبہذا قال جماہر العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ الاشعار غلط لانہ مثلہ وھذا ینحالف الاحادیث الصحیحۃ المشہورۃ فی الاشعار یعنی اس حدیث میں مستحب ہونا اشعار کا ہے اور تقلید اور ٹوٹنے نہ یوں میں اور ساتھ ایک کے کھاتے جمہور علماء نے سلف اور خلف سے اور کھا ہے ابو حنیفہ نے کہ اشعار کرنا بدعت ہے اس لیے کہ شیعہ ہر قول یہ قول انکا مخالف ہر احادیث صحیحہ مشہورہ کے جو اشعار میں وارد ہوئے ہیں اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

**مسئلہ شانزدہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی عورت اپنی گھر کے مسجد میں اعتکاف کرے تو جائز ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے وھذا الذی ذکونا من اختصاصہ بالمسجد وانہ لا یصح فی غیرہ ہو من مالک والشافعی واحمد والجمہور سواء الرجل والمرء وقال ابو حنیفہ یصح اعتکاف المرءۃ فی مسجد بنتھا وهو الوضعم المہیا من بنتھا لصلواتھا یعنی یہ جو ذکر کیا ہے ہم نے اعتکاف مسجد خاص ہونا اور غیر حکمہ میں صحیح نہ ہونا وہی مذہب ہے امام مالک اور احمد اور جمہور کا برابر ہے مرد ہو یا کہ عورت ہوا نہ ہو اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہفدہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بکرے وغیرہ کو کئے دن دودھ بند کر کے بیچ ڈالا اور بعد ازاں کہ اسے میرے ساتھ فریب کیا ہے تو اس کے خریدار کو چاہیے کہ اس کو کم قیمت کر کے لے لے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور دیکر اس کو واپس نہ کرے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور علماء کے اس لیے کہ جمہور علماء کہتے ہیں کہ خواہ ایک صاع کھجور دیکر اس کو

واپس کر دے اور خواہ اپنے پاس رکھی اور سکنا اختیار ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ یہی ہے مذہب ہمارا اور اسکے قائل ہیں امام مالک اور سیث اور ابن کثیر  
 یسے اور ابو یوسف اور ابو ثور اور فقہیہ محدث لوگ اور بھی بات صحیح ہے موافق سنت کے  
 اور کھانا جمہور علمائے اوسے کے کرنے والوں کو جواب میں کہ جب کوئی بات سنت سے ثابت ہو  
 جاوے تو اسکو رد نہ کیا جاوے ساتھ عقل کے انتہے اور قول امام صاحب کا اگر یہ فرقہ لغانیہ

کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہشتم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ نخل بغیہ ولی کے درست ہو جاتا ہے اور یہ  
 مسئلہ اونکا مخالف جمہور علمائے چنانچہ امام شوکانی نے فی نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ کوئی  
 زمین طرف اوسکے حضرت علی اور حضرت عمر اور عبداللہ بن عباس اور ابن عمر اور عبداللہ  
 بن مسعود اور ابو ہریرہ اور عائشہ اور حسن بصری اور ابن سیبہ اور ابن شہرہ اور ابن ابی  
 اور عترہ اور امام احمد اور سحاق اور شافعی اور اہل علم کہتے ہیں کہ نہیں جائز ہے نخل بغیر  
 ولی کے کھانا مندرجہ کہ اسباب میں کسی صحابہ سے بھی خلاف اوسکا مجھے معلوم  
 نہیں ہوا انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگر یہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور  
 سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ نوزدہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرما

میں کہ عقیقہ کرنا سنت نہیں ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام  
 شوکانی نے فی نیل الاوطار میں لکھا ہے وذهب الجمهور من العترۃ وغیرہم الی انہا  
 سترو ذہب ابو حنیفۃ الی انہا لیس فوضا ولا سنت یعنی گئی ہیں جمہور عترہ  
 وغیرہ علماء سے طرف اس بات کی کہ تحقیق وہ عقیقہ سنت ہو اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ نہ فرض  
 ہے اور نہ سنت ہو انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگر یہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت  
 ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بیستم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان  
 علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر پڑے ہوئے چیز کو کوئی غصہ اٹھالے تو اسکو اپنے کام میں

لانا درست نہیں ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانے نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے کہ مذہب جمہور کا یہ ہے کہ پڑی ہوئے چیز کسی کے خواہ مخواہ اور ٹھالیوں کے اور  
 فقیر اٹھالیوں کے ہر ایک کو بعد مشہور کرنے کا اپنا کام میں لانا جائز ہے اور یہ مسئلہ امام صاحب  
 کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سبب**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ حرم مکہ میں اگر کوئے چیز پڑے ہوئی  
 ہو تو اسکو اٹھالینا جائز ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے  
 نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ مذہب علماء کا یہ ہے کہ مکے میں پڑی ہوئے چیز کا اپنے ملک  
 میں لانے کے لیے اٹھانا درست نہیں ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے  
 لیے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سبب دوم** یہ ہے کہ آپ کو امام  
 نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ شراب مثلث وغیرہ اگرچہ اوسمیں شدت ہو پیدا ہو جاوے  
 حرام نہیں ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف مختلف مختلف کو ہے چنانچہ زرقانی نے شرح موطا  
 میں لکھا ہے کہ سب شراب نشہ لانے والی حرام ہیں اور اوسکے ساتھ قائل ہیں امام مالک  
 اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور جمہور علماء ائمہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ  
 فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سبب سوم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مطلق اپنے چیز بخشدینے سے جوہر سے  
 حد ساقط ہو جاتے ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے اور یہ حدیث دلیل ہے سپر کہ جوہر کو امام پاس لیجانے کی بعد اسکو اپنے چیز بخشنے  
 سے حد ساقط نہیں ہوتے اور اس پر جماع کیا گیا ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ  
 فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سبب چہارم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ بات کہی کہ میں اگر یہ کام  
 کروں تو یہودی ہوں یا نصرانی ہوں یا اسلام سے ہوں تو اس صورت میں سپر کفارہ ہے

خواہ اس کام کو کیا ہو یا کیا ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے وکفارة  
 علیہ سواء فعلہ ام لا هذا مذهب الشافعی ومالک وجاہد العلماء قال ابو حنیفہ  
 تجب الکفارة فی کل ذلك یعنی نہیں ہے کفارہ اسپر خواہ اس کام کو کیا ہو خواہ نہ کیا ہو  
 یہی ہے مذهب شافعی اور مالک اور جمہور علما کا انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ ہلنبی  
 کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ **سبت و نچم** یہ ہے کہ  
 آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مساقاة جائز نہیں ہے اور یہ مسئلہ اور کما فی  
 ہے جمہور علما کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فی هذه الاحادیث  
 جواز المساقاة وبه قال مالک والثوری واللیث والشافعی واحمد وجميع فقهاء  
 المحدثین واهل الظاهر وجاهد و<sup>العلماء</sup> قال ابو حنیفہ لا یجوز یعنی ان احادیث میں  
 جائز ہونا مساقاة کا ثابت ہے اور ساتھ اس کے قائل ہے مالک اور ثوری اور لیث اور  
 شافعی اور احمد اور تمام فقہاء محدثین اور اہل ظاہر اور جمہور علماء انتہی اور یہ قول امام صاحب کا  
 اگر فرقہ کوفیہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ **سبت و نچم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ حکم کرنا ساتھ ایک گواہ اور قسم جائز نہیں ہے  
 اور یہ مسئلہ اور کما مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ  
 جمہور علما صحابہ و تابعین اور پچھلے علما شہر و نئے بھی کہتے ہیں کہ ایک اور قسم مدعی  
 سے مالی مقدمات میں فیصلہ کیا جاوے اور یہی قول ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ  
 عنہ کا اور حضرت علی اور عمر بن عبد العزیز کا اور مالک اور شافعی اور احمد اور مجتہدین مدینہ  
 کا اور تمام علماء مالک حجاز وغیرہ بلاد کا انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ  
 تقلیدیہ کیواسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ **سبت و نچم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ ٹھوڑی کا کہنا نا کر وہ ہے اور یہ مسئلہ  
 اور کما مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ مذہب

شافعی اور جمہور سلف خلف کا یہ ہے کہ گھوڑی کا گوشت مباح ہے مگر وہ نہیں ہے انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

**مسئلہ سبت و هشتم** یہ ہے کہ آپے امام نغان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جو مچھلے خود بخود دریا میں مر کر اولٹے ہو جاویں اور کھانا حلال نہیں ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے یہ چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ مذہب جمہور علماء کا یہ ہے کہ مردہ دریا کا خواہ خود بخود مر جاویں خواہ شکار کیا جاوے یحیٰ ان ہو بیٹے حلال ہے انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سبت و نهم** یہ ہے کہ آپے امام نغان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ تمیم میں منہ اٹھانہوں کے واسطی دو طریقہ مارنے چاہئیں اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس بات میں ابن منذر نے جمہور علماء کا مذہب تسلیم کیا ہے اور اختیار کیا ہے ابن منذر نے اسی بات کو انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تغلید کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سیام** یہ ہے کہ آپے امام نغان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ تو کا بیچا جائیو ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ بول کئی کا اور خرچی زانیہ کے حرام ہے اور اس پر اتفاق ہے تمام مسلمانوں کا انتہ اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و یکم** یہ ہے کہ آپے امام نغان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ استقامین نماز پر نہاسنت نہیں ہے اور لکھا تمام علماء نے سلف اور خلف صحابہ و تابعین سے اور جو بعد ان کے تھے کہ استقامین نماز پر نہاسنت ہے انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

**مسئلہ سی و دوم** یہ ہے کہ آپے امام نغان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی

اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ بول کئی کا اور خرچی زانیہ کے حرام ہے اور اس پر اتفاق ہے تمام مسلمانوں کا



ذمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے تو اسکا عہد نہیں ٹوٹتا ہے اور نہ اسکو قتل کیا جاتا  
 اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہو جمہور بلکہ اجماع کے چنانچہ کما ابن بطلان ابن منذر نے کہ اجماع ہو چکا ہے  
 اس بات پر کہ جو شخص گالی دیوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ہو قتل کر دینا اسکا اور حکایت  
 کی گئی ہے یہ بات افواہی اور شافعی اور احمد اور اسحاق سے انتہو کذابی مسک الخطام اور یہ قول  
 امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ  
**سی سوم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ وقت ظہر دو شل تک  
 باقی رہتا ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتہ تفسیر  
 مظہری میں لکھتے ہیں اما الخ وقت الظہر فلو یوجد فی حدیث صحیحہ ولا ضعیفہ  
 انہ یمتی بعد مصیوظ کل شیء مثله ولذا خالفنا با حنیفۃ فی ہذہ المسئلۃ صاحباء  
 وواققا الجمہور انتی یعنی ایک شل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہنا کسی حدیث صحیح یا ضعیف  
 سے ثابت نہیں ہوتا ہے اسی وجہ سے صاحبین بھی اس مسئلہ میں امام صاحب سے مخالف ہوئے  
 ہیں انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود  
 سمجھا گیا مسئلہ **سی چارم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ قضا کا  
 کی ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے  
 شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے اور یہ حدیث دلیل ہے واسطی مذہب مالک اور شافعی اور احمد اور  
 تمام علماء و فقہاء و صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے کہ بے شک حکم حاکم کا نہیں حلال کرتا ہے  
 باطن کو اور نہ حرام کو انتہی بقدر حاجت اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطی حجت  
 ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ **سی پنجم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام  
 فرماتے ہیں کہ جب کوئی مرد کسی عورت کو نہا کرے تو اس عورت کی بان اور بیٹی اس نہا کرے  
 حرام ہو جاتی ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہو جمہور علماء کے چنانچہ مولوی احمد علی سہاگپو  
 نے حاشیہ بخاری میں فتح الباری سے نقل کیا ہے والی ذلک الجمہور یعنی جمہور علماء

نے اس بات کا انکار کیا ہے انتہ اور قویہ نام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلید یہ کہ واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی ششم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ نواح شغار صحیح ہو جاتا ہے اور ہر شل دینا لازم آتا ہے اور یہ مسئلہ اونحیا مخالفت جمہور کے چنانچہ صحیح بخاری کے حاشیہ میں فتح الباری سے نقل کیا ہے فالجمہور علی البطلان وذهب الحنفیۃ الی جعته یعنی جمہور علماء کے نزدیک نواح شغار باطل ہے اور یہ قول امام

صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ہفتم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ لفظ مہر سو نخل منعقد ہو جاتا ہے اور یہ مسئلہ اونحیا مخالفت جمہور کے چنانچہ مولوی احمد علی نے حاشیہ بخاری میں تطلانی نقل کیا ہے وقال الشافعی والجمہور لا یعتقد الا بلفظ الترویج والا نواح فلا یعتقد بلفظ البیع والتعلیك والھیۃ انتی یعنی امام شافعی اور جمہور علماء کہتے ہیں کہ نواح منعقد نہیں ہوتا ہے مگر ساتھ لفظ ترویج کے یا نواح کے پس نہ منعقد ہو گا نواح ساتھ لفظ بیع اور تعلیک اور مہر کے انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ہشتم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جائزی کے اتباع کرنے سے عورتوں کے حق میں جو ہنہ وارو ہے وہ نہی تحریمیہ ہے یعنی عورتوں کو جنازہ سے کی پیچھے جانا حرام ہے اور یہ مسئلہ اونحیا مخالفت جمہور کے اس لیے کہ جمہور علماء اور سکوئی تنزیہ کہتی ہیں چنانچہ عینے شرح بخاری میں لکھا ہے

قال القرطبی ظاہر الحدیث یقتضی ان النخی للتزجیہ وبہ قال الجمہور وعن علی حنفیہ لا یجوز ذلک یعنی کھلبے قرطبی نے کہ ظاہر حدیث کا اس بات کو تھا ضروری ہے کہ یہ نہی واسطی تنزیہ کے اور ساتھ اس کے قائل ہیں جمہور علماء انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کی واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و نہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جو تجارت کے واسطی غلاموں کو خرید کر ہر ایک کا صدقہ فطر دینا

مالک پر لازم نہیں آتا ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور علماء کے اس لیے کہ جمہور علماء کہتے ہیں کہ انکا صدفہ فطر و نیاسہ مالک پر لازم آتا ہے چنانچہ قطلانی نے مین لکھا ہے  
 هذا قول الجمهور وقال الحنفية لا يلزم السيد زكوة الفطر عن عبيد التجارة او  
 یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ چہلم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ محرم کو کپڑا معصفر

پینسا جائز نہیں ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے اس لیے کہ جمہور اسکو جائز کہتے  
 ہیں چنانچہ قطلانی نے مین لکھا ہے والجمهور علی جوازہ خلافا لابی حنیفہ لثنتہ  
**مسئلہ چہل و یکم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مالک کو اپنے  
 غلام یا لونڈے کے حد قائم کرنے جائز نہیں ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے وفيہ ان  
 وهذا منہنا ومنہ مالک واحمد وجاہیر العلماء من الصحابة والتابعين  
 لقن بعدہم فقال ابو حنیفہ لیس لہ ذلک یعنی حدیث میں یہ بات ثابت ہے کہ مالک  
 اپنے غلام اور لونڈی پر حد قائم کیے اور یہ مذہب ہمارا ہے اور مذہب مالک اور احمد اور جمہور  
 علماء و صحابہ و تابعین و من بعدہم کا نہیں اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطی

حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ چہل و دوم** یہ ہے کہ آپ کے  
 امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص حج کیے کو جائے او کم مین داخل  
 ہو وی تو اس پر وضو کر کے طواف کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ بے وضو ہے طواف جائز ہے  
 اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ قطلانی نے شرح بخاری میں لکھا ہے وهو شرط عند  
 الجمهور ولا یصح الطواف بدونه۔ یعنی جمہور علماء کے نزدیک یہ وضو شرط ہے بغیر اسکے طواف  
 اگر درست نہیں ہے انتہا اور یہ قول امام صاحب کا اگر فرقہ تعلیمیہ کے واسطی حجت ہی مگر مخالفت  
 جمہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ چہل و سوم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام

اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا۔

فرماتے ہیں کہ محرم کے واسطی سہراویل (یا پنجامہ) مطلقاً کبھی حالت میں جائز نہیں ہے اور یہ مسئلہ اوکا مخالف ہو جمہور علماء کے اسلئے کہ جمہور کہتے ہیں کہ جب محرم نہ بند نہ پاو تو یا پنجامہ کو کشادہ کر کے پہن لیوے چنانچہ عینی نے شرح بخاری میں لکھا ہے واشتراط الجمہور قطع الحنف وفتح السراویل عن ابی حنیفۃ منع السراویل للمحرم مطلقاً انتہی ملخصاً اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور

سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل و چہارم** یہ کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر لونڈی آزاد ہو جاوے اور اس کا خاوند حر ہو تو اس لونڈی کو نکاح کا اختیار ہے خواہ نکاح کر رکھے اور خواہ نہ رکھے اور یہ مسئلہ اوکا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فان كان حراً فلاحیاء عند الشافعی و مالک و الجمہور و قال ابو حنیفۃ لہا النکاح یعنی اگر اس کا خاوند حر ہو تو اس کے واسطی امام مالک اور امام شافعی اور جمہور علماء کے نزدیک نکاح توڑ دینے کا کچھ خستہ یا نہیں رہتا ہے لہتے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے

مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل و پنجم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر کوئے شہید کہ عورت اہل حرب میں سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں چلے آوی تو اس کے عدت فقط ایک ہے حیض ہے اور یہ مسئلہ اوکا مخالف ہے جمہور کے اسلئے کہ جمہور علماء کے نزدیک عدت اس کے تین حیض ہیں چنانچہ مولوی احمد علی حاشیہ بخاری میں لکھا ہے واجاب الجمہور و بیان المراد ثلث حیض کا مضافاً صارت باسلامہا و ہجرتھا من الحوائث یعنی جمہور نے جواب دیا کہ استدلال ابو حنیفہ کے یہ کہ مراد اسو تین حیض ہیں اسلئے کہ وہ عورت ما جماع ہے اسلام اور ہجرت کی وجہ سے حرہ ہو گئے ہے لہتے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل و ششم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ لوگ

اور ان کے خلاف ہے کہ ان کو نکاح اور لونڈی کا اختیار ہے

ستم نہیں بلکہ شہادت ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جو جہور کے چنانچہ مولوی احمد علی  
 نے حاشیہ بخاری میں لکھا ہے وقد تمسك به من قال كون اللعان يمينها وهو  
 قوله مالك والشافعي والجهور وقال ابو حنيفة اللعان شهادة یعنی دلیل پکڑ  
 ہے ساتھ اسکے اوس شخص نے جسنی کھا ہے کہ لعان قسم ہے اور یہی قول امام مالک کا  
 اور شافعی اور جہور کا اور کھا ابو حنیفہ نے کہ لعان شہادت ہے انتہی اور یہ قول امام  
 صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ چہل و ہفتم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں  
 کہ جس عورت کے دو عدتین جمع ہو جاوین اور کو ایک عدت بیٹھا کافی ہے اور  
 مسئلہ انکا مخالف ہے جو جہور کے چنانچہ حاشیہ بخاری میں لکھا ہے وذهب الجمهور  
 على ان من اجتمعت عليها عدتان انها تعد عدتين یعنی جہور علماء اس طرف  
 گئے ہیں کہ جس عورت پر دو عدتین جمع ہو جاوین وہ عورت دو قوعدتین علیحدہ علیحدہ  
 تمام کرے لہتے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطی حجت ہے مگر  
 مخالفت جہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل و ہشتم** یہ ہے کہ آپ کے  
 امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اگر بہاری چیز سے کسی کو قتل کیا جاوے تو  
 اوس میں قصاص نہیں ہے اور یہ مسئلہ انکا مخالف ہے جو جہور کے چنانچہ امام نووی  
 نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے ومنها ثبوت القصاص في القتل بالمشقة  
 ولا يختص بالحدوات وهذا مذهب الشافعي ومالك واحمد وجاهل  
 العلماء قال ابو حنيفة لا قصاص الا في القتل بمجدد یعنی بعض ان فوائد سے ثابت  
 ہونا قصاص کا ہے بہاری چیز کے ساتھ قتل کرتے ہیں اور نہیں خاص ہے قصاص  
 نوکد انتہی چیزوں کے ساتھ اور یہی ہے مذہب امام شافعی اور مالک اور احمد اور جہور  
 علماء انتہی اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ لغائیہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جہور سے

مردود سمجھا گیا مسئلہ چھل و فہم یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں  
 کہ عقور سے مراد فقط کتاب ہے اور یہ مسئلہ اذکا مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام شوکانی  
 نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وقال فی اللوطا کل ماعقر الناس وعدا علیہم المرد  
 بہ الکلب خاصۃ یعنی جو چیز کہ کاٹی ہو گوشت اور انگوٹھ اور سے شل شیر اور تیر اور چیتے  
 کے اور بہر پرے کے پس وہ عقور ہے اسی طرح نقل کیا ہے ابو عبید نے سفیان سے  
 اور بھی قول ہے جمہور کا اور کھا ابو حنیفہ نے کہ مراد ساتھ اسکے بیان خاص کتاب ہے انتہی اور  
 یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرق کو فہم کیوں اس طرح حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ پنجاہم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ دینیہ شریفیہ کے  
 واسطی کہ کی طرح کوئی حرم نہیں ہے اور یہ مسئلہ اذکا مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام  
 شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے واستدل بہا الشاخی ومالك واحمد و  
 الهادی وجہود اهل العلم علی ان للمدینۃ حرما محرم مکة و ذہب ابو حنیفہ  
 الی ان حر المدینہ لیس علی الحقیقۃ انتہی ملخصاً یعنی دلیل پکڑے ہو ساتھ اسکے  
 شافعی اور مالک و احمد و اودای اور جمہور اہل علم نے اس بات پر کہ تحقیق واسطی دینیہ کے  
 حرم ہے شل حرم مکہ کی اور گئی ابو حنیفہ اس طرح کہ تحقیق حرم دینیہ کا حقیقہ حرم نہیں ہے  
 انتہی اور قبل امام صاحب کا اگرچہ فرق تقلید یہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے  
 مردود سمجھا گیا مسئلہ پنجاہ و یکم یہ ہے کہ امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں  
 کہ عہدت اور مروین قصاص فقط جان میں ہے اور اس کے سوا اور کسی شے میں نہیں ہیں  
 ہے اور یہ مسئلہ اذکا مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے لکھا ہے الثالث  
 وهو مذہب جماہیر العلماء من الصحابة والتابعین فمن بعدہم ثبوت  
 القصاص بینہما فی النفس و فیما دونہا مما لا یقبل القصاص والثالث  
 وهو مذہب حنفیہ واصحابہ یجب القصاص بین الرجال والنساء فی النفس

۳ واخافهم مثل الاسد والنمر والفهد والغضب فہو عقور کذا نقل ابو عبید من سفیان وهو قول الجمہود وقال ابو حنیفہ

ولا یجب یاد و نہا انتی ملخصاً یعنی مذہب جمہور علماء و صحابہ و تابعین و تبع بہم  
 کا ثابت ہونا قصاص کا ہے مرد اور عورت میں جان میں اور اسکے سوا اس چیز میں جو  
 قصاص کو قبول کر سکتے ہیں اور مذہب ابو حنیفہ اور اسکے اصحاب کا یہ ہے کہ واجب ہے  
 قصاص در میان مردوں اور عورتوں کے جان میں اور نہ میں واجب ہے اوس میں جو سوا اس  
 ہے نہ ہے اور یہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ مذہب کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے  
 مرد و سمجھا گیا مسئلہ **پنجاء و دوم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے  
 ہیں کہ ہڈی اور دانت منفصل سے ذبح کرنا جائز ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے چنانچہ  
 امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فکل ما صدق علیہ اسم العظم لا تجوز الذکوۃ  
 وقد قال الشافعی نا صحابہ بهذا الحدیث فی کل ما تضمنہ علی ما شرحہ و بهذا  
 قال النخعی والحسن بن صالح واللیث واحمد واسحاق وابو ثور و داؤد و فقہاء  
 الحدیث و جمہور العلماء و قال ابو حنیفۃ لا یجوز بالسن و العظم المتصلین  
 و یجوز بالمتصلین انتی ملخصاً یعنی جس چیز پر ہڈی کا نام صادق اور اسکے  
 ساتھ ذبح کرنا جائز نہیں ہے اور تحقیق اسی کے ساتھ قائل ہیں شافعی اور اصحاب و سوا  
 اوس میں جبکہ یہ حدیث متضمن ہے اور ساتھ اسی کے قائل ہیں نخعی اور حسن بن صالح  
 اور بیہ اور احمد و اسحاق اور ابو ثور اور داؤد اور فقہاء حدیث اور جمہور علماء اور کما  
 ابو حنیفہ نے کہ نہیں جائز ہے ذبح ساتھ ہڈی اور دانت متصل کے اور ہڈی اور دانت  
 جو جدا ہوا اسکے ساتھ ذبح جائز ہے انتہی اور یہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے  
 واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مرد و سمجھا گیا مسئلہ **پنجاء و سوم**  
 یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ رکوع کو وقت رفع یدین کرنا صحیح  
 نہیں ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم  
 میں لکھا ہے و اختلفوا فی ما سوا ما قال الشافعی واحمد و جمہور العلماء

من الصلابة فمن بعدهم يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع عنه  
 وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة واصحابه وجاعلة من اهل الكوفة لا يستحب  
 في غير تكبيرة الاحرام يعني پس کہا ہے شافعی اور احمد اور جمہور علمائے صحابہ میں سے  
 اور جو اونکے پیچھے پیدا ہوئے کہ مستحب ہو اٹھانا دونوں ہاتھوں کی قوت کو مع کرنے کے اور رکوع  
 سے سر اٹھانے کے وقت اور یہی روایت ہے امام مالک سے آتے اور یہ قول امام صاحب  
 کا اگرچہ فرق تیسریہ کے واسطی حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ  
**پنجام چہارم** یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ سورہ  
 فاتحہ نماز میں پڑھنے میں نہیں ہے بلکہ واجب مطلق ایک آیت کا پڑھنا ہے  
 جو نہ ہو خواہ فاتحہ پڑھ لیں یا خواہ اسکی جگہ کسی اور آیت کو پڑھ لیں یہ نہیں  
 کہ خواہ مخواہ فاتحہ ہے پڑھے تو اسکی نماز ہوگے ورنہ نہیں اور یہ مسئلہ انکا مخالف  
 ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے فقیہ وجوب قراءۃ  
 الفاتحة وانها متعينة لا يجزى غيرها وهذا مذهب مالك والشافعي  
 وجمهور العلماء من الصلابة والتابعين فمن بعدهم وقال ابو حنيفة لا  
 يجب الفاتحة بل الواجب الاية من القرآن انتهى لمخصاً یعنی اس میں ثابت ہو واجب  
 ہونا قراءۃ فاتحہ کا اور تحقیق وہ متعین ہو چکے ہیں نہیں کفایت کرتا ہے غیر اسکا  
 مگر عاجز کو اس سے اور یہی مذہب مالک اور شافعی کا اور جمہور علمائے صحابہ و تابعین کا  
 اور جو اونکے بعد میں آتے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ ثمانیہ کے واسطی حجت  
 ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ **پنجام** یہ ہے  
 کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ فرضوں کے اخیر دو رکعتوں میں قراءۃ  
 واجب نہیں ہے بلکہ نمازی کو اختیار ہے کہ چاہے پڑھے اور چاہے نہ پڑھے  
 اور یہ مسئلہ انکا مخالف جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے



والصحيح الذي عليه جمهور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاحشة في كل ركعة  
یعنے اور صحیح بات جس پر جمہور علماء سلف اور خلف کا اتفاق ہے وجوب ہونا فاتحہ کا ہے ہر  
بین اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود  
سمجھا گیا مسئلہ پنجاہ و ششم یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام فرماتے  
ہیں کہ نماز میں لیپنے دو نو ہاتھوں کو ناف کے تلے باندھنا چاہیے اور یہ مسئلہ انکا مخالفت  
جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے ويجعلهما تحت صدره  
سورة هذا من هينا المشهور وبه قال الجمهور وقال ابو حنيفة يجعلهما تحت ستره  
یعنے گرد لے دو نو ہاتھوں کو سینہ سے نیچے اور ناف سے اوپر اور یہی ہے مذہب مشہور ہمارا  
اور ساتھ اس کے قائل ہیں جمہور اہل سنت اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطی حجت  
مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا مسئلہ پنجاہ و ہفتم یہ ہے کہ آپ کے  
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ نہیں جائز ہے دعا مانگنا مگر ساتھ ان دعاؤں کے  
جو قرآن اور حدیث میں وارد ہیں اور یہ مسئلہ انکا مخالفت ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے  
شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے وفيه انه يجوز الدعاء بما شاء من امورد الاخرة والادنى ما  
لم يكن اثما وهذا من هينا ومذهب الجمهور وقال ابو حنيفة لا يجوز الدعوات  
الواردة في القرآن والسنة یعنی اس حدیث میں ثابت ہو جائز ہونا دعا کا ساتھ  
اوس چیز کے جو چاہے آخرت اور دنیا کی کاموں سے اور یہی ہے مذہب ہمارا اور مذہب  
جمہور کا سنتے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطی حجت ہو مگر مخالفت جمہور  
سے مردود سمجھا گیا مسئلہ پنجاہ و ہشتم یہ ہے کہ آپ کے امام نعمان علیہ  
السلام فرماتے ہیں کہ نماز کی نیت کے وقت تکبیر کہنے یعنی اے اللہ اگر کہنا متعین اور مقرر  
نہیں ہے بلکہ اگر اس کے جگہ میں اس کے بدلے کوئی لفظ تعظیم کہے تو جائز ہے اور یہ  
مسئلہ انکا مخالفت ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے وهذا

ذکرنا من نفین التکبیر هو قول مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ وجہوں  
العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ یقوم غیرہ من الفاظ التعظیہ مقامہ  
انتہ یعنی جو کچھ ذکر کیا ہے ہم نے مقرر ہوئے تکبیر کے سے یہ ہے قول امام مالک اور شافعی  
اور احمد اور جمہور علماء سلف و خلف کا انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے  
واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چاؤم** یہ ہے کہ آپ  
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ نماز سے سلام پہنچنا سنت ہو اگر ترک کر دیا تو نماز درست  
ہو جائیگی اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرم صحیحہ مسلم میں لکھا  
ہے فقال مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالیٰ وجہوں العلماء من السلف  
والخلف السلام فرض ولا یصح الصلوۃ الا بہ وقال ابو حنیفۃ هو سنتہ لو ترکہ  
صحت صلوۃ انتہ ملخصاً یعنی پس کہا ہے مالک اور شافعی اور احمد اور جمہور علماء  
سلف و خلف نے کہ سلام کہنا فرض ہے نہیں صحیح ہوتی نماز سوائے اسکے انتہ اور یہ قول  
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ باطنیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا  
**مسئلہ شصت** یہ ہے کہ آپ امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہیں کہ تکبیر تحریر  
نماز کی جز نہیں ہے بلکہ اسکے شرط ہے اور اس سے خارج ہے اور یہ مسئلہ اونکا  
مخالف ہو جمہور کے چنانچہ امام نووی شرم صحیحہ مسلم میں لکھا ہے وفیہ دلالت علی  
الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ والجمہور ان تکبیرۃ الاحرام فرض من فروض الصلوۃ  
وجزء منها وقال ابو حنیفۃ لیس منها بل ہی شرط خادیم عنہا انتہ یعنی  
اس میں دلالت ہے واسطے مذہب شافعی کے اور جمہور کے کہ تحقیق تکبیر تحریر فرض ہے نماز کے  
فرضوں میں سے اور اسکے جز ہے انتہ اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے  
واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا و علیٰ ہذا القیاس اس قسم کے سائل  
امام صاحب کے مخالف جمہور علماء سلف و خلف کے مقتدر ہیں کہ ہماری تمام عمر ادا کیے بنا

سرفہ کے واسطے کافی نہیں ہو سکتے ہیں بلکہ اس کے تفصیل کرنا گویا سمندر کو کوزہ سے ناپنا ہو  
 جو استطاعت سے خارج ہے لیکن بطور مشتمل نمونہ خردوار یہ ساٹھ مسائل امام صاحب کے مختصر  
 جمہور علماء کے چھپنے بیان کر دیے ہیں تاکہ آپ کے آنکھوں کو اس سے نواز ہو اور آپ کے دل کو سرور  
 ہو اب بالفعل آپ اس پر کفایت کیجئے اگر آپ کو تفصیل منظور ہو گئے تو بہرہم حاضرین غرضکہ  
 آپ کے اس قول سے صد مسائل فقہ کے اور قیاس کی خاک کی طرح اوڑ گئے من جہدہ اس کے نتیجے  
 مسائل فتح مبین کے بھی باد ہو گئے ہو کر مروود ہو گئے اور آپ کے اس قدر محنت ناحق ضائع ہو گئے  
 محنت برباد گناہ لازم آگیا وادھی حضرت عقل ہو تو ایسے ہی ہو جیسے کہ کوفہ ہند کے لونڈوں  
 ہے خیر آپ کے اس قول سے گو کہ آپ کے مذہب بھدرا ہو گئے مگر آپ نے بزم فاسد خود راؤ ڈھکا  
 پر تو اعتراض جمادیا خیر یہ ہے غنیمت ہو کہ شاید وہ کم از قیاس دامن کشان گذشتی ہو گو  
 مشتمل خاک باہم برباد رفتہ باشد سچ ہے کہ اپنی میں عیب اگر پہاڑ کے برابر ہو تو تنکے کے  
 برابر بھی نظر نہیں آتا ہے اور دوسرے آدمی میں اگر تنکے کے برابر عیب ہو تو پہاڑ کے برابر  
 نظر آتا ہے اب آپ کو گونا گونا گوں ہے کہ تینہ شرماؤ اور اہل حدیث کے سامنے منہ نہ لاؤ  
 اور اپنے کیو پر چہتا علاوہ ازین ترجیح صحیحین میں جمہور علماء اہل اسلام کا بلکہ کل کا اتفاق و  
 اجماع ہے اور آپ نے یہ کہی دفعہ اسکا اقرار کر لیا ہے کہ ساریا مگر ابن الہمام جو اسباب  
 میں جمہور کا خلاف کیا ہے تو قول ابن ہمام کا مخالفت جمہور سے مروود سمجھا گیا **قولہ**  
 پس چاروں مذہب کے مقلد اپنے اپنے امام کی سند پڑھیں گے **الہ قولہ** پس اہل حدیث اپنے  
 رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی سند پڑھیں گے **قولہ** جب عامی کی تحقیق کا مطلق  
 اعتبار نہ ہوا تو اس کے ساری تحقیق و کوشش تکلیف بالالیطاف میں داخل ہو گئے  
**الہ قولہ** آپ فرما چکے ہو کہ مجتہدین اکابر دین مسائل فروعیہ کی تحقیق میں تمام عمر گفتگو  
 کرتے کرتے ہمتا کر گئے اور آج تک صد ہا فرقے سے کوئی بات ان کی محقق نہیں ہوئی ہے  
 نتیجہ پس جب بقول آپ خود مجتہدین ہی کو آج تک کوئی بات محقق نہیں ہوئی ہے تو اگر

ساری تفتیش و کوشش بھی تکلیف ملاطقات میں داخل ہو گئی باقی رہا اسکا سودہ  
تو مجتہدین و عوام کا لالہ نام سب کو شامل ہے اسلئے اسو ایچا کچھ کام نہیں نکلتا ہے پس  
اگر آپ اوسمین کلام چلاوینگے تو اٹل الزام کہا وینگے اور بات حق تحقیق اسکے گذر چکے ہے  
فارجع الیہ **قولہ** یا جنکو بعض مسائل میں مرتبہ اجتہاد ہو وہ ہے اس سے خارج ہیں الخ  
**اقولہ** یہ کلام محض **مطلوبے** سے ہے اوسکو بیان بیان کرنا محض لغو و ہذیان ہے اسلئے  
کہ **قولہ** ایچا دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو ایچا یہ قول فی زمانہ کسی عالم پر صادق آتا ہے یا  
نہیں برحق اول آپ اپنی نفس نفیس کے کذب نہیں گے اور برحق ثانی تمام سنی و کوشش  
اونکے تکلیف ملاطقات میں داخل ہو جاوینگے **قولہ** پس عامی کو مجتہدین اہل ذکر کی تقلید  
کرنے عین اطاعت خدا اور رسول کی ہے اور انکار اوسکا صریح آیات کا انکار ہے الخ  
**اقولہ** یہ کلام نا فرجام ہے آپ کے محض مہمل و بے معنی ہے بلکہ تطوعاً باطل ہے اول  
اسلئے کہ اوسمین تقلید جبل فی المجید کا کہیں پتہ ہے نہیں ہے فقط اوسمین وقت ملا علی  
کے عامی کو واسطے کسی عالم اہل ذکر سے سوال کر نیکا ذکر ہے سو اوسمین کہیں تقلید مطلق کا  
ہے نام و نشان نہیں ہے خصوصاً تقلید شخصے اس آیت کو نکالنا تو ایسا ہے جیسے کہ  
رواقص آیت فلعلمہ ابرحم الاصل حق یا ذل ابی سے معصی فرضی کا غار میں مخفی ہونا  
اور حضرت علی کا ابرو میں ہونا نکالنے میں اس آیت سے نقطہ اتنی ہی بات نکلتے ہو  
کہ عامی بشرط ملا علی وقت حاجت کی جس عالم قرآن و حدیث سے چاہیے مسئلہ پوچھ  
لیوے اسمین کسی زمانے یا کسی مجتہد کے تخصیص و تعین کا کہیں پتہ ہے نہیں ہے  
پس عامی کو کسی شخص معین کی تقلید کرنے اور کسی خاص مذہب کا التزام کر لینا عین  
اطاعت خدا و رسول کی نہیں ہے بلکہ عین معصیت و بغاوت خدا و رسول کی ہے اور قولہ  
اوسکا صریح آیت کا انکار ہے **دوم** اسلئے کہ اگر آپ اہل ذکر سے مجتہدین مراد لیتے ہو  
تو وہ تو بارہ سو برس پہلے انتقال کر گئے ہیں پھر آجکل کے لوگوں کو اونسویں سوال کرنے کی کیا صحت

ممکن سے مردوں سے سوال کرنا کیسے ہو سکتا ہے اب اچکل کے علماء اور انکو مبتلا دینے تو اسکو  
 جواب میں کہا جاوے گا کہ اول تو بیچارہ علماء پہلے کسی مسئلہ کی تحقیق نہیں کر سکتے ہیں اور خود ہی  
 نہیں سمجھ سکتے ہیں لکھا تحقیق پس اب وہ علماء عوام کو کیسے سمجھا سکتے ہیں مشہور ہے کہ  
 خفۃ راختہ کے کند بیدار + سو حریب عوام فقہ کے ایسے سائل بار ایک بار ایک سمجھا  
 سے سمجھ سکتے ہیں تو پھر حدیث کا سمجھنا بطریق اولیٰ ہو سکتا ہے تمام معنی میں لکھتے ہیں کہ  
 اہل ذکر سے مراد اہل کتاب یہود و نصاریٰ ہیں یا علماء و تواریح چنانچہ مضیٰ وی میں لکھا ہے -  
 اهل الذکر اهل الکتاب و علماء الاخبار انتہی اور اسی طرح لکھا ہے مذکر و غیر میں  
 ہے اور فاسلوا کا مخاطب قریش کو ٹھہرا ہے چنانچہ لکھا ہے رولفول فریش الزمیں میں تو  
 فاسلوا سے علوم مراد ہیں اور نہ سوال سے تقلید متعاف ہے اور نہ اہل الذکر سے مجتہدین مراد  
 ہیں پس آیت سے تقلید نکالنے صریح قرآن کی تحریف ہو چھا دم اسلیے کہ اپنے  
 خود صاف لکھ دیا ہے کہ خود مجتہدین کو کسی مسئلہ اجتہادی کے آجک تحقیق نہیں ہوئی ہو  
 اور جب انکو کسی مسئلہ کی بصورت تحقیق نہیں ہوئے ہو تو اب دوسرے کو فتوے دینا جائز  
 نہ ہوگا پس اب مجتہدین اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم محض لغو و بے فائدہ ہو جاوے گا اور نیز  
 عوام کو مسئلہ دریافت کرنا اور سو جائز نہ ہوگا پس عوام کو اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم کرنا  
 تکلیف والا لایطاق میں داخل ہوگا اسلیے کہ جسکو خود ہی کسی بات میں تحقیق نہیں ہے  
 وہ دوسرے کو کیا بتلا سکے گا **پنجم** اس آیت میں سب سے اول مخالفین صحابہ ہیں  
 اسی انہوں نے تقلید نہیں سمجھے اور اگر تقلید انہوں نے سمجھے ہو تو پھر اہل ذکر کی تقلید  
 انہوں نے کیوں نہیں کی ہے اول تو یہ تقلید انہیں پر واجب تھی - اور رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے پھر اس آیت سے تقلید نہیں نکالے اگر اس آیت میں تقلید مراد ہوتی  
 تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو مرنہ مبتلا دیتے کہ اس آیت سے مراد تقلید کرنا جو ضیفہ  
 کی ہے جو میرے بعد پیدا ہونگے **ششم** اگر اس آیت میں سوال سے تقلید مجتہدین

مذکورہ سے بیچارہ ہیں اور کھان میں اور اگر آپ بات فرماؤں کہ اچکل کے

ائمہ اربعہ وغیرہ اہل ذکر کے مراد رکھی جاوے تو اس سے لازم آجیگا کہ صحابہ کو یہ تعلیق مجتہدین کے واجب ہو جاوے اس لیے کہ اہل مخالفین اس آیت میں صحابہ ہیں اور یہ تکلیف بالایطاف ہے اس لیے کہ صحابہ کا مجتہدین اہل ذکر سے دریافت کرنا ممکن نہیں ہے **ہفتم** اگر اس آیت سے تعلیق مراد رکھی جاوے تو اس سے لازم آوے گی کہ تعلیق مجتہدین اہل ذکر کی واجب ہو اور اطاعت خدا و رسول کے واجب نہ ہو اس لیے اگر اطاعت خدا و رسول کی واجب ہوتی تو پہر مجتہدین اہل ذکر کی تعلیق کر نیکا حکم کیوں ہوتا اور صریح تو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول کا حکم ہوتا ہے اور ادھر فاسلو اہل الذکر کا فرمان صادر ہوتا ہے اب صحابہ کے نہ مانے میں ان دونوں حکموں پر عمل کر نیکا کیا طریق ہے خدا و رسول کے اطاعت کریں یا کہ اہل ذکر کے تعلیق جستیا کریں **ہشتم** اہل ذکر سے سوال کرنا مقید ہے ساتھ عدم علم کے لینے جاہل آوے اہل ذکر سے وقت حاجت کے مسئلہ پوچھ پیچھے پس اب جو شخص کہ عالم ہو اور اپنے استعداد اور لیاقت اسے کہتا ہو کہ خود بخود قرآن و حدیث سے مسئلہ سمجھ سکتا ہے اور سوال کرنا اہل ذکر سے لازم نہ ہوگا **نہم** اہل ذکر لفظ عام ہے جبکہ کی علماء پر ہے صادق آتا ہے اس لیے کہ اس آیت میں کسی قسم کے کوئی قید نہیں ہے کہ فلان قسم کا اہل ذکر ہو تو اس سے مسئلہ پوچھو پس یہ لفظ اہل ذکر کا سب کو شامل ہے خواہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد ہو جیسے کوئی عالم قرآن و حدیث اور اہل ذکر سے فقط اہل اجتہاد و مراد لینا محض بے ویل بات بلکہ قطعاً باطل ہے اور قرآن مجید کی ہر جگہ تحریف ہے پس اندین صورت تخصیص ائمہ مجتہدین کی باطل ہو گئے **دہم** اہل ذکر سے مراد اہل قرآن ہیں چنانچہ خدا تعالیٰ فرمایا ہے انا نحن نزلنا الذکر اور ظاہر ہے کہ امام صاحب اور ان کے تقلیدین اہل قرآن نہیں ہیں بلکہ اہل الراء ہیں اور تمام جہان میں سائنس و فلسفہ و اہل الرائے کے نام کے ساتھ مشہور ہیں کما مر یا نہ سابقاً اور جب اہل ذکر و علم سے تراویح سوال کرنا کسی مسئلہ کا جائز نہیں ہوگا اور کسی مسئلہ میں تعلیق ان کے درست نہیں ہوگی یا **زدہم** اہل ذکر کی قید لگانے ولالت کرتے ہیں اس بات

کہ اہل ذکر سے فقط وہ ہے مسئلہ پوچھو جو قرآن کا۔ ہونہ مسئلہ اجتہاد ہی یعنی اہل قرآن سے قرآن کا مسئلہ سوال کر دینے سے اور چونکہ مسائل اجتہاد میں عقل صدق و کذب کو بہن اس لیے وہ قرآن میں داخل نہیں ہیں پس مجتہدین کے مسائل اجتہاد میں تعلید کرنے جائز نہیں ہیں۔

**دوازدہم** تخصیص و تشیین ایک مجتہد خاص پر یہ آیت دلالت نہیں کرتی اور ایک مسئلہ ایک عالم سے پوچھ لیا اور دوسرا دوسرے لیے اسکی اس آیت سے نفی ثابت نہیں ہوتے ہو پس لامحالہ جواز انتقال ایک مذہب سے دوسرے مذہب کے طرف اس ثابت ہو جاوے گا اور یہ بات آپ کے حق میں سم قائل ہے **سیزدہم** اس آیت میں سؤل سے اگر تعلید مراد رکھی جاوے تو اسے لازم آوے گا کہ کل مسائل دین مخصوصہ وغیرہ منصوصہ اجتہاد ہی ہو جاوے اس لیے کہ تعلید تو انہیں مسائل میں ہوتی ہے جو اجتہاد یہ ہوں نہ ان مسائل میں جو منصوصہ سے ثابت ہوں اور عوام کو کسی بات دین کا یا کسی فرض قطع کا یا کسی چیز کے حرام ہونے کی یقین ہونا مجزأ سکے ممکن نہیں ہے کہ کسی عالم سے دریافت کریں اگر کسی چیز کے فرضیت یا حرمت جانے لگا تو آخر کسی عالم سے دریافت کر کے جانے گا اور یہ بات قطعاً ہمارے ہے **چہار دہم** تعلید اسکو کہتے ہیں کہ ایک ایسے شخص کے قول کو مانتا جس کا قول اولہ اربعہ سے نہ ہو چنانچہ عقد الفرید میں علامہ حسن شرنبلالے حنفی لکھتے ہیں حقیقۃً التعلید العمل بقول من لیس قولہ احدی الحجج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجتہ منہا یعنی عمل تعلید ایسے شخص کے قول کے ساتھ عمل کرنا ہے کہ جس کا قول چاروں حجتوں شرعیہ سے نہ ہو اور اسکی قول پر کوئی دلیل شرعی نہ ہو اور فاضل قنداری معتقہ الحصول میں لکھتے ہیں التعلید العمل بقول من لیس قولہ من الحجج الشرعیۃ بلا حجتہ انتہی۔ پس اگر آیت فاسئلوا الایۃ میں سوال سے تعلید مراد رکھے جاوے تو اسکا معنی یہ ہو جاوے گا کہ اہل ذکر سے ایسے مسئلہ کا سوال کر جو ہر اولہ شرعیہ سے کوئی دلیل نہ ہو پس اس اولہ شرعیہ کا بالکل یہ بطلان لازم آوے گا کہ پس اگر اہل ذکر سے آپ مجتہدین کی تعلید کا لوگے تو ان کے کل اقوال اجتہاد یہ باطل ہو جائیں گے خصوصاً امام صاحب کے

قیاسیہ کا بطلان تو بطریق اولیٰ لازم آئیگا جس سے کہ تقلید امام صاحب بھی باطل ہو جائیگی  
 حاصل یہ کہ اس آیت سے مجتہدین کے تقلید نہ کرنے کی فاحش غلطی ہے پس اگر مولف فتح مبین  
 آئندہ اس استدلال سے باز نہ آئیگی تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہاں تک کہ مولف فتح  
 المبین کی قابلیت و علمیت کو غور سے دیکھتا چاہیے کہ عربی و فارسی لکھنا تو کجا اردو  
 عبارت موافق محاورہ کے لکھنے سے محاذ جزین چنانچہ لکھتے (مشکرین کی آیتوں کا خود ظاہر یہ  
 مصداق ہیں) اب ناظرین اول لفظ کا کو ملاحظہ فرماویں اور پھر لفظ میں کو خیال میں لاویں اور  
 پھر اس کے علمیت کا انداز بتلاویں کہان یہ ایسا کا اور کہان یہ ایسا کہان میں لاجول ولاقوۃ  
 الا باند اپنے منہ سے آپ ہی میان مٹھو نہ کر خواہ مخواہ میں میں لگاتے ہیں اور منصف بن  
 بیٹھے ہیں نہ کہچہ آوے نہ جاوے صفت کی لاف گزاف اور سپر طرہ یہ ہے کہ اہل حدیث  
 کے حق میں اس قدر یاد رکھنا چاہیے اور یہود و رای کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کر رہے ہیں اور  
 اپنی عاقبت کو تباہ کر رہے ہیں موت انکو ہرگز یاد نہیں ہے اور عذاب قبر و قیامت وغیرہ  
 اعتقاد نہیں اور پھر طرہ پر طرہ یہ کہ ہم خود بدولت ہم ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ کے قلعے کھلائیے  
 لاجول ولاقوۃ الا باند کہان وہ ذات پاک اور کہان یہ بیوی نخس ناپاک باقی سب کلام کا جو  
 ہماری سابق کلام میں موجود ہے اور زیادہ تفصیل اس مسئلہ تقلید کی معیار الحق و بکر الخ  
 وغیرہ میں کمال سب سے موجود ہے طالب شائق اونکے طرف رجوع کرے **قولہ** اس  
 آیت کا مصداق ائمہ مجتہدین کو ٹھہرانا غایت درجہ کے گستاخی اور بے باکی ہے الخ **اقول**  
 اسکا جواب کئی وجہ سے ہوا اول کہ مجتہدین کو اس آیت کا مصداق قاضی شامی دینے  
 جی و شاہ ولی اللہ جو آپ کے نزدیک مسلم ہیں و شاہ عبدالعزیز صاحب امام فخر الدین رازی  
 و مولوی ہمیش صاحب ٹھہر چکے ہیں اور انکے مقلدین کو اس آیت کا مصداق  
 بنا چکے ہیں جب کہ شاہ صاحب کی کلام ہے نقل کی جاتی ہے پس ان حضرات کو گستاخ  
 و بے باک کہنا کمال درجہ کے گستاخی و بے باکی ہے اور غایت درجہ کے شقاوت و بدعنوانی



کیا یہ لوگ نہیں سمجھتے تھے کہ ائمہ مجتہدین اپنے طرف سے حلال و حرام ایسا دہنہین  
 کرتے ہیں پھر یہ لوگ کیونکر اس کے مصداق ہو سکتے ہیں پس اس بات کو صاحب ظفر کے طرف  
 منسوب کرنا کمال جہالت کا نتیجہ ہے **دوم** یہ کہ اگر بالفرض مجتہدین نے وقت نہ ہونے  
 نص کے کسی میں اپنے اجتہاد سے کوئی حلت یا حرمت کا حکم دیا تو انہوں نے اگرچہ خطا  
 بھی کی ہو تو یہ ہے وہ اس میں عاجز ہیں اپنا اسوجہ سے کسی قسم کی طاعت نہیں ہے پس ائمہ  
 مجتہدین کو اس آیت کا مصداق ٹھہرانے میں کچھ قباحت نہیں ہے مشرک کے شرک شہر  
 سے شرک سختی عذاب نہیں ہو سکتا ہے دیکھو عیسیٰ علیہ السلام کو اور عزیر علیہ السلام کو یہود  
 و نصاریٰ نے خدا کا بیٹا ٹھہرایا ہے پھر ان کے بیٹا ٹھہرانے سے حضرت علیہ السلام و عزیر علیہ  
 السلام پر کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہے پس مثل یہود اور نصاریٰ کے فعل تقلیدین کا  
 نہ احکام مجتہدین کے **سوم** یہ کہ اگر مجتہدین اپنے طرف سے حلال و حرام ایسا دہنہین کرتے  
 تھے تو پھر لامحالہ ان کے حلت و حرمت کا ماخذ قرآن و حدیث ہوگا پس اب تکام متعہ جو قول  
 صاحب ہدایہ کے امام مالک کے مذہب میں جائز ہے حلال ہوگا اور زندقہ کی خرمیٰ تو آپ کے نزدیک  
 پہلے ہی سے حلال اور طیب ہے اور کتا جو امام مالک کی مذہب میں جائز ہے وہ بھی حلال ہوگا  
 اور گیدڑ ہے بعض مذہب میں حلال ہے وہ بھی حلال ہوگا لا حول ولا قوہ الا باللہ و علیٰ ہذا  
 القیاس اس قسم کی بہت چیزیں ہیں جن کے حلت و حرمت میں بین المجتہدین اختلاف شدید  
 ہے پھر اگر سب کا ماخذ قرآن و حدیث ہو تو غور باللہ خدا و رسول اس فرقہ جہلیہ کے نزدیک  
 دیوانہ اور مجنون ٹھہرے کچھ کہتے ہیں اور کچھ کہتے ہیں کہ یہ سب مفسدین و فاسقین  
 سے کچھ خوف کرو تمہارے ہوش و ہواس کہاں جاتی رہی کچھ تو سمجھ سوچ کر بات کیا کرو  
**چہارم** یہ کہ حوال میں مقرر ہو چکا ہے ان العیدۃ لجموع اللفظ لا خصوص  
 یعنی اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص سبب پس اس آیت کو خاص اپنے مود پر حصر کرنا  
 کمال درجہ کے جہالت ہے علم حوال سے **قولہ** خیا نچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے عقد الخیر

کہا ہے اعلیٰ ان فی الاخذ بهذه المذاهب الاربعہ مصلحتہ عظیمة وفي الاعراض  
 ہنہما مفسدہ کبیرۃ یعنی ان چاروں مذہبوں کے پکڑنے میں بڑی مصلحت ہو اور انکے  
 اعراض کرنے میں بڑا مفسدہ ہے **الاقول** شاہ صاحب کی اس عبارت کو بیان نقل کرنا  
 محض بی محل و بے موقع ہے مولف فخر مبین کا اس سے کچھ مطلب نہیں نکلتا ہے **اول**  
 اس وجہ سے کہ جیکے یہ کلام ہے وہ خود ائمہ مجتہدین کو اس آیت مذکورہ کا مصداق ٹھہرا  
 چکے ہیں اور انکے تقلیدین متعصبین کو مثل یہود و نصاریٰ سے بنا چکے ہیں اسی عقد الحید میں  
 غور سے ملاحظہ فرمائیے تو امید ہے کہ انکے نظر میں آ جاویگا اور اسو طرح سے شاہ صاحب  
 نے خود فخر الکبیر میں صاف لکھ دیا ہے اگر نمونہ یہود و خواہے مبنی علیٰ سو کہ طالب و تائب  
 و غیر ذلک تقلید رسل معروض از کتاب و سنت و تعقی و تشدد و باستحسان عالمی رہا  
 ساختہ از کلام شایع معصوم بے پرواہ شدہ باشند و احادیث موضوعہ و تالیفات فاسدہ  
 متقدرا و خود ساختہ باشند تماشا کن کا نہم ہم لہتے پس شاہ صاحب کی اس عبارت پر لٹنا  
 محض جیل جوئے رو بہ ہے اور استدلال کرنا اوسو باطل ہے **دوم** یہ کہ شاہ صاحب  
 کی اس عبارت کو بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے تو فقط تقلید مطلق ثابت ہوتی ہے جو  
 صابہ النزاع سے خارج ہے اور وہ یہ بطور مصلحت کے ہو کماستیا اور تقلید شخصی انکے  
 اس کلام سے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی ہو جو فیما بین محل نزاع ہے اگر آپ اس سے تقلید  
 شخصے ثابت کر سکیں تو آپکے حاجت روای ہو جاویگے و ورنہ توط القیاد خصوصاً شاہ  
 صاحب تو حجة اللہ البالغہ و عقد الحید و غیرہ تالیفات میں تقلید شخصی کو حرام و شرک  
 ٹھہرا چکے ہیں اور تقلیدین کو مثل یہود و نصاریٰ سے بنا چکے ہیں کما مرخیا نچہ عقد الحید میں  
 لکھتے ہیں و فیم یكون عامیا و یقلد رجلا من الفقہاء بعینہ بری اذہ عنہ من  
 مثلہ الخطاء وان ما قالہ هو الصواب البتہ و اضمر فی قلبہ ان لا یترك تقلیدہ  
 وان ظہر الدلیل علی خلافہ و ذلک ما رواہ الترمذی عن عدی بن حاتم

انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ التخذ و احبارهم و رهبانهم  
 ارباباً من دون الله قال انهم لم يكونوا يعبدونهم و لكنهم كانوا اذا اكلوا لهم  
 شيئاً استحلوه و اذا حرموا عليهم شيئاً حرموه انتے یعنی جو شخص کہ ہو جائے  
 اور فقہاء میں سے کسی ایک شخص کی تقلید کرے یہ سمجھ کر کہ ایسے شخص سے خطا و محال ہے  
 اور جو کہتا ہے البتہ صواب ہے اور اپنے دل میں آیات کو پوشیدہ رکھے کہ اس کے تقلید  
 نہ چھوڑ دینا اگرچہ اس کے خلاف پر دلیل قائم ہو جاوے تو وہ شخص بدلیل احمدیث کے کہ  
 جب کور و اسیت کیا ہے تو مذے نے عمر بن حاتم سے کہا او سے کہ سننا میں نے رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے تھے یہ آیت (التخذ و احبارهم و رهبانهم ارباباً  
 من دون الله) یعنی ہر ایسا ہے اپنے مولیوں اور رؤسوں مالک وری اللہ سے) فرمایا کہ  
 لوگ انکے پرستش تو نہیں کرتے تھے لیکن اونکا یہ حال تھا کہ جس چیز کو انکے واسطے وہ مولی  
 لوگ حلال کر دیتے اسکو حلال جانتے اور جب انہ کو کئے چیز حرام کر دیتے تو اسکو حرام جانتے  
 تھے اور دوسرے جگہ عقد الحید میں لکھتے ہیں ولا من بقیہ ایا ما کان انہ اوی  
 اللہ الی الفقر و فرض علینا طاعۃ و انہ معصوم یعنی ہم کسی فقیہ پر کوئی ہوبہدیا  
 نہیں لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اسکو فقہ و نبیہ و وحی بھیجے ہوا دہمہ اس کے اطاعت فرض  
 کر دی ہے اور یہ فقیہ معصوم ہے انتہی اور تفسیر جگہ میں لکھتی ہیں فان بلغناخذ  
 من الرسول المعصوم الذی فرض اللہ علینا طاعۃ بسند صالح یدل علی خلاف  
 مذہب و ترکنا حدیثہ و اتبعنا ذلک التحمین فمن اظلم منا و ما عندنا یوم یقو  
 الناس لرب العالمین یعنی اگر ہونچ جاوے ہم کو کوئی حدیث رسول معصوم صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے جسکی اطاعت اللہ تعالیٰ نے ہم پر فرض کر دی ہے ساتھ سند صحیح کے و لا  
 کرے خلاف مذہب پر اور چور دین اس کے حدیث کو اور سچے لکھیں ہم اس تخمین کے پس کون  
 زیادہ غلط ہے ہم سے اور قیامت کے دن جبکہ کل خلقت رب العالمین کے پیش ہوں گے

سہارا کوئی عذر نہیں ہے انتہا اور چوتھے جگہ میں کہتے ہیں اعلیٰ ان تقلید المجتہد واجب  
 و حرام یعنی جان تو کہ تقلید مجتہد کی وجہ ہو اور حرام ہے پہر اول قسم کو بیان کر کے دوسرے  
 قسم تقلید حرام بیان کرتے ہیں **الوجه الثاني** ان یظن بفقہہ انہ بلغ الغایۃ  
 القصوی فلا یمکن ان یحظی فیہا ببلوغ حدیث صحیح صریح بخالف مقالۃ لم یتزکم  
 او ظن انہ لما قلده کلفہ اللہ بمقالۃ و کان کالسفیہ المحجور علیہ فان بلغ حدیث  
 واستیقن بصحتہ لم یقبلہ لکون ذمتہ مشغولۃ بالتقلید فہذا اعتقاد فاسد و  
 قولہ کاسد لیس لہ شاهد من النقل والعقل وما کان احد من القرون السابقۃ  
 یفعل ذلک وقد کذب ظنہ من لیس بمعصوم من الخطاء معصوماً حقیقۃً او  
 معصوماً فی حق العمل بقولہ و فی ظنہ ان اللہ تعالیٰ کلفہ بقولہ وان ذمتہ مشغولۃ  
 بتقلیدہ و فی مثلہ نزل قولہ تعالیٰ وانا علیٰ انارہم مقتدون و ہل کان تحریفات  
 الملل السابقۃ الا من ہذا لوجہ انتہی یعنی دوسرے قسم (تقلید حرام) یہ ہو کہ کسے فقیہ  
 کے حق میں یہ گمان کر لے کہ یہ نہایت درجہ کو پہنچ گیا ہے سو ممکن نہیں کہ یہ خطا کرے پہر جب  
 اوس مقلد کو صحیح صریح ایسی حدیث ملے کہ اس فقیہ کے قول کے برخلاف ہو تو اوس کو قول کو چھوڑ  
 یا یہ خیال کرے کہ جب میں اسکا مقلد ہو گیا ہوں تو میرے حق میں اللہ تعالیٰ کا کس کو قائل  
 نا اور یہ مقلد ایسا ہے جیسے کوئی بے قوت ممنوع التصرف پہر اگر اوس کو حدیث مل جادی اور  
 اوسکی صحت کا یقین ہے کہ یہ اسے تو ہے اوسکو نہ ماننے کیونکہ اوسکا ذمہ تقلید میں مشغول  
 ہو رہا ہے پس یہ اعتقاد فاسد اور کہوئے ثابت ہے اسکا کوئی شاہد نہیں ہے نہ نقل سے  
 اور نہ عقل سے اور طبقات سابقین سے کوئی ایسا نہ تھا کہ یہ کام کرتا ہو اور ایسے گمان  
 کا دین خطا سے غیر معصوم آیا اوسکے قول پر عمل کرنے میں معصوم ٹہر لیا ہے اور  
 اوسکے گمان میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم اوس کا قول ہے اور اوسکا ذمہ اوسکی تقلید  
 میں مشغول ہوا ہو ہے ایسی (مقلد) کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وانا علیٰ انارہم

یہو حقیقی معصوم

مقتدون یعنی تحقیق ہم تو ان کے نشان کے پیرو میں اور مل سابقہ وادیان سالقہ کے  
تحریرات نہیں تھیں مگر اوس وجہ سے انتہے اور شاہ صاحب اپنی وصیت نامہ میں لکھتے  
ہیں واما لتقریحات فقہیہ را بر کتاب دست عرض نمودن آنچه موافق باشد در حین  
قبول آوردن والا کالائے بدریش خاوند وادن است را پیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب  
دست استغنا حاصل نیت و سخن متقشف فقہار کہ تقلید عالمی را دستاویز ساختہ متبع  
کتاب وسنت از ترک کردہ اند نشین و بدیشان اتقاف نہ کردن و قرست خدا صمن  
بدوری ایان انتہے و علی ہذا البقیاس ایسے ہی ان کے تمام تالیفات حرمت تقلید کے  
بہرے ہوئی ہیں انکو نقطہ یہ ایک عبارت شاہ صاحب کہیں تقدیر سے نظر پر گئے  
ہے جہر آپ ایسے فرقیہ ہو گئے ہیں اور بار بار اوسکو نقل کرتے ہیں مگر بہت خوف ہو  
کہ یہ فرقہ تقلید یہ اوس کے پرستش نہ کرنے لگا ورنہ حالانکہ اوس سے انکا کچھ مطلب ثابت  
نہیں ہوتا ہے بلکہ اکثر اپنے تالیفات میں انہوں تقلید جبل فی الجید کو حرام لکھا ہے اور  
اگر بالفرض کہیں ان کے کلام سے جواز تقلید معلوم ہے ہو تو یہ کلام وصیت نامہ کے  
اوس کے نام نہ ہو جاوے گی اسلئے کہ یہ وصیت نامہ شاہ صاحب کے اخیر عمر کی تالیف ہے  
پس اس سے استدلال کرنا اچکا باطل ہو گیا **وجہ سوم** یہ کہ آپ نے ص  
میں لکھا ہے اسوجہ سے جو قول ان چار کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر شمار  
کیا جاتا ہے الا ما اشار الیہ انتہے آپ کے اس قول ما اشار الیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض  
مسائل ایسے ہیں کہ جو ان چاروں اماموں کے اقوال سے خارج ہیں مگر پہریم وجہ متبر  
شمار کیے جاتے ہیں پس آپکا استدلال شاہ صاحب کی اس عبارت سے باطل ہو گیا  
اسلئے کہ جب کوئی ان بعض مسائل معتبرہ پر (جو چاروں کے اقوال سے خارج ہیں)  
عمل کرے گا تو بقول آپ کے ماجر ہو گا پس مضدہ کہیں کہاں گیا اور مصاحت کہاں ہے  
**وجہ چہارم** یہ کہ اس مضدہ کہیں کہ شاہ صاحب نے اوس وقت پر منکر کیا

جو وقت کہ ان مذاہب کے کوئی اعراض کرے اور ان کے کسی قول پر عمل نہ کرے اور چاروں  
 سے خارج ہو جاوے اور اہل حدیث کے توکل مسائل معمول بہا ان چاروں اماموں کے  
 مذاہب میں موجود ہیں یہ اس عبارت سے اچکا کیا مطلب نکلا اہل حدیث کی کوئی دو چار  
 ایسے مسائل بیان کر دو جو کہ مذاہب اربعہ سے کوئی عالم ہے اسکا قائل نہ ہو اور سوقت اچکا  
 یہ سب تلال صحیح ہو گا ورنہ خط افتاد **وجہ پنجم** یہ کہ ان چاروں مذاہب کے اخذ کرنے  
 کی شاہ صاحب نے خود یہ علت بیان کر دی ہے کہ اتجکل کے زمانے میں کوئی مذہب ان  
 نہیں پایا جاتا ہے جیسے کہ یہ چار مذاہب تدون میں ہیں پس سو یہ کہاں لازم آگیا کہ اگر کسی  
 دوسرے مذہب کے کوئی بات ثابت ہو جاوے تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے پس اگر سوا  
 ان چاروں اماموں کے کسی اور کا کوئی قول صحت کو پہنچ جاوے تو بلا شک اس پر عمل کر لینا  
 جائز ہو گا اور نیز شاہ صاحب نے مذہب تغل کی نفی کی ہے نہ یہ کہ اگر کسی اور مجتہد کی دو چار  
 اقوال صحت کو پہنچ جاوے تو ان پر بھی عمل کرنا جائز نہیں ہے مولانا بجز العلوم شرح مسلم میں  
 کہتے ہیں فالحق انه انما منع من منع تقليد غيره هم لانهم لم يبق دواته مذہبہم  
 محفوظہ حق لو وجدوا رواۃ صحیحہ من مجتہد اخر يجوز العمل بها الاتيان  
 للتاخرين افتوا بتخليف الشيوخ فاعتزلهم مقام التزكية على مذہب ابن ابی  
 ليلى فافهم يعني حق یہ بات ہو کہ سوائے اسکے نہیں کہ جس نے ان چاروں اماموں کے سوا  
 اور مجتہد کی تقلید سے منع کیا ہے تو اسی واسطے کیا ہے کہ صحیح روایتیں اور مذہبوں کی باقی  
 محفوظ تدون نہیں رہے ہیں یہاں تک کہ اگر کسی اور مجتہد کے مذہب کے روایت صحیح  
 مل جاوے تو اس پر عمل کرنا جائز ہے کیا تو نے دیکھا نہیں ہے کہ تحقیق متاخرین نے  
 ترکیہ کے گواہوں کو قسم دلائے پر موافق مذہب ابن ابی لیلی کے فتوے دینا یا ہے پھر  
 سمجھ لے تو اہل حق پس شاہ صاحب کی عبارت سے چاروں اماموں کے سوا اور مجتہدین  
 کے تقلید مخالفت نکالنے قطعاً باطل ہے **وجہ ششم** یہ کہ شاہ صاحب نے

کلام امام الحرمین کے کلام سے ماخوذ ہے اور تحریر و تقریر میں جہاں امام الحرمین کی اس کلام  
 کو روکیا ہے وہاں اور اس کا جواب بھی موجود ہے چنانچہ تحریر و تقریر میں امام الحرمین کی اس عبارت  
 کو نقل کر کے اس کے تحت لکھا ہے والمحصل انه يتعدد الوقوف على حقيقة مذهب  
 غیرہم فلا يتالی تقلیدہ لا انه لا يجوز تقلیدہ عند تحقق ثبوتہ پر یہ ہے کہ  
 لکھا ہے اقوال تعدد الموقوف علی مذاہب غیرہم فی جمیع المسائل ممنوع و  
 علی تقدیر تسامیہ لا یتقاضی لامتناع العمل بمذہبہ فی مسئلۃ ثم انقراض اتباع غیرہ  
 بالکلیۃ ممنوع لکثرة الظاہریۃ اتباع داوۃ الظاہریۃ والسفیانید اتباع  
 سفیان الثوری انتہی فی نے کہتا ہوں کہ مشکل سے وقف ہونا ان مذاہب  
 کے سوا اور اماموں کے مذاہب پر تمام مسائل میں مسلم نہیں ہے اور اگر بالفرض تسلیم  
 کیا جاوے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اور اماموں کے کسی مسئلہ پر یہ عمل جائز نہ  
 ہو یہ اور اماموں کے تقلیدین کا بالکلیہ گذر جانا ہے مسلم نہیں ہے اسلئے کہ داؤد ظاہر  
 تقلیدین بہت ہیں اور سفیان ثوری کے کی تقلیدین ہیں یہ کثرت موجود ہیں ملتہ ہیں اب  
 شاہ صاحب کی اس کلام سے استدلال کرنا باطل ہو گیا **وجہ ہفتم** یہ کہ شاہ  
 صاحب کے اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چاروں مذاہب آپس میں سب مساوی اور برابر  
 ہیں حنفی مذہب کو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے پس آپ نے جو حنفی مذہب کو اختیار  
 کیا اور مذاہب ثلاثہ کو بالکلیہ متروک کر دیا اسکے آپ کے پاس کیا دلیل ہے اور یہ اس  
 کتاب نہایت انتساب فتح مبین میں جو آپ نے حنفی مذہب کے دلائل کو شافعی وغیرہ  
 مذاہب پر ترجیح دی ہے اور انکو قوی بٹلایا ہے تو یہ ترجیح آپ کی باطل ہو گئی **+**  
**وجہ ہشتم** یہ کہ شاہ صاحب نے وصیت نامہ میں صاف لکھا ہے کہ فروعات  
 فقہیہ کو ہمیشہ کتاب و سنت پر عرض کرتے ہو جو موافق ہو اسکو قبول کرو اور کالایہ  
 بریش خاندانہ و کما تر تقلد پس اگر ان کے نزدیک مذاہب اربعہ معتبر ہوتے تو ان کے

فروعات کو کتاب السنہ و سنت پر پیش کرنے کو کیوں فرماتے، لازماً باطل فالملک و دم مشد  
**وجہ ۴م** یہ کہ شاہ صاحب کے نزدیک ایک حدیث صحیحہ تمام ائمہ اربعہ وغیرہ پر رو کر دیتے  
 ہیں کماثر ہیں اگرچہ مذاہب اربعہ ان کے نزدیک معتبر ہوتے تو ان کو حدیث سے رو کر لے  
 کا کوئی معنی نہ تھا **وجہ ۵م** یہ کہ شاہ صاحب نے ان مذاہب اربعہ کے اندر مینا  
 بطور ایک مصلحت کے کھا ہے یعنی مصلحت یہی ہے کہ ان مذاہب کے اندر یہی انداز ہے اور  
 خارج نہ ہو و اسپر انہوں نے کوئی دلیل شرعی بیان نہیں کی ہے کہ فلان آیت یا فلان حدیث  
 سے مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی مانعت ثابت ہوتی ہے اور جب انہوں نے اسپر  
 کوئی دلیل شرعی قائم نہیں کی ہے تو اسپر عمل کرنا جائز نہ ہوگا اسی لیے کہ مصلحت ہر زمانے  
 کی مختلف طور سے ہو ایک مصلحت آج ہوتی ہے اور کل کو نہیں ہے بلکہ اوسکا برعکس کرنا  
 پڑتا ہے اسوجہ سے فقط مصلحت پر دین کی مدار نہیں ہو سکتے ہیں اور جب یہ بات صحیح نہ ہو  
 تو مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی مانعت بھی ثابت نہ ہوئے **وجہ ۶م**  
 یہ کہ یہ اقوال مذاہب اربعہ کے جو ائمہ سلف سے مجتہدین سے منقول ہوئے ہیں انہیں تقلید  
 شیعہ کا التزام کر لینا نہیں ہے چاروں اماموں میں سے کسی کے قول سے وجوب تو  
 کیا جائز ہے ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ ان چاروں اماموں سے تقلید شخصی کی مذمت تیار  
 ہو چکی ہے جیسے کہ شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ نے ان کی اقوال کو عقد الجحد وغیرہ میں نقل  
 کیا ہے بلکہ یہ تقلید تو بقول شاہ صاحب کے چاروں کے بعد پیدا ہوئے چنانچہ انگلو ہے یہ بات  
 مسلم ہے اب تقلید شخصی کا التزام کر لینا اور اسکو اپنے اوپر واجب سمجھ لینا چاروں اماموں  
 کے مذاہب سے خارج ہونا ہے جو موجب مفسدہ کبیرہ ہے نما ہو جو ایک فہو جو ایسا **وجہ ۷م**  
**دوازہم** یہ کہ فقہ کے کتابوں میں صدائے بلکہ ہزار ہا ایسے مسائل ہیں جنکا ائمہ اربعہ  
 سے کوئی جہ قائل نہیں ہے فقط ضعیف متاخرین کی ایجاد ہے اور ان کے اپنی رائے ہے  
 پس یہ جہ مفسدہ کبیرہ ہوگا نما ہو جو ایک فہو جو ایسا **قول** اس تقریر سے معلوم ہوا



کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت بڑا اعتبار ہے اور مشائخ مجتہدین اب ہونا دشوار ہے **الحق** اقول شاہ کلہ شاد صاحب کی اس عبارت سے ہرگز ہرگز معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت بڑا اعتبار ہے بلکہ ان کے کلام سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کے اندر داخل رہنا مصلحت ہو اس لیے ..... کہ ان مذاہب اربعہ کی روایات محفوظ و مدون ہیں دوسروں کی ایسے مدون نہیں ہیں اس طرح شاہ صاحب کی کلام سے یہ بات بھی معلوم نہیں ہوتے ہیں کہ مجتہدین کا ہونا اب دشوار ہے یہ محض شاہ صاحب پر اٹکا افتراء و بہتان ہے کہ ان کے کلام کا مطلب اور کھان شل مجتہدین کا دشوار ہونا اگر شاہ صاحب کے نزدیک مجتہدین کی مثل دشوار ہونا مسلم ہوتا ہے تو تقلید ان کے نزدیک فرض قطعی ہو چکا ہے مصلحت کے کیا معنی تھے جبکہ انہوں نے بیان کیا ہے اس لیے کہ جو بعض متعصبین کے وجوب کے قائل ہوئے ہیں تو اس کے وجوب کو اسے اصل پر مضر کرتے ہیں کہ مثل ائمہ اربعہ کے اب کوئی نہیں پایا جاتا ہے اور اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا ہے چنانچہ تعلیقات کے عبارت میں اور پر گزرد چکا ہے پس اندین صوت تقلید کی ثابت ہو گا نہ مصلحت اور نیز اگر شاہ ائمہ اربعہ کے عدم المثل ہونیکے قائل ہوتے تو پھر یہ کیوں فرماتے است راہم وقت از عمر مجتہدات بر کتاب و سنت استغناء حاصل نسبت انتہی یعنی مجتہدین ائمہ اربعہ وغیرہ کے اجتہاد کو کتاب و سنت پر پیش کرنے سے کسی وقت چارہ نہیں ہے انتہی میں معلوم ہوا کہ اماموں کا عدم المثل ہونا ان کے نزدیک مسلم نہیں ہے اور نہ وہ اس بات کی قائل ہیں اس لیے کہ جہاں تک ہمت کو مجتہدات و قیاسات مجتہدین کے کتاب و سنت پر پیش کرنا ضرور ہے تو اب جو شخص کہ ان کو کتاب و سنت پر پیش کر کے ان کی موافقت و مخالفت سمجھ سکتا ہے وہ لامحالہ مجتہد ہے ہو گا غیر مجتہد کا یہ کام نہیں ہے پس اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ قیاسات تک ہر ما میں مجتہدین ہوتے رہیں گے پس ان کے کلام سے یہ بات نکالنی کہ مثل مجتہدین کے ہونا اب دشوار ہے انتہی انہر محض افتراء و بہتان ہے بلکہ انہوں نے اس کا برخلاف ثابت ہوتا ہے کہ امام اور

شاہ صاحب کے وصیت نامہ کے عبارت سے ہے یہ بات معلوم ہوتے ہیں کہ مجتہدات و فروعات  
 مجتہدین کے اکثر قرآن حدیث کے مخالف ہیں والاؤ لکھو قرآن و حدیث پر پیش کرنے کے کوئی معنی  
 نہ تھے اور قول امام فخر الدین رازی کا ہر یہ پر معمول کرنا کمال تعصب ہے انصاف ہے اور آپ کے جہالت  
 ضلالت کی دلیل کاغذ و برہان کافی ہے اس لیے کہ امام رازی مقلدین فقہاء کے نسبت یہ بات کہو  
 چنانچہ یہ قول انکا قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء انما يصف النہار کی طرح اس  
 ولالت کرتا ہے اور ظاہر یہ تو تاویل کا کج برواہنیں رکھتے ہیں پھر ان کے طرف تقلید کے نسبت  
 کرنی بہ کمال حماقت ہو ظاہر یہ کہ کوئی جسک کسی نے مقلد نہیں کہا ہے اور نیز امام کی کلام میں  
 فقہاء کا لفظ موجود ہے اور ظاہر یہ کہ کسی نے جسک فقہاء کے نام سے تعبیر نہیں کیا ہے بلکہ  
 وہ سلف و خلف سے تمام عالم میں ظاہر یہ کہ نام مشہور ہیں اسی نام سے تعبیر کیے جاتے ہیں  
 فقہاء کے نام سے وہ لوگ مشہور نہیں ہیں اور نیز فقہاء اور ظاہر یہ کہ لفظ میں ہے ظاہر اسنانا  
 ہے اگر آپ کو کچھ شرم ہوتے تو آپ سحرین ایسی بات کہی نہ کہتے بضافہ سو اگر نظر کیا جائے  
 تو اسکو کوئی فرد بشر جواب نہیں کہیگا بلکہ حیلہ و بہانے خیال کرے گا البتہ عرف میں فقہاء کا  
 لفظ فقہاء مقلدین پر بولا جاتا ہے اور امام رازی چونکہ شافعی المذہب میں خفیہ اور شافعیہ  
 کا قدیماً و حدیثاً اسپسین بہت جھگڑا ہے اس لیے انہوں نے یہ بات اپنے مقابلین کے حق میں  
 کہے ہے پس لامحالہ اس سے یہاں فقہاء خفیہ سے مراد ہیں خصوصاً امام رازی نے جو رسالہ  
 کہ شافعی مذہب کی ترجیح میں لکھا ہے اوس میں فقہاء خفیہ کی بہت سخت مذمت لکھی ہے  
 چنانچہ اوس میں ایک جگہ فقہاء خفیہ کی نسبت لکھتے ہیں فعلم ان طریقہم مبنیۃ علی  
 قانون مستقیم یعنی ہمارے سابق تقریر سے معلوم ہو چکا ہے کہ خفیہ کا مذہب کسی  
 قانون مستقیم پر بننے نہیں ہے اور نہ ان کے کوئی بات ٹھیک ہے **قولہ** وہ اسکو یہ ہو  
 کہ خفیہ کا کوئی مسئلہ ایسا نہیں جو قرآن و حدیث کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعویٰ ہو  
 ہو پیش کرے اور فقط فقہاء کہنا یوں سے تو کام نہیں چلتا ہے **الہ اقول** ہم جو اوپر بیان

کر چکے ہیں اور کسی وجہ سے یہ ہو کہ خفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہیں جو قرآن و حدیث کے موافق ہو اگر کسی صاحب کو دعوے ہو پیش کرے اور فقط قصہ کھانیوں سے تو کام نہیں چلتا زیادہ نہیں سمجھ جانتے فقط ظفر حسین کے مسائل کو ہی قرآن و حدیث کے موافق ثابت کرے علامہ الزین صدہا مسائل میں صاحبین کے قول پر فتوے دیا گیا ہے اور امام صاحب کا قول غیر مفتے بہ و مترکک قرار دیا گیا ہے چنانچہ یہ بات انکو ہے مسلم ہے پس اگر خفیوں کا کوئی مسئلہ مخالف قرآن و حدیث کے نہیں تھا تو پھر امام صاحب نے خفیہ نکال کیا تھا جو کچھ صدہا اقوال کو غیر مفتے بہ ٹھہرایا گیا اور انکو معمول بہ کیوں ناگرا ناگیا اور پھر اول انکو موافق قرآن و حدیث کی لکھنا اور پھر انکو غیر مفتے بہ ٹھہرانا صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ خفیوں کے نزدیک بعض قرآن ہے غیر مفتے بہ ہی استغفر اللہ العظیم لاحول و لا قوۃ الا باللہ

**قولہ** اور قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا قول ہے انکار تقلید پر دلالت نہیں کرتا الخ

**اقولہ** قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا قول ہے ثبوت تقلید پر دلالت نہیں کرتا ہے اسلیو کہ حیا و سکوت صحیحہ غیر معارضہ غیر مشدود و مجاویز و اسوقت اسکو اپنے امام کی تقلید چھوڑ دینا ضرور ہوگا اور انکو ہے یہ بات مسلم ہے پس وجوب تقلید کا باقی نہ رہا اسلیو کہ اگر وجوب ہوتا تو اس صورت میں تقلید کو ترک کرنا جائز نہ ہوتا اور قاضی صاحب کے یہ بات وقوعی ہے اور نفس الامر میں تحقیق ہے محض فرضیات نہیں ہے اسلیو کہ امام صاحب کے اکثر مسائل احادیث صحیحہ غیر معارضہ غیر مشدود کی مخالفت میں اسی لحاظ سے انکے صدہا اقوال فقہ میں مردود و غیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہیں اور صاحبین کے اقوال پر فتوے دیا گیا ہے چنانچہ مولف فتح البین کو ہے یہ بات مسلم ہے پس اب تقلید شخصی کے وجوب کا بطلان کا حتمہ ثابت ہو گیا اور یہ ہے عجب بات ہو کہ مولف فتح تبیین خود ہی صدہا اقوال امام صاحب کو غیر مفتے بہ ٹھہراتے ہیں اور پھر خود انکے تقلید پر اب انور مارتے ہیں خود اپنے نفس پر انکے کتب کر تے ہیں **قولہ** مگر آج تک کوئے ایسی حدیث پائی نہیں گئی کہ کوئی مسئلہ خفیہ

مخالف اور کے نکلے اگر ایک حدیث کی بظاہر مخالفت ہے تو دوسرے کے موافق ہے الخ **اقول**  
 مگر آج تک کوئی ایسے حدیث پائی نہیں گئی کہ کوئی مسئلہ حنفیہ کا موافق اور کوئی نکلے نہ ظاہر  
 کسی سے موافق ہے اور نہ کسی سے تاویلا موافق ہے نہ ہو جو ایک فہم جو بنا علاوہ ازیں جب  
 ایسی کوئی حدیث مخالفت مذہب حنفی کے جہاں میں پائی نہیں گئی ہے تو پھر وہ ایک کونسی  
 ایسی حدیث ہو جس سے بظاہر مخالفت نہ ہونا اوس کیسے ہو سکتا ہے اول اس کے مطلق نفی  
 کرنا اس کے صریح منافی ہو اور اس کلام سے مولف فتح مبین کے یہ بات ہے ثابت ہو گئی  
 کہ بعض مسائل مذہب حنفی کے احادیث کے بظاہر مخالف ہیں اور پھر وہ بعض جہے صد ہا تک  
 پہنچتے ہیں پس اگر صاحب نظری نے بعض مسائل امام صاحب کو مخالف ان احادیث کہیا  
 تو اوس میں کونسا زہر ملا یا جبکہ کھاتے ہو مولف فتح مبین زندہ در گور ہو گئے اور عاقلین بالمش  
 پرستہ لجن وطن کرنے لگی خداؤ کو اس بد عملی سے توبہ نصیب کرے **قول** علاوہ اسکے  
 بعض مسائل میں حنفیہ کے یہاں امام صاحب کو قول پر عمل نہیں بلکہ امام یوسف امام محمد امام  
 زفر کے موافق عمل ہے الخ **اقول** یہ جہے انکی کلام سابق سے منافی ہو اسیلئے کہ جب تمام  
 جہاں میں کوئی حدیث مخالفت مذہب حنفی کے آج تک پائی نہیں گئی ہے تو پھر بعض اقوال امام  
 صاحب پر عمل کیوں نہیں ہے کیا امام صاحب حنفی مذہب سے خارج کر دیے گئے ہیں لا حول  
 ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم علاوہ ازیں جب مولف تبریۃ المتقلدین خود بات کی قائل ہیں  
 تو پھر اسی حدیث سے اگر بعض اقوال امام صاحب پر عمل نہ کیا تو اس میں کونسا جہس ملا دیا اسیلئے کہ  
 وہ بھی جیسے کہ کہتے ہیں کہ امام صاحب غیرہ مجتہدین کے اقوال پر بلا تحقیق و تفتیش عمل نہ کر سکتے  
 تعجب کی بات ہے کہ اگر خود حنفیہ امام صاحب کی بعض اقوال پر عمل نہ کریں تو وہ ان کے خیر خواہ اور  
 ناصرین سمجھے جاویں اور اگر اہل حدیث ان کے بعض اقوال پر عمل نہ کریں تو قیصو وار شہیدین اور  
 لامذہب قرار دیے جاویں یہ کیسا اندھیر ہے **قول** پس انصاف کرنا چاہیے کہ کون مخلد  
 یہ عقیدہ کہتا ہے کہ امام سے خطا محال ہے اور جو کہتا ہے صواب کہتا ہے **اقول**

۱۲۰ اور بظاہر مخالفت

ہم انشاء اللہ تعالیٰ اضافت سو کہتے ہیں کہ حسب تقلیدین زمانہ حال میں ان سب کا یہ عقیدہ ہے کہ امام صاحب سی خطا محال ہے عوام تقلیدین تو سب کا یہی عقیدہ ہے ورنہ ہندو رشور و شر جہاں میں پیدا کیوں ہوتا اور ہندو جبکہ ا جہاں میں کیوں پہلے ہر شخص حنفی ہے اعتقاد رکھتا ہے کہ ہمارا امام نہایت درجہ کی کو پہنچ گیا ہے ممکن نہیں کہ وہ خطا کرے اس وجہ سے وہ احادیث صحیحہ کو قبول نہیں کرتے علاوہ ازیں شامہ صاحب نے اس اعتقاد کو دو قسم میں کیا ہے ایک قسم یہ کہ اپنے امام کو معصوم حقیقی سمجھے دوسرے یہ کہ اس کو حق عمل میں معصوم سمجھی اور یہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو اسی امام کے قول ماننے کے ساتھ تکلیف کیا ہے اور میرا مذہب اس کی تقلید میں مشغول ہو اب میں شیخ پر کیسی عمل کروں سو اضافت سو کہنا چاہیے کہ کو نہ اس تقلید حنفی جہاں میں ایسا ہی جو اس دوسرے قسم کا اعتقاد نہیں رکھتا ہے کل جہاں کے عوام خفیہ نگاہ یہ عقیدہ ہے کہ ہمارا مذہب امام صاحب کی تقلید میں مشغول ہو رہا ہے اب ہم حدیث کو کیونکر قبول کریں خصوصاً مولف فتح مبین کا تو ایمان اسی پر موقوف ہو کہ امام صاحب سی خطا محال ہو اور اس کے کئی اقوال متفرق مقامات میں اس پر شاہد و دال ہیں چنانچہ توضیح اس کے ہمنے خلاصۃ البرہان میں کر دی ہے اگر محال نہ ہوئے تو اس کے وقوع کا آثار کرتے اس لیے کہ سوا انبیا کے اور کسی کا خطا سے معصوم رہنا ممکن نہیں ہو اور اگر مجتہدین سے خطا کا وقوع نہ ہوتا تو یہ المجتہدین خط و نصیب عند اہل السنۃ کو کوئی مسئلہ نہ تھے

**قولہ میں مشرکین کی آیتوں کا حوزہ ظاہر یہ صدق ہیں کیونکہ اپنے رائے کے آگے اہل ذکر سے دریا کرنا جائز نہیں رکھتے اور اگر جائز رکھتے ہیں تو تکلیف بالایطاف اور چارم جائز ہیں** **اقول** میں مشرکین کی آیت کا یہ فرقہ باطلہ حنفیہ خود صدق ہیں کیونکہ یہ لوگ محض اپنے اجتہاد و مذہب و فہم نارسا کے آگاہ اہل ذکر سے بلا تعین مسئلہ دریافت کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمت و احسان کی تنگ کرتے ہیں اور اگر جائز رکھتے ہیں تو تکلیف بالایطاف جو تقلید شخص سے مراد ہے اوپر واجب جانتے ہیں و ما انزل اللہ بہا من سلطان اور نیز خود ہی مولف فتح المبین الحدیث کو اپنی ذمہ فاسد میں ظاہر یہ کہ ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور خود ہی ان کو لکھتے ہیں

کہ یہ لوگ اپنی رائے کے لگی اہل ذکر سے دریافت کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں پہلا جب یہ لوگ اپنے  
ظاہر حدیث قرآن پر عمل کرتے ہیں اور تاویل کو جائز نہیں رکھتے ہیں تو پہلے اپنے رائے کو سمجھ کر  
کیون دینے لگے اور نیز اہل ذکر سے یہود و نصاریٰ خدا سے کئے مراد کہو ہیں کہا مر یہ مولف فتح  
مبین یہود و نصاریٰ سے کی امتیوں کے مجتہدین کو مصداق ٹھہراتے ہیں گویا کہ مجتہدین کو یہ یہود  
نصاریٰ بتلاتے ہیں لغو ذبا لہ منہا استغفر اللہ من ظلمہ الجہل والعصب **قول** ابو زبائے  
سے جسکو چاہتے ہیں ترجیح دیتے ہیں اور اپنی عقل کے مقابلہ میں ائمہ کی رائے کو کافی نہیں جانتے  
ہیں **الحق قول** الحمد للہ تو ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرتے ہیں اپنی عقل کو قرآن اور حدیث  
میں دخل نہیں دیتے ہیں البتہ اس فرقہ قیاسیہ لغائیہ کا یہ طریق ہے کہ اپنی رائے فاسد سے  
جسکو چاہتے ہیں ترجیح دیتے ہیں اور اپنے عقل کئی کے لگے خدائی و رسول کی راہی پاک کو کافی  
نہیں جانتے ہیں اسی وجہ سے فقہ کی کتابیں سب کی قیاس سے بہرے ہوئے ہیں قرآن و حدیث  
اونہیں کہیں عشر عشر ہے نہیں ہے **قول** اور صحابہ کی خدمت میں گستاخان کرتے ہیں  
**اقول** اس فرقہ تقلیدیہ لغائیہ کا عجب حال ہے کہ صحابہ کی خدمت میں کیسی گستاخان کرتے  
ہیں اور کیسی کیسی سوء ادبیان سے صحابہ کے پیش آتے ہیں چنانچہ فتح المبین کے ص ۹۶ میں  
لکھا ہے کہ پیغمبر مشورہ فقہا صحابہ سے لیتے تھے یا سفہا صحابہ سے انتہی دیکھو اے اہل اسلام  
یہاں صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو سفہا لکھا ہے استغفر اللہ اسی طرح حضرت صلی اللہ  
وسلم کے وقت میں جب منافق و بدین لوگ صحابہ کو سفیہ بے وقوف بتلاتے تھے چنانچہ خدا  
تعالیٰ ان کے مقولہ کو قرآن مجید میں نقل کیا ہے قالوا انہ من کما امن السفہاء یعنی کہتے  
ہیں کیا ایمان لا دین ہم جیسے ایمان لائے ہیں بے وقوف لوگ انتہی ہیں باوجودیکہ یہ فرقہ  
صحابہ کے حق میں ایسی ایسی گستاخان کرتے ہیں اور انکو سفیہ و وقوف بتلاتے ہیں پہلے  
اگر لکھا کہ یہ لوگ مسلمان سمجھیں تو ان سے بڑکر تمام دنیا میں کو سفیہ و بے وقوف نہر  
ہے **قول** ایسی لوگ تو موحدا و محمد سے تنبیہ ہو کر کرتے ہیں **الحق قول** جیسے

فرقہ لغانیہ صحابہ کے حق میں ایسی ایسی گستاخیاں کرتے ہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ایسی سواو بیوں سے پیش آتے ہیں تو یہ لوگ تو مسلمان اپنے آپ کو تغلباً مشہور کرتے ہیں درحقیقت اصل اسلام سے یہ لوگ براصل بعید ہیں اور نیز اگر یہ فرقہ جلیہ صحابہ کو سفیہ و بے وقوف ثبلاوین تو یہ مسلمان سمجھے جاویں اور اگر اہل حدیث اتنی بات کہہ دیں کہ فلان مسئلہ امام صاحب کا حدیث کے مخالف ہے تو انکو محمدی تغلباً قرار دیا جاوے یہ کیسا اندھیرا پہر اس اندھیر کا کیا جواب **قولہ** سبحان اللہ کیا انصاف ہے خدا انکو اس درجہ منکرات سے نچا لکر صحابہ اور ائمہ مجتہدین کی طرف حسن ظن عنایت کر دی **اقول** سبحان اللہ کیا انصاف ہے یہ فرقہ بتائے اپنے آپ اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کو تو مصیبت عاقل شہر اوین اور صحابہ کو سفیہ بے وقوف ثبلاوین لاحول ولا قوۃ الا باللہ خدا انکو اس درجہ منکرات تقلید سے نکال کر تو بہ نصیب فرما دی اور صحابہ نہ کے طرف سے انکو حسن ظنی عنایت کر دی کہ آئندہ اگر حق میں ایسی ایسی کلمات سخت و اذیانہ زبان بے لگام سے نہ نکالیں اور اپنے عاقبت کو بتا نہ کریں اور یہ سمجھ لیں کہ مجتہدین کے بعض اجتہادات جو مخالف احادیث پر ہیں تو وہ ہیں معذرت میں اس لیے کہ ان کے زمانے میں احادیث کی کتابیں مدون نہیں تھیں وغیرہ ایک لکھ اس فرقہ کو اس سو تو بہ کھان نصیب ہو گئے یہ تو وہی مرغی کی ایک ہونٹا نگ بتلائی گئی یہ فرقہ حسن ظن اسکو کہتے ہیں کہ امام کا قول خواہ کیسا ہے قرآن و حدیث کے مخالف ہے مگر اسکو چھوڑنا نہ چاہیے اور امام کے قول کے مقابلہ میں قرآن و حدیث کو نہ مانتا چاہیے جس آیت یا جس حدیث کو امام کہے اسکو مانتا چاہیے اور جبکو نہ کہے نہ مانتا چاہیے اور خطا کو کسی مسئلہ میں حضرت امام کے طرف منسوب نہ کرنا چاہیے بلکہ یہ سمجھنا چاہیے کہ درحقیقت خدا و رسول سے اس مسئلہ میں کوئی خطا ہو گئے ہو گئے امام اس لائق نہیں ہیں کہ کسی مسئلہ میں خطا کریں استغفر اللہ العظیم اور اگر کوئی شخص امام کے قول کو مخالف قرآن و حدیث سمجھ کر ترک کر دے تو اسکو یہ لوگ سو ظنی سمجھتے ہیں حالانکہ کسی کے قول کو ترک کرنے سے

اوسکے حق میں سو نظری لازم نہیں آتے ہر گز یہ بات ہو تو پہرہ فرقہ کو فنیہ ہے بہت سی اقوال صحابہ  
 وغیرہ کو ترک کر رہے ہیں اور انکو اپنے مذہب و حدیث کی مخالفت جانکر اذنیہ عمل نہیں کرتے ہیں  
 پہر انکے حق میں بھی یہ بات صادق آدگیے کہ یہ لوگ صحابہ وغیرہ کے حق میں سو نظری کہتے ہیں  
 خدا انکو اس رطہ صلاحت سے نکال کر صحابہ کے طرف حسن ظن عنایت کر دی اور نیز سولف فتم بہتر  
 مسلمانین کہتے ہیں کہ بہت مسائل امام صاحب کے ایشی کہ غیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہیں جن  
 سے بڑی تعجب کے بات ہے کہ اگر یہ فرقہ جلیہ امام کے بعض اقوال کو منرد کر دیں اور غیر مفتے بہ  
 قرار دیں تو انکا امام صاحب کے حق میں حسن ظن سمجھا جاوی اور اگر الہدیش بعض مسائل پر  
 صاحب کے عمل کرین یا انکو غیر مفتے بہ ٹھہریں تو امام سے وہ لوگ بدظن ٹھہرائے جا دیں یہ کیسا  
 اندہیر ہے حالانکہ حسن ظن کا یہ معنی نہیں ہے جو کہ یہ فرقہ کو فنیہ سمجھے ہیں بلکہ حسن ظن کو کہنے  
 ہیں کہ کسی عالم جلیل القدر یا مجتہد عظیم الشان سے کوئی بات ثابت ہو جاوی اور کسی آیت یا حدیث  
 صحیحہ کے معارض نہ ہو تو اسوقت اس عالم حق میں حسن ظن کر کے اوسکے قول کو قبول کر  
 لینا چاہیے نہ یہ کہ اگر اسکا قول کسی آیت یا حدیث کے مخالف ہو تو جب ہے اوسکو قبول کر لیا  
 جاوی اور آیت اور حدیث کو ترک کر دیا جاوے اوسکا نام حسن ظن نہیں ہے بلکہ اوس امام  
 کے حق میں پرلے دجی کے سوظنی ہے در اساتہ میں لکھا ہے ولو کان حسن الظن  
 الی احد فی ان له جواباً من الحدیث وان لم تعرفہ کافیا لکان جواز استشکا  
 قوله بقوله صلى الله عليه وسلم دون العكس ورد قوله بالحدیث وقال ايضا  
 وکل عالم جلیل ثبت عند قول فی شای معارض بشی لا ینما اذا قام علی معارض  
 قوله ونفیہ دلیل من السنۃ فان الوقفۃ عند ذلك بحسن الظن الی من یضہ  
 من حیث ان له من ذلك جواباً حرام فیجب ترکہ فوذا کما تقدم بدلائل انتہی  
 حال ترجمہ اوسکا وہ ہے ہر جو اگر کہہ چکا ہے اور امام طحاوی کے قول کی تخصیص اپنے حق میں خاص  
 کرتے ہیں آپکا محض خیال فاسد و قول کا سند ہے بلکہ اوسکا یہ قول لا یقلدہ الا عصبانی عن



مریح دلالت کرتا ہے ہر بات پر کہ جو کئے اوسکی تقلید کر لیجئے وہ متعصب اور غبی ہو اسیلئے کہ لفظ  
عصبہ اور غبی کا نکرہ ہے اور نکرہ بالاتفاق ہوتا ہے پس خاص اور عام سب لوگ اس میں داخل ہو  
گئے اور بعض مسائل میں اونکا امام صاحب کے قول کو لے کر نایا اسکو ترجیح دینا اسکو مستلزم نہیں ہے  
کہ یہ قول انکا نہ ہو و مغلک انہوں نے معافی الا ثمار میں امام صاحب کی اکثر اقوال کو باطل کر دیا  
ہے اور امام صاحب کے مذہب کے مریح بر خلاف کیا ہے چنانچہ دیکھو مثلاً وقت غروب آفتاب کے عصر  
اوس دن کی پڑھنے جائز نہیں رکھتے چنانچہ فتح مبین کے مولف نے یہ ہے اس مسئلہ کو نقل کیا ہے حالانکہ  
یہ مسئلہ امام صاحب کی مذہب کے برخلاف ہو ایسی ہی مختصر طحاوی سے میں اصول و فروع میں امام  
صاحب کے اکثر مسائل میں خلاف کیا ہے کما مر ذکرہ سابقاً اور غائباً معلوم ہوتا ہے کہ امام طحاوی  
نے اپنی اخیر عمر میں اس مذہب خفی کی تائید سے رجوع کیا ہے شاید کہ اسے غرض سے مختصر طحاوی  
لکھی ہے واللہ اعلم اور انکے اس قول کی سند طلب کرنا بے کمال بے انصاف ہے ہو اسلئے کہ جب  
آپ سند کے التزام کو بدعت سیئہ شراچہ میں توہم پر لکھو انکو قول کی سند طلب کرنا کیسی جائز  
ہو سکتا ہے جب کہ رسول معصوم صلی اللہ علیہ وسلم کو قول کی سند طلب کرنا بدعت ہے توہم پر ایک ایسے  
امتے کو قول کی سند طلب کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے پس اسکو بلا سند قبول کرو والا بدعت  
ہو کہ جو بنو کے قول حاصل کلام میں ہے کہ حنفیہ تقلید شخصی کو واجب نہیں جانتے ہیں ان  
اقول الحمد للہ کہ آپکے زبان مبارک سے یہ بات نکلی ہے غنیمت ہے آپکے اس قول  
سے سب جہگڑا تمام ہو گیا اسیلئے کہ آپ نے فتح مبین میں یہ بات لکھ دی ہے کہ حنفیہ تقلید  
واجب نہیں جانتے ہیں اور تمام دنیا کے متقلدین نے اس پر اپنے مہرین کر دے ہیں اب چلو  
اسکا تو فیصلہ ہو چکا کہ یہ تقلید جل فی الجہد واجب نہیں ہے باقی رافزوعات میں اختلاف  
سو یہ اور بات ہو ابتدا سے یہ اختلاف چلا آتا ہے اپنی مسئلہ کو ہر کئے ترجیح دیتا ہے اور  
دوسرے کے مسئلہ کو مرجع بناتا ہے مگر بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ اگر یہ فرقہ متقلدین  
تقلید شخصی کو واجب نہ جانتے تو یہ فتنہ و فساد و شور و شہیرا و فساد جہان پیدا کیوں ہوتا ہے

ایسے تک اسباب میں متعدد مقامات میں مقدمات سرکار میں دائر ہیں اور نیز اسی کتاب کے  
 ص ۳۷ میں لکھا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں تقلید ضروری ہے اور پھر اسی میں دوسرے جگہ  
 میں لکھا ہے کہ التزام مذہب واحد کے وجہ سے انہیں آپ خود ہی تقلید شخص کے  
 قائل ہیں تو پھر ایسے امر بدیہ کا انکار کیا گیا ہے جیسے کہ کوئی نصف النہار میں کہے کہ  
 محکمہ آفتاب نظر نہیں آتا ہے اور یہ روشنی کسی اور چیز کے ہو لگا آپ جان بوجہ کر ایسے امر بدیہ  
 کا انکار کریں تو آپ کے اس مرض کا خدا ہی علاج کرے ہم آپ کی اس پیارے کی سعالیج سے عاجز ہیں  
 ربنا افتح بیننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين **قولہ** اور پھر اقوال بعد قرون ثلاثہ کے  
 حجت لاتے ہیں **الحق اقول** صاحب ظفر جو اقوال بعد قرون ثلاثہ کے آپ پر حجت لاتے ہیں تو  
 بطور الزام کے لاتے ہیں نہ یہ کہ وہ خود ہے اونکے نزدیک حجت پھر آپ لوگ جو ہر کس دما  
 کس کے قول کو کالوجی من السماء سمجھتے ہیں اسوجہ سے آپ پر اسکا سخت الزام آ سکتا ہے  
 اگر آپ کے نزدیک اقوال بعد قرون ثلاثہ کے حجت نہیں تو پھر امام طحاوی ہے گنو گدزی اور  
 وہی نقطہ پوچھی تھے نما ہو جو ایک نما ہو جو ابنا علاوہ ازیں بحث تو اس قول میں ہے جو کہ قرآن و  
 حدیث کے موافق نہ ہو اور جو قول کہ موافق قرآن و حدیث کے ہو اس وقت اصل حجت وہ قرآن  
 و حدیث ہی نہ وہ قول اور چونکہ قول یہ ہے موافق قرآن و حدیث کے اسلیں اصل حجت یہاں میں نہیں  
 و حدیث ہی نہ وہ قول پس آپ کا یہ خیال فاسد ہو گیا **قولہ** اگر زیادہ تحقیق اس مسئلہ تعلیم کے  
 منظور ہو تو کتاب انتصار الحق تصنیف جناب مولوی اشاد حسین صاحب کی ملاحظہ فرمادیں  
**اقول** انتصار الحق کے تو صاحب خستہ دار الحق و سحر الزخار و براہین اثنا عشریہ و تلخیص الانظار  
 وغیرہ الہدیش نے ہی و جہان اولیٰ و آخریٰ میں کہ آج تک بچارہ ارشاد نے دم نہیں مارا ارشاد  
 ٹوکیا بلکہ اس کے مرشد کا بہر آج تک کہیں پتا نہیں اب ہم اسکو دیکھیں کیا خاک اور اگر زیادہ  
 تحقیق اس مسئلہ حرمت تقلید کے منظور ہو تو کتاب اختار الحق تصنیف جناب مولوی مفتاح  
 الدین صاحب مراد آبادی کے اور سحر الزخار تصنیف جناب مولوی شہر دار الحق صاحب عظیم آبادی

مسنون بوجہ عارض مجبور کرنا پڑا اور پھر اسی کے ص ۴۲ میں لکھا ہے کہ اس ثابت ہو گیا کہ اس شخص

و غیر وہی ملاحظہ فرما دیں مگر بڑی افسوس کی بات یہ کہ اس تقلید یوں کے فرقہ معبد کو کچھ بے غیرت  
 اور حیا نہیں رہا جو کتاہن اوں کے بارہا مردود ہو چکے ہیں اور اہل حدیث کی طرف سے اوں کے متعلق  
 جوابات تحریر ہو کر مطبوع ہو چکے ہیں اور انہیں کے پہر بھی بار بار سنا لائے ہیں اور انہیں کا  
 حوالہ تلاش کرتے ہیں اگر اس فرقہ کو کچھ بے غیرت و شرم ہوتے تو یہی اختیار الحق و بحر الزخار و  
 براہین اثنا عشریہ وغیرہ کا جواب دیتے پہر بعد اوں کے انتصار کا نام لیتے سچ فرمایا ہے آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے اذالم تستحی فاضعم ما شئت **قول** معترض صاحب نے چند تجاویز  
 کو بے تحقیق لکھ دیا یہ عین نام لکھتے ہیں سب ملد ہو الا ماشاء اللہ اور بعض مسائل میں خلافت تقلید  
 کر لینے سے تقلید فوت نہیں ہوتے الخ **اقول** صاحب نے حضرت نے تو اسکو تحقیق سے لکھا ہے  
 مگر چونکہ تقلیدی صاحب کو تحقیق سے بہرہ نہیں ہے اس لیے اسکو خلافت تحقیق سمجھ بیڑ  
 اگر یہ لوگ ایسی مقلد ہوتے تو تقلید کو حرام کیوں کہتے اور حدیث صحیحہ غیر معارض مخالف قول  
 امام کے ملجانے کی وقت تقلید ترک کیوں کرتے اور ہمارے کلام تو اس تقلید شخص و الزم نہ  
 معین میں ہے اور اس میں ہے کہ جب کسی کو حدیث صحیحہ غیر معارض غیر منسوخ پہنچ جاوے  
 تو وہ اسکو قبول نہ کرے اور اسے امام کے قول پر اڑا رہے ہو اس منہم گے یہ لوگ ہرگز مقلد  
 نہیں تھے بلکہ جب کوئے حدیث صحیحہ انکو مل جائے تو اس وقت قول امام کو چھوڑ دیتے  
 اگر آپ ان علما کا اس قسم کا مقلد ہونا کہ میں سے ثابت کر دیں تو جب آپ حقیقت سے  
 ہوا اور آپ کیا کیا پدی اور کیا پدی کا شور یا بلکہ اگر تمام دنیا کے مقلدین مشرق سے غرب تک  
 حجم ہو جاویں تو جب ہی اسکو ثابت نہ کر سکیں اور جن بعض مسائل میں امام کا خلاف  
 کر لیا اور انہیں تو تقلید ضرور فوت ہو جاوے گی ان بعض میں انکو تقلید نہیں کھا جاوے گا اور اگر  
 بعض مسائل میں تقلید کرنے سے تقلید فوت نہیں ہوتی تو پہر عالمین بالحدیث نے جو بعض  
 مسائل میں امام صاحب کے تقلید نہیں کے تو انہوں نے کیا تصور کیا ہے جو انکو لازم ثابت کیا  
 ہو واہ جے بھی ایضا ہو تمہارے مقلدین اگر بعض مسائل میں امام صاحب کے قول پر عمل کرتے

کے مذہب ہے تو وہ نہ ہوا ہی نہیں اور اگر عالمین بالحدیث بعض مسائل میں امام صاحب کے تقلید نہ کریں تو لانا مذہب  
 ہو جاوے گا یہ کیا اندیشہ ہے واہ جی مجھے تمہاری مذہب کی خوبے ہو اسکو ہم سات سلام کرتے  
 ہیں اور یہ جو آپ نے لکھا ہے کہ حنفی شافعی کے الفاظ متقلدین پر مجازی ہیں حقیقت میں خل  
 و رسول کی تقلید ہے سو آپ کے اس خیال فاسد کے کیئے جواب میں **اول** یہ کہ خدا و رسول کے  
 اطاعت کو تقلید نہیں کہتے ہیں بلکہ عرف اہل تقلید میں تقلید اوسکو کہتے ہیں کہ شیخ شخص کے  
 قول لانا جبکہ قول اولہ شرعیہ سے نہوا اور اولہ شرعیہ سے اوسپر کوئی دلیل ہے نہ ہو لکنا ذکرنا  
 سابقاً **دوم** یہ کہ اگر حقیقت میں تقلید خدا و رسول کی ہے تو پھر متقلدین کو حنفی شافعی کہلا  
 نہیں چاہیے بلکہ انکو محمدی کہلانا چاہیے اور نیز یہ محمدی کہلانے سے متقلدین کیوں چڑتے  
 ہیں اگر کوئے اپنے آپ کو محمد سے نام رکھوے تو متقلدین کے جگہ میں تیر کیوں لگتا ہے ؟  
**سوم** یہ کہ بہت اشیا ایسی ہیں جنکی حلت و حرمت میں فیما بین مجتہدین اختلاف شدید  
 ہے ایک شے کو ایک حلال کہتا ہے اور دوسرا حرام کہتا ہے چنانچہ آپ نے بہر صا لکھ دیا  
 ہے کہ ایک ایک مسئلہ میں اختلافات کثیر تھے کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال  
 تھا انتہی پس اگر کل کو تقلید خدا و رسول کی کہا جاوے تو کلام ہے میں تناقض واقع ہو جائیگا  
 واللہ ما بطل فالملزم مشد اور باقی تحقیق اس بات کی سابقاً گذر چکے ہے اس قول کے تحت  
 میں غرض کوئے امام مخالف حدیث و قرآن نہیں کہتا ہے انتہی فارجم الیہ **قول** مذہب  
 معین کا التزام بوجہ عوارض مجبوراً کرنا پڑا کیونکہ ایک ایک مسئلہ میں اختلافات کثیر تھے  
 کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال تھا اسلیئے بغیر تقلید ایک کے چارہ نہ تھا کیونکہ  
 اس صورت میں تو ارتکاب حرام میں بوجہ دوسرے قول کے شبہ تھا مگر جب دونوں قولوں پر  
 عمل کر لیا تو اب یقیناً ترک حرام ہو جائیگا **الخ** **قول** مذہب میں کا التزام بوجہ عوارض  
 ضروری ہو جانا محض خیال فاسد و ہم باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ پہلے اسی خود آپ ہی  
 لکھ چکے ہو کہ تقلید شخصے واجب نہیں ہے کما مرقلہ پس اب التزام مذہب معین کا بوجہ

عوارض کہان سے گیا **ثانیاً** اسوجہ سے کہ عوارض مخالفہ دوسرے جانب میں ہی بڑھ کر  
موجود ہیں جو حرمت تقلید و وجوب ترک یقین پر دلالت کرتے ہیں لہذا کما کرنا سابقاً اور وقتاً  
اباحت و حرمت کو ترجیح ہوتے ہیں اب لا محالہ حرمت تقلید کو ترجیح ہو گے اباحت پر  
**ثالثاً** اسوجہ سے کہ ان عوارض کا عوارض موجب ہونا مسلم نہیں ہے **رابعاً** اسوجہ  
سے کہ ایک شے کا بوجہ عوارض عند العدم واجب ہو جانا اس پر کوئی دلیل حدیث قرآن سے  
ضرر یا پالی نہیں جاتی ہے یہ محض آپکا دعویٰ ہے **خامساً** اسوجہ سے کہ یہ عوارض فرعون  
مولف فتح المبین صحابہ کی زمانے بھی موجود تھے پہر اسوقت تقلید واجب کیون نہیں ہو  
اور ہم کہنا آپکا کہ جب دونوں قول پر عمل کر لیا تو اب یقیناً ترک حرام ہو جادیکھا محض تیسر  
ابلیس اور وہ کہہ دے عوام ہے **اول** یہ محض مہمل ہے معنی ہے پہلا دونوں قول پر کوئی ایک  
وقت میں کس طرح عمل کر سکتا ہے اور حلت و حرمت دونوں کا قائل کس طرح ہو سکتا ہے ایسا کون  
فرد بشر ہے کہ اجتماع نقیضین کا قائل ہووے اور تمام دنیا میں سوای اس فرقہ لغمانہ کے  
کون ایسا عاقل ہے کہ ایسے محال کا قائل ہو ادا ایک شے کو حرام ہے کہی اور حلال بھی کہے  
**ثانیاً** اس صورت فرعونہ میں ہم بھی ایسا کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس صورت میں تو انتخاب حلال  
میں بوجہ دوسرے قول کے شبہ تھا لہذا جب دونوں قول پر عمل کر لیا تو اب یقیناً ترک حلال ہو جاتا  
پس تقلید کی تین بطل ہو گئی **ثالثاً** اختلاف حلت و حرمت اس بات کو مستلزم ہے کہ  
خدا و رسول کے کلام کی طرف رجوع کیا جاوے پہر یہ فیصلہ ہوگا اس پر عمل کیا جاوے یا نہ  
خدا متعالیٰ کلام مجید میں فرمایا ہے فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ والرسول  
ان کنتم قوم منون باللہ یعنی اگر جھگڑو تم کسی چیز میں پس رو کر دو اس کو طرف خدا  
و رسول کے اگر تم ایمان رکھتے ہو ساتھ اللہ و اس کے رسول کے ساتھ اور اگر قرآن و حدیث کی جھگڑا فیصلہ  
نہ ہو تو پہر اس کے طرف رجوع کرانے کے کوئے نہ ہو بلکہ رجوع محض لغو ہوتا پس معلوم ہو کہ اختلاف  
تین کو مستلزم نہیں ہے **رابعاً** ایسے ہی اختلافات کثیر زمانے صحابہ میں بھی ہوئے

موتنا ہو جاکم

تھے کسی کے نزدیک حلال تھا اور کسی کے نزدیک حرام تہہ زمانہ میں تقسیم و جب  
 کیونکہ نہیں ہوئی ہے **خامس** دو نو تو نو پیر تو کوئے عمل کر سکتا ہے نہیں ہو جب عمل  
 کر چکا تو لامحالہ ایک پر کر لیا اور جب اختیار کر چکا تو ایک ہی طرف اختیار کر چکا پہر آپ کے اس ہوا  
 قول سے کیا فائدہ ہوا اور سکا کون منکر ہے جو آپ نے ایسی دقیق تقریر بیان کے اسی تو فقط  
 اس ثابت ہو کہ دو نوں میں سے ایک قول پر عمل کرنا چاہیے اسی یہ بات ثابت نہیں ہے  
 ہے کہ ہر سلسلہ میں اسی ایک ہی تقلید کرتا چلا جاوے **سادس** جب حلت و حرمت  
 میں اختلاف ہو تو اس صورت میں جانب حرمت کو ترجیح ہوگی کما تقریر کرنے الاصول پر  
 اس میں جانب میں حرمت ہوگی خواہ شافعی میں ہو یا حنفی میں ہو اسی کو اختیار کیا جاوے گا  
 پس جس صورت میں حرمت کے قائل امام صاحب ہیں اس صورت میں قول امام صاحب کا  
 لیا جاوے گا اور جس صورت میں شافعی حرمت کی قائل ہیں امام شافعی کے قول پر عمل جاوے گا  
 یقین باطل ہو جائیگے **قول** حجت ابد البالغہ سے بعد باید الرجوع کے تقلید کا رد نہیں ہو  
 سکتا ہے اسلئے کہ پہلے ان ابواب اور فصول کے ساتھ امور دینے مرتب نہ تھے **اقول**  
 آپ نے اسکو تو تسلیم کر لیا کہ یہ بقیہ شخصی جہاں سو برس کے بعد کو شروع ہوئے خیر اتنی  
 بات بھی آپ نے زبان سیارک سے نکلتا بڑی غنیمت ہے عمرت ہذا زیادہ کہ ان ہم غنیمت  
 اب اسکو بدعت ہونے میں کچھ شک باقی نہیں رہا اور آپکا یہ خیال کہ اس وقت امور دینے  
 ابواب و فصول کے ساتھ مرتب نہ ہوئے تھے باطل ہے کیونکہ وہ سے **اول** یہ کہ صحابہ و غیر  
 مجتہدین میں قیامت بہتاد و ملکہ استنباط ہر وقت موجود تھا بلکہ درحقیقت ہر صحابی مجتہد  
 کافی تھا جمیع حوادث و مسائل صریحہ ساکنین و مستفتین کے لیے اسلئے کہ ہر وقت استفتا  
 کے وہ فوراً اپنے جہاں سے حکم دے سکتے تھے پس عدم تدوین ان کے مذہب کے مستفتین کے  
 حق میں مثل تدوین کتب و ترتیب ابواب کے تہہ **دوسرے** یہ کہ یہ دو حال سے خالی نہیں ہیں  
 و ملکہ اجتہاد فی نفسہ لہذا جمیع حوادث و قائل مستفتین کے لیے کافی تھا یا نہیں پر شیخ اول ہا

مطلب ثابت ہوا اور برحق ثانی باوجودیکہ ظاہر البطلان ہے کہ لازم آویجگا کہ امام صاحب کا  
 ملکہ اجتہاد و سہجہ جمع حوادث و نوازل کے واسطے کافی نہ تھا پہر مرتب ہونا ابواب و فصول کا  
 جو ان کے اجتہاد کا نتیجہ ہے جمیع حوادث کو کافی ہونا کیسی ممکن ہے نہا ہو جو ابکم فہو جو نہا  
**سوم** یہ کہ زمانہ صحابہ میں ہے بعض صحابہ کے مذہب مدون ہو گئے تھو پہر باوجود  
 اسکے مقلدین کو ان کے تقلید کا التزام نہ تھا بلکہ جس سے چاہتے تھو بلا تعین مسئلہ درایت  
 کر لیتے تھو۔ **چہارم** یہ کہ جو لوگ ائمہ مجتہدین کے بعد پیدا ہوئے ایسے ہیں انہوں نے  
 سب سے تدوین کتب و ترتیب ابواب و فصول کی ہے بلکہ ائمہ شاخرین نے جو ترتیب ابواب  
 و تہذیب کتب کی ہے ائمہ اربعہ سے ایسی نہیں ہوئی پہر اگر تدوین کتب و ترتیب ابواب  
 وغیرہ علت تقلید ہو سکتی تو شاخرین کی تقلید بطریق اولیٰ واجب ہو جاتے تھو غرض  
 ائمہ اربعہ کے باطل ہو جائیگی چنانچہ تقریر شرح تحریر میں لکھا ہے وقد تعصب عنہم  
 اصل هذا الوجه هذا بان لا يلزم من تيسيرها هو كذا كما ذكر وجوب تقليد  
 لان من بعد هم جميع وسير كذلك بل يكون اكثر ولا يلزم وجوب اتباعهم  
 انتہی پس تدوین کتب و ترتیب ابواب علت تعین تقلید نہ ہوئے۔ **پنجم** یہ کہ  
 ترتیب ابواب و فصول فی نفسہ ہے علت تعین تقلید نہیں ہو سکتے ہوں اسلئے کہ مستفین کو  
 فقط مسئلہ دریافت کر لینے سے غرض ہوئے تھو عوام کا لا انعام سچا پردہ کتا بون کو کیا جاسین  
 اون کے حق میں کتا بون کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے خواہ کوئی انکو مسئلہ کتاب و دیکھ کر شبلاؤ  
 یا کہ بے دیکھ سمجھا وے اسی اونکو کیا مطلب ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم ہے  
 کیا جاوے تو اسے فقط جو از تقلید ثابت ہو گئے نہ وجوب اور پہر وہ وجوب ہو لا علی  
 التعین ہے پہر اسی مولف فتح مبین کا کچھ مطلب بنین نکلتا ہے **ہفتم** یہ کہ آپ  
 مفتیین لکھا ہے کہ مجتہدین کا بردین کی آجتک صد اڑن سے کوئی بات محقق  
 و معتمد نہیں ہوئے تھو اور جب بقول آجک صد اقرن سے تھو بات مجتہدین کے

منقسم نہ ہوں گے ہو تو پھر تدوین کتب و ترتیب ابواب ہے سب لکھو ہو گوئیں یقیناً تقلید اوس  
 ثابت کرنا بتا رفا سدا علی الفاسد ہے اور نیز جیب مجتہدین کے خود آج تک کوئے بات محقق  
 نہیں ہوئی ہے تو پھر ان فرضی محققین ترجیح دینے والوں کی تحقیق کا بیسے کوئے اعتبار نہ ہو پھر  
 ترجیح انکے باطل ہو گئے **قولہ** اور جسکو قدت اجتہاد نہ ہو اسکو ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے  
 کہ جسکو سب سے زیادہ عالم اور متقی جانتا ہو الخ **اقول** آپ نے صفحہ ۲۰۸ میں لکھ دیا ہے  
 کہ عامی باوجود کم علم کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتا ہے اسی اور جب عامے  
 باوجود اس کم علم کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں دے سکتا ہو .....  
 ..... تو پھر ایک کو دوسرے سے زیادہ عالم کس طرح جان سکتا ہے یہ بات تو  
 بغیر ترجیح کے ممکن نہیں ہے پس یہ قول آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور بقیے  
 سب کلام جواب ہمارے ہی کلام میں موجود ہے **قولہ** حنفیہ تو یہ کہتے ہیں کہ بدول مجتہد کے  
 دوسرے شخص قرآن و حدیث سے مسائل استنباط نہیں کر سکتا ہے الخ **اقول** یہ فقط آپکے  
 سب تراش و تراش ہے حنفیہ میں سے کوئی اسکا قائل نہیں ہے باقی یہ سب خیالات فاسد  
 ختم اجتہاد پر مبنی ہیں سوا اسکا جواب سابق ہم مفصل لکھ چکے ہیں فارجم الیہ اور یہ فرق  
 کرنا کہ قرآن و حدیث کے معنی سمجھنے اور چیز میں اور اسی استنباط کرنا اور چیز ہے یہ بھی آپکا محض  
 خیال فاسد ہے اسلیے کہ جو شخص کہ اپنے استعداد و ملکہ سے تفاسیر وغیرہ کا مطالعہ کر کے قرآن  
 شریف کی معنی سمجھ سکتا ہے وہ اسو سال پہر استنباط کر سکتا ہو فقط اتنا فرق ہے کہ  
 کوئی زیادہ مسائل استنباط کر لیتا ہے اور کوئی کم سو یہ بات ائمہ مجتہدین میں ہے چلے آتی ہو  
 اور آج کل بھی اس قسم کے بہت علماء موجود ہیں بلکہ بڑی بڑی لیاقت اور استعداد والی اس جہان  
 میں آج کل پائے جاتے ہیں بلکہ کوئی زمانہ اور کوئے عصر اور کوئی قرن قیامت تک ایسا نہیں ہے  
 جس میں اجتہاد و استنباط کرنے والے موجود نہ ہوں چنانچہ تراجم حنفیہ میں لکھا ہے بل کا چلوا  
 مائة من المائت من المجددین یھتد بہم طائفة من المقلدین بل ولا عصرون



الاعصا دعن جماعة المجتہدین فی اقطار الارضین وان كانوا فی الظاہ من المقلدین  
یعنی کوئی صدی مجددین سے خالی نہیں ہے اور نہ کوئی زمانہ مجتہدین سے خالی ہے زمین کے  
کسبوع میں اگرچہ وہ مجتہدین ظاہرین مقلدین سے ہوں انتہی علاوہ ازیں مجتہد ہونے میں  
عام و خاص مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ وغیرہ اقسام نظم و ان کا اور متواتر و احاد  
و مرسل و متصل و منقطع و صحیح و ضعیف و حسن و غیرہ اقسام حدیث کا بقول خفیہ کے جاننا ضرور  
ہے بطرح وہ جاننے خواہ خود بخود اپنے آپ سے جان لیں یا کہ ائمہ محدثین ناقدین و مضیرون  
اقدام ہول کے بتلانے سے جان لیں سو اگر آجکل کے علماء خود بخود نہیں جان سکتے ہیں تو  
اہل اصول وغیرہ کے بیان کرنے سے تو مشک جان سکتے ہیں خصوصاً آپ نے تو نگہدیا ہے کہ کتنا از  
تمام مہذب اور مفصل ہو چکے ہیں اور ناسخ اور منسوخ کو فقہاء نے ممتاز کر دیا ہے اور خفیہ  
نے ناسخ و منسوخ سے جدا کر دیا ہے تو اب لامحالہ جھل کے علماء یہ ادکو جان سکتے ہیں اور جب  
ان اقسام کو کوئی عالم جان لیکر تو لامحالہ مجتہد اور سلوک کہنا پڑیگا اور اسکے حصار و ممانعت کی کوئی  
دلیل آپ کے پاس ہو تو لایے ورنہ معنت کی لاف گداز ہو بار آئیے **قولہ** اور عمر بن خطاب  
جو اجتہاد کا دم بہرتے ہیں ہمارے سامنے آویں تو ان کے اجتہاد کی حقیقت معلوم ہو  
**قولہ** جناب آپ کی تو کیا ہے بات ہو آپ جو چاہو سو کر ڈالو سب کچھ آپ کے اختیار میں ہے  
کسی کو نشان پر چڑھاؤ اور کسی کو تخت الشرف پہنچاؤ تو کر سکتے ہو اور کسی کو ہار میں اڑاؤ تو  
اڑا سکتے ہو صاحب ظفر تو آپ کو قابل خطاب ہی نہیں سمجھتے ہیں پھر آپ کے سامنے آپ کے تو کیا  
ہی ذکر ہے البتہ ہم آپ کے سامنے امام ابوحنیفہ صاحب کو پیش کرتے ہیں آپ ذرا ان کے اجتہاد  
کی حقیقت تو معلوم کیجیے کہ ہمیشہ و ہذا اجتہاد کے اوسنیں پائی جاتی ہیں کہ خواہ مخواہ ایسی  
جبراً مجتہد بن بھی ہیں اوس وقت آپ کو اس حقیقت کو ہم قابل ہو جائیگی باقی تعلیم و صاحب  
بنو ختم اجتہاد کا دم بہرتے ہیں اور وجوب تعلیم معین کا دعوے کرتے ہیں ہمارے سامنے تو  
ان کے دعوے ختم اجتہاد کے حقیقت معلوم ہو **قولہ** اور جن جن کو اوسمیں دعوے ہوئے

**اقول** کیا مجتہد ہونا مجھے کچھ دعویٰ پر موقوف ہے اسے تو پہلے ائمہ اربعہ وغیرہ سے مخصوص  
 نہ ہونگے اس لیے کہ اس میں کسی نے دعویٰ اجتہاد کا نہیں کیا ہے **قولہ** اگر آپ کسی کو  
 مکلف کریں تو پہلے دعویٰ پیغمبرؐ یا خدایٰ کا کیجیے پہلے اسناد کا التزام کیجیے **الحمد**  
**اقول** تقلید شخصی و التزام مذہب قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے اور یہ قول آپ کے  
 کوئی نص قطعی اس میں وارد نہیں ہے پس جس امر کے خدا و رسول نے تکلیف نہیں دی ہے  
 اگر آپ اس کو کسی کو مکلف کریں تو پہلے دعویٰ پیغمبرؐ یا خدایٰ کا کر لیجیے پہلے اس تقلید جلیل  
 فی الجہد کا التزام کیجیے اسی طرح سے ختم اجتہاد کا قرآن و حدیث سے کہیں ثابت نہیں ہوتا  
 ہے بلکہ قرآن و حدیث سے اس کا بطلان ثابت ہوتا ہے پس جس امر کی خدا و رسول نے تکلیف  
 نہیں دی ہے اگر آپ اس کو کسی کو مکلف کریں تو پہلے دعویٰ خدائے یا پیغمبرؐ کا کر لیجیے پہلے  
 دعویٰ ختم اجتہاد کیجیے باقی محض جواب اسناد کا مقدمہ میں مذکور ہو چکا ہے **قولہ** کچھ  
 اسناد پر موقوف نہیں ہے بلکہ کتب مشہورہ سے بھی اس کا ثبوت ہو جاتا ہے چنانچہ عقد الجہد  
 میں لکھا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہیں یا تو اس کے واسطے سند یا کجاوی یا اس کتاب  
 سے اخذ کیا جاوے جو برابر مائتوں مائتہ چلے آئی ہو **اقول** اس عبارت سے تو ایسا کچھ  
 سلیب نہیں نکلتا ہے بلکہ اولٹا اس سے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے **اولا**  
 اس وجہ سے کہ خود آپ کے ہی لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا ضروری ہے  
**ثانیاً** اس لیے کہ شاہ صاحب کی کلام بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وقت مذہب نے کتاب  
 مشہورہ کے مسئلہ کی ثبوت کلمہ اسناد کے کوئی طریق نہیں ہے ثبوت مسئلہ کے انہوں نے  
 دو طریق بیان کیے ہیں سوائے دو نون میں سے ایک ضروری ہونا اسناد کا ہے پس ایسا  
 خیال خود انہیں کے کلام سے باطل ہو گیا **قولہ** اور قتاوے قنیہ میں ہے کہ جو کسی کا کلام  
 پایا جاوے اور کسی کتاب مشہورہ میں مذہب اس کا مدون ہو اور مائتوں مائتہ وہ کتاب میں  
 ایک دوسرے سے نقل ہوتے چلے آئے ہوں پس اس کے ناظر کو یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں

شخص نے یہ کہا ہے اگرچہ اس کو کسی سے نہ سنا ہو جیسے کہ کتاب میں امام محمد کی اور مولانا  
 امام مالک کی اسلئے کہ انکا اس طبع سے پایا جانا بمنزلہ تواتر اور مشہور کے ہو کہ مثل اسکو  
 نہیں محتاج ہوتے ہر طرف اسناد کی الخ **اقول** یہ عبارت فتاویٰ قندیہ کی  
 (اگرچہ اسکا مولف معتزلہ ہی) یہی ہو کہ کچھ مضر نہیں ہے بلکہ سراسر ہمارے مطلب کے  
 مفید ہے **اولا** اسلئے کہ اسکو تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جو کتاب کسی کی تالیف  
 ہو اس کے مولف تک اس کے سند پہنچانے ضرور نہیں ہے جیسے کہ کتاب میں امام محمد  
 وغیرہ کی مگر اس سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوتی ہے کہ جو مسئلہ مثلاً امام محمد  
 اپنی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا صحابہ کی طرف منسوب کرین  
 یا کہ کوئی مسئلہ بے سند بیان کرین تو امام محمد سے لیکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک  
 بھی اونکے سند ضروری نہیں ہے اور یہی محل نزاع ہے **ثانیاً** اسلئے کہ شاہ صاحب  
 نے دو صورتوں میں سے ایک اسناد کی بیان کی ہے پس اگر کتاب ہی پر فقط فیصلہ  
 جاتا تو پھر اس کے صدق کی کوئی صورت ہو **ثالثاً** اسلئے کہ آپ کی کلام سے معلوم  
 ہو گیا کہ صحیح بخاری سلم وغیرہ کتب حدیث بہر اونکے موافقین تک بالذات ثابت  
 پس اب صحیح بخاری کا مسئلہ سند اس کے مولف تک طلب کرنا کمال جہالت ہی جیسا  
 کوئی ہے انتہا نہیں **قولہ** اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے اسناد کے  
 ضرورت نہیں الخ **اقول** یہ محض کذب و دروغ بے فروغ اس عبارت سے  
 یہ بات ہرگز ہرگز ثابت نہیں ہوتے ہو اسی تو فقط اتنا ہے ثابت ہوتا ہے کہ کتاب  
 مدون کے سند اس کے مولف تک پہنچانا ضرور نہیں ہے کما مر یہ محل نزاع سے خارج  
 ہے پس اب مولف فتح مدین پر لازم ہے کہ مابعدہ ایسے اکاذیب و اباطیل سے توبہ کرین  
 ورنہ اس اپنی دعویٰ کو اس قندیہ کی عبارت سے ثابت کرین آپ ہی اونکے علم کی حقیقت  
 اظہار و **قولہ** خدا ایسے اسناد ہی محفوظ ہو سکے جہر بہرہ و دیوانہ اور فریقہ بین ہو سکے

۱۷  
 اوشاہ کل العرب  
 جو منصف بن ابی نعیم

۱۸  
 سلم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۱۹  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۰  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۱  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۲  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۳  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۴  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۵  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۶  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۷  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

۲۸  
 ابی نعیم بن ابی نعیم  
 ابی نعیم بن ابی نعیم

خوف ہو کہ رفتہ رفتہ کہیں اسناد کی پرستش نہ کرنے لگ جاوین انہ **اقول** ایسے دعویٰ  
اجتہاد و تقلید جل فی الجہد سے خدا محفوظ رکھے جس پر یہ فرقہ نعمانیہ دیوانہ اور فریقہ  
ہین اور محض بنا بر تقلید جل فی الجہد لعن و طعن و خلاف حدیث و قرآن سیبہ کچھ کر رہی  
ہیں اور خدا محفوظ ایسے انکار اسناد و سیبہ پر یہ فرقہ نعمانیہ اور دیوانہ ہین اور بنا بر  
انکار اسناد و خلاف قرآن و حدیث سیبہ کچھ کر رہے ہیں مجھ کو خوف ہے کہ رفتہ رفتہ کہیں ان  
تقلید جل فی الجہد انکار اسناد کی پرستش نہ کرنے لگ جاوین جسی مشرک ہو کر راستہ جہنم  
پر گزریں باقی اسناد کی التزام میں الحمد للہ تفر دہن ہیں بلکہ تمام محدثین سلف و خلف  
بلکہ تمام علماء اسباب میں اونکے شریک ہیں کما ذکرنا سابقاً فی المقدمہ پہر عالمین بالحدیث  
کو اس وجہ سے دیوانہ کہنا کل امت کو دیوانہ مقرر کرنا ہے جو کمال و کج گستاخی و بے ادب  
و بے حیائے ہو ایسے لغو یہودہ بات اپنی زبان ناپاک سو وہی شخص نکال سکتا ہو جو اپنے  
دین ایمان سے ناتھ دھو بیٹھا ہو اور بڑا سخت ملحد اور زندقہ ہو استغفر اللہ العظیم و تو  
من شر کل مقلد لکم اور خدا محفوظ رہی ان تقلیدوں کے ان قیاسات فاسدہ و اجتہادات کا  
سے جس پر یہ فرقہ قیاسیہ دیوانے اور فریقہ ہین اور محض بنا بر ان قیاسات فاسدہ کے اہل حدیث  
پر لعن و طعن و خلاف قرآن و حدیث سیبہ کچھ کر رہے ہیں اور خدا محفوظ رکھے  
اسی حقیقت و نعمانیت جس پر یہ فرقہ نعمانیہ دیوانے اور فریقہ ہورہے ہیں اور محض  
بنا بر حمایت اس حقیقت اور نعمانیت کے اہل حدیث پر طعن و لعن و خلاف قرآن و حدیث  
سیبہ کچھ کر رہے ہیں اور خدا محفوظ رکھے ان کے اصول فاسدہ سو جس پر یہ فرقہ کوفیہ دیوانے  
اور فریقہ ہین اور محض بنا بر ان اصول کے صدامہ و حدیث کو رد کر رہے ہیں مجھ کو خوف ہے کہ  
رفتہ رفتہ اس شخصیت اور نعمانیت کی پرستش نہ کرنے لگ جاوین اور مشرک ہو کر اپنے  
دین ایمان سے ناتھ دھو بیٹھیں اور اپنے عاقبت کو تباہ کر لیں اور درحقیقت اس فرقہ  
تقلیدیہ نے جو کما تباہ سو کر چکے اور اس نعمانیت کی پرستش کر کے اپنی عاقبت کو تباہ کر لیا

ولا قوة الا بالله **قولہ** ملکہ گفتگو اس میں ہے کہ مسائل فروغے جنکی استنباط کی حاجت پڑتی ہے اوس میں صحت اور ضعف کے جاننے سے کام نہیں چلتا **الحق قول** یہ قول ہے سرسرخ غلط و محض خطا ہے **اولا** باین طور کہ آپ نے ص ۳۳۳ میں صاف لکھ دیا ہے کہ بہت مسائل ایسے ہیں کہ امام صاحب کو خفیہ اوس میں تقلید نہیں کرتے انتہے پس جب اس استنباط میں ضعف اور صحت کو جاننے سے کام نہیں چلتا ہے تو پھر امام صاحب کے بہت مسائل غیر مشتبہ و غیر معمول یہ کیوں ٹھہرائے گئے اور خفیہ نے ادین امام صاحب کی تقلید ترک کر دی ہے ثانیاً باین طور کہ ضعف کو جاننے سے کام نہ چلنا تو خیر ایک طرف ہاں مگر صحت کے جاننے سے کام نہ چلنا کیا معنی جب کسی کو ایک مسئلہ کی صحت معلوم ہو گئے تو پھر اگر اوسے یہی کام نہ چلا تو پھر کس چیز سے کام چلے گا خاک سے یا پتھر سے اور نیز آپ فی جوفتہ البین میں اپنے تمام مسائل متنازعہ فیہا کو ثابت کیا اور بزعم خود انکو صحیح جانا تو اسے بھی آپ کا کام نہ چلا پس فتہ البین کے مسئلہ لات کھابا پل ہو گئے ثالثاً باین طور کہ صحت و ضعف کا جانتا تو مسائل دینیہ میں ضروریات سے ہر ایک سو کو لئے چارہ نہیں ہے جس مسئلہ کا ضعف و صحیح ہونا کچھ معلوم نہ ہو گا تو اسکا کیا اعتبار ہے صحت و ضعف معلوم نہ ہوا تو سب دین غلط ملط ہو کر درہم برہم ہو جاوے گا اور مسائل نصیہ تو بقول آپ کے بہت مسائل اجتہاد یہ کے عشر عشر ہیں مگر کما نقلت من کلام امام الحرمین **مراجعا** باین طور کہ اگر ضعف و صحت کا سمجھنا اعتبار نہیں تو پھر شافعیہ و مالکیہ وغیرہ کے کل مسائل حق ہو گئے پھر کلام اللہ میں تناقض واقع ہوا **خامساً** باین طور کہ مسائل استنباطیہ کو صحیح یا ضعیف کچھ ہے نہیں کہہ سکتے ہیں تو اب اپنی عمل کر سکیں گے اور نہ غیر معمول یہ ٹھہرا سکیں گے پس اسے تکلیف والا لایق لازم آجاوے پس ان وجوہ بالا سے آپ کے یہ کلام نافرہام باطل ہو گئے **قولہ** علاوہ اسکے حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع میں اختلاف اس قدر ہے کہ اب تک کوئی بات طے نہیں ہوئی **الحق**

**اقول** یہ ہے اپنی عقل کئی کا قصور ہے اور آپکے دماغ کا قصور ہے کتبِ اصول میں اسکا  
 تفسیر یہ ہو چکا ہے اور ہم کل معاملہ طے ہو چکا ہے جرح و تعدیل کے قواعد و الفاظ و مسائل  
 جرح و تعدیل سب مقرر ہو چکے ہیں اصول کی کتاب میں نقطہ اسی غرض سے موضوع ہوئیں  
 خصوصاً اصولِ حدیث میں تو ایسے قواعد و کلیات مقرر ہو چکے ہیں کہ کوئی جزوی ایسی  
 نہیں ہے جو انکے تحت میں داخل نہ ہو صحت و ضعف کا اکثر احادیث میں تو معاملہ طے  
 ہو چکا ہے اور جن بعض احادیث کے کسی امام فنِ ناقد حدیث نے تصحیح یا تضعیف کے  
 تصریح نہیں کی ہے اسکا حال قواعدِ اصول سے معلوم ہو سکتا ہے مگر چونکہ خدا نے اس قدر  
 تقلید کے انگہوں کو چھین لیا ہے اسلئے انکو کچھ نظر نہیں آتا ہے شرعاً ہمارے طریق  
 حدیث چاہیے ہیں چلے جائے تین نہ آگے کی خبر نہ پیچھے کا حال معلوم علاوہ ازیں جب  
 کہ صحت و ضعف حدیث میں کوئے معاملہ طے نہیں ہوا ہے تو ہر آپ نے ایک طرف  
 حقی کو کیوں اختیار کر لیا ہے تاکہ معاملہ تو کچھ طے ہو جائے نہیں تھا ہر حنفیہ کی حدیث  
 کو صحت کا حکم کھان سے لگا دیا اور انکے مخالفین کی احادیث میں ضعف کا حکم کیسے چڑھا  
 دیا خود اماموں سے تو یہ معاملہ فیصلہ نہ ہوا اب تم نے اسکو اگر فیصلہ کر دیا کیا امام  
 اعظم وغیرہ آپکے موافق ہے لیاقت و علم نہیں رکھتے تھے اگر اسوقت امام اعظم جیے ہوتے  
 تو بے شک آپکے شاگردی کرتے کہ اسے تو یہ معاملہ طے نہ ہو چکا اب آپ نے اگر اس معاملہ  
 کو طے کیا لاجل و لا قوۃ الا بالہد قولہ و شواہد تو یہ ہے کہ اس اختلاف باہمی نے سارے  
 خرابے ڈال رکھے ہیں اسکا اعتنا کریں اگر ایک کے قول کو درست کہتے ہیں تو دوسرے کا غلط  
 ہو جاتا ہے **اقول** اگر ایک کو قول درست کہنے کو دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہے  
 تو آپ نے جو حنفی مذہب کے اقوال کو درست کہا اسے امام شافعی و امام مالک و امام  
 احمد وغیرہ کے مذہب غلط ہو گئے اسی طرح شافعیوں نے جو امام شافعی کے اقوال  
 کو درست کہا تو حنفی مذہب کے کل اقوال باطل ہو گئے اسی طرح حنبلیہ و مالکیہ وغیرہ کو قیاس

کرنا چاہیے جو کوئے اپنی مذہب کو درست کہیگا دوسرے مذہب ٹالٹھ سب غلط جانے  
 علاوہ اس سے لازم آتا ہے کہ بوجہ اختلاف کے کسی کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے  
 پس حق مذہب ہو بے اعتبار ہو گیا پس اسی آپکے مذہب مستحدث کی پیروی ہو گئے  
 اور نیز جب کسی کا اعتبار نہ تو عمل کرنا کسی پر جائز نہ ہوا پس تکلیف مالا طاق لازم  
 آگئی واہ ری عقل واہ ری عقل چہ کتی ست کہ پیش این فرقہ کو فیہ می آید **قول ابن**  
**جوزی بخاری کے** کی حدیث تحریر مہارث کو باوجود صحیح ہونے کے مردود جانے میں الخ  
**اقول** استغفر اللہ العظیم من نشر کل کذاب لیسلم بہ محض کذب واقربا ہے ابن جوزی نے  
 بخاری کے اس حدیث کو کہیں مردود نہیں کیا ہے پس جو اس بات کو ابن جوزی کے  
 طرف منسوب کرے وہ خود مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اسکو ثابت کرے ورنہ ایسے کذب صحیح  
 سے شرم دھیا کرے **قولہ** دارقطنی اور علامہ ابن ہمام نے بخاری کی بعض احادیث میں  
 کلام کیا ہے الخ **اقول** یہ ہے محض کذب میری داختر ہے ابن ہمام پر اسکو بخاری کے  
 کسی حدیث میں کلام نہیں ہے جس حدیث میں ابن ہمام نے کلام کیا ہے مولف فتح  
 المبین کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاوے ورنہ آئندہ ایسی اکاذیب سے حیا کرے اور شرم  
 اور اگر بفرض محال ہو تو ہے اس کے کلام یا یہ اعتبار سے ساقط ہے مگر بڑے نیک  
 کے بات ہو کہ تقلید سے صاحب بخاری کے احادیث میں جلدی سے اعتراض کیا  
 اور ایسے گہر کے اونکو کچھ ہے خبر نہیں ہے کہ کیا ہو رہا ہے یعنی اپنے امام نعمان علیہ  
 السلام کے اونکو کچھ ہے خبر نہیں ہے کہ محدثین نے اونکی حق میں کیا کیا کچھ لکھا ہے  
 اور کہا شک اونکو ضعیف اور مجروح کہا ہے یہ ہے نقادین امام دارقطنی کے تقلید سے  
 صاحب بند لائے ہیں امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہتے ہیں چنانچہ انہوں نے کتاب معرفۃ میں  
 لکھا ہے لم یسند هذا الحدیث الا ابو حنیفہ والحسن ابن عمار وھما ضعیفان  
 اسی طرح امام احمد بن حنبلین امام بخاری و امام نسائی کو ہے امام ابو حنیفہ میں بہت کلام ہے

اور سبطہ امام ابن القطان نے پھر امام صاحب کے حق میں بہت سخت کلام کے ہی وغیرہ وغیرہ  
 کما سیاتی انشاء اللہ تعالیٰ نما ہو جو انکم فہو جو انما ان البشائر کا ہم نے صحیحین کے ترجیح میں کلام  
 کے ہے سوا اسکے صاحب ولساۃ نے خاک بھی اوڑا دی ہے فاربع الیسر ....  
 امام دارقطنی کو اگرچہ بعض رجال صحیحین میں کلام ہے لیکن مخالف وہ اس بات کا بھی قائل ہے  
 کہ شیخین کے پاس اسکے جوابات میں کما ذکرہ صاحب سلسلہ **قولہ** اور علامہ ابن حجر عسقلانی  
 کو بخاری اور مسلم دونوں کے بعض رجال میں کلام ہے الخ **اقول** یہ ہے کتب محض وافر تہ  
 بحث ہی حافظ ابن حجر عسقلانی کو بخاری اور مسلم کے رجال میں مطلق کچھ کلام نہیں ہے  
 بلکہ اوسنے جارجین کے کلام کو نقل کر کے رد کر دیا ہے چنانچہ مقدمہ میں فتح الباری میں ایک  
 ایک کی جرح کو نقل کر کے کمال سبطہ باطل اور مردود کر دیا اور کل جارجین کے کلام کو اوڑتے  
 خاک کی طرح اوڑا دیا ہے اوسکے نزدیک یہ جرح مسلم نہیں ہے اسی وجہ سے اوسکو شرم  
 نخہ میں ہے بطور حکایت کے چھول کے صیغہ سے بیان کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں ان الرجال  
 الذین تکلہ فیہم الخ اور مسجد کسی کی کلام کو نقل کرنا تسلیم کو مستلزم نہیں ہے اکثر اوقات  
 آدمے دوسرے کے کلام کو دوسرے کے نقل کرتے ہیں اگر ایسا نہ ہو تو مولف فتح للمبین جس قدر عبادت  
 طغرالمبین کے اپنی کتاب میں نقل کہے ہو اوسکو اسکے مسلمات سے سمجھا جائیگا جس سے کل سحر  
 و محنت اوسکی ہر باوجود ہو جائیگی اور نیز ابن حجر نے اس بات کو بخاری کے ترجمہ دینے کے مقابلہ  
 میں بیان کیا ہے اور نیز ابن حجر نے شرح نخہ میں اس کلام کو نقل کر کے .....  
 رد کر دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں مع ان النجاری لم یکثر من اخراج حدیثہم بل غالبہم  
 من شیوخہ الذین اخذ عنہم و ما رسل حدیثہم انتہی یعنی باوجود اسکے کہ مختصر  
 امام بخاری مطعونین کے بہت احادیث نہیں لایا ہے بلکہ اکثر ان مجروحین سے امام بخاری  
 کی مستادین جنسے حدیث کا پیچہ کیا ہے انہو پس باوجود اتنے تقریحات یہ بات کہہ کر  
 کہ ابن حجر کو بعض رجال بخاری و مسلم میں کلام ہے کمال و برجہ کی حیثیت غایت مرتبہ کی ضلالت ہے



**قول** اور امام سخاوی نے بخاری قریب اسی آدمیوں کے ضعیف کہا ہے **الحاقول** یہ بھی محض کذب و افتراء ہے امام سخاوی نے یہ بات کسی جگہ نہیں کہے ہو اور نہ ان کے کلام سے یہ بات ثابت ہوتے ہو اوسنی ہے ابن حجر کے طرح فقط اس قول کو حکایتہ نقل کیا ہے خود اوس کے نزدیک یہ بات مسلم نہیں ہے بلکہ امام سخاوی نے تو اس قول کو نقل کر کے رد کیا ہے چنانچہ شرح تخریج کی شرح میں لکھتے ہیں قال السخاوی اللذین انفرد بهم البخاری وہم من نکلم فیہ اکثرہم من شیوخہ لقیہم وخبرہم وخبر حدیثہم بخلاف مسلم انتہی یعنی بخاری کی جن رجال میں بعض نے کلام کیا ہے اکثر انہیں سے امام بخاری کے بلا واسطہ اوستادہ میں جنکی ملاقات کے اور انکو خوب ازما یا اور انکی حدیث کو خوب جانچا اور آخر عبارت میں لکھتے ہیں ولا شک ان المرأ اعرفت بحديث شیوخہ من حدیث غیرہ ممن تقدم عنہ انتہی پس باوجود اسکی امام سخاوی کے مکرر اسکو منسوب کرنا کیسا کذب صریح ہے مولف فخر المبین کو لازم ہے کہ اس بات کا امام سخاوی کی کلام میں پتہ بتلاوے **قول** اور شاہ ولے صاحب محدث دہلوی کتاب ہضام میں لکھتے ہیں لیکن یہ طبقہ جو اہلحدیث کا ہے سو بیشک اکثر ان کے سچے کہنے میں روایا ہی ہیں اور طرق حدیث کے جمع کرنے میں اور طلب کرنے میں غریب اور شاذ کے اوس قسم سے جسکا اکثر موضوع یا منقول ہو اور نہیں رعایت کرتے وہ لوگ متن کے اور نہیں سمجھتے معنی کو اور نہیں استنباط کرتے ان کے ہر ار کا اور نہیں نکالتے ان کے خزانہ **الحاقول** یہاں یہی مولف فخر المبین عجیب و قریب بازی و خیانت سازی کو دخل دیا ہے اور عوام کلام الانعام کو سخت دھوکہ دیا ہے اول و آخر کے عبارت جو اس کے مخالف تھی اوسکو چھوڑ دیا اور درمیان سے تہوڑی سے موافق اپنے مطلب کے لے لی ہے کہ عوام سمجھیں کہ شاید سب اہلحدیث کا یہی حال ہے اب ہم اول و آخر کے عبارت نقل کرتے ہیں اور مولف فخر المبین کے ساری خیانت ناظرین کے آگے ظاہر کرتے ہیں سو سنا چاہیے کہ یہ کلام شاہ صاحب کے

انہیں ہے بلکہ دراصل یہی کلام امام ابو سلیمان خطابے کی ہے جسکو شاہ صاحب نے اپنی رسالہ  
 انصاف میں نقل کیا ہے امام خطابے یہ حال اپنے زمانے کا بیان کرتے ہیں چنانچہ اپنی  
 کتاب مسلم السنن میں اول میں اس عبارت منقولہ کے کہتے ہیں کہ اس ہمارے زمانہ  
 میں علماء و فریق ہو رہے ہیں اصحاب حدیث و اہل فقہ اور ہر ایک اُن دونوں میں سے  
 جدا نہیں ہے حقیقت میں ہوا سہی کہ حدیث مانند بنیاد کے ہے اور فقہ مانند عمارت ہے پس  
 جو بنیاد کہ خالی ہو عمارت ہی وہ خجنگل ہے اور جو عمارت کہ نہ ہو بنیاد و پر وہ گرنے پر ہے  
 اور معلو گیا میں نے ان دونوں فرقوں میں ایسا اتحاد و یکجا نگت کہ جس کے وجہ سے آپس میں  
 چاہے نہ کہ ایک دوسرے کے ساتھ بغض و عداوت لیکن یہ طبقہ جو الہدایت کا ہے الی  
 ما نقلہ للمولف اور اوسکے آخر کے عبارت (جسمین امام خطابے نے اپنے زمانے کے فقہاء  
 کے مٹی خراب کئے ہیں اور انکو اہل حدیث ہی کے درجہ بدتر بتلایا ہے) یہ ہے اور جو لوگ کثر  
 تر سے اہل فقہ ہیں وہ لوگ اکثر نہیں لیتے ہیں حدیثوں کو مگر کم اور نہیں جدا کرتے صحیح حدیثوں  
 کو ضعیف سے اور نہیں پہچانتے جید کو ردی سے اور نہیں پروا کرتے اس حدیث کے جو  
 ہوا انکے پاس محبت لائے ہیں اوسکے ساتھ دشمن پر جبکہ موافق ہو گئے مذہب انہی اُن  
 قاعدوں و اختراع یہ سے کہ خوش ہو رہے ہیں اوسے اور موافق ہو رہے فکر میں اور ساتھ  
 اُن اصولوں کے اعتقاد ہے اُنکا اور اصطلاح باندہ رکھے ہے آپس میں حدیث ضعیفے  
 حدیث منقطعہ کے قبول کرنے میں جب وہ حدیث مشہور ہو ان فقیہوں میں نہ جید اور  
 ناقدین محدثوں میں بغیر تحقیق اور یقین کے اوسمیں سو یہ تصور ہو اس ای میں اور  
 بے پروا ہے اور اللہ تعالیٰ توفیق دے اُنکو اگر کوئے حکایت کرے اور روایت کرے  
 اوسوں سے تو طلب کرتے ہیں اوسے سند اور تحقیق کرتے ہیں پھر اسے طرح امام خطابے  
 نے فقہان کی مذمت میں بہت طول طویل کلام کے ہی پیرا اوسکے آخر میں جا کر لکھتے ہیں  
 پس حدیث کی نقل کرنے میں سستی کرنا اور غیر وثیکے بات کی تحقیق میں جستی کرنا بہت

ہے وگرنہ لوگوں نے ضعیف جانا حق کے راہ کو اور بعید جانا آخرت کے ثواب لینے کو اور جلد سے کی فائدہ لینے دنیا کے سو کو تاہ کیا علم کا طریقہ اور کم کیا اوسکو باقون کے پہنچنے پر اور اصول فقہ کے اختلاف سے معنی نکالے ہوئے اور من گھڑے ہوئے حرقون پر کہ نام لکھا ہے اُن اختلاف سے حرفوں کا علتین اور تہیرایا ہے ان علتوں کو تہہ اپنے عالم ہونیکا اور پکڑا ہے ان باتوں کو سپرین مخالفت کی لڑائے کیوقت اور بنایا انکو زور لڑائے کی بحث کرتے ہیں اور مغرور ہوتے ہیں او پھر انکے اور انکی لائے جانے کیوقت حکم کرتا ہے غالب ہونیو الامدادانائے کا اور جو انمردے کا پس وہ ہی فقیہ ہے اپنی وقت کا نام اور سر واربر ہے اپنے شہر میں اور اپنے ملک میں یہ بات تو سمجھ لے لیکن پوشیدہ چلایا ہے اور اگر واسطے شیطان نے ایک مکر باریک اور حاصل کر چکا اونکے عاقبت تباہ کرنے کے واسطے ایک فریسی کا لٹہ اب ناظرین اہل انصاف سے ملاحظہ فرماوین گے مولف فہم الہیز نے کتدر سرمد و خیانت کی ہے فقط اونکے زمانے کی الہدیش کی مذمت نقل کر دی اور فقہا کی مذمت (جو اوسکے حق میں سم قاتل تھی) کو اپنے مطلب کی مفسر سمجھ کر چھوڑ دیا حالانکہ امام خطابی نے فقہاء کی مذمت اوسے کو حصہ بڑھ کر لکھے ہو یہاں تک کہ فقہاء کو شیطان کے بہکائے ہوئے بتلایا ہے علاوہ ازیں امام خطابی نے جو بعض الہدیش کی مذمت لکھو ہے تو یہ اوہ نہیں محدثین کے حق لکھا ہے جو لوگ صحیح و ضعیف میں تمیز نہیں کرتے ہیں اور سو کی اور گیلے کو حاطب اللیل کے طرح جمع کرتے چلے جاتے ہو اور جو لوگ کہ ایک حدیث کو واسطی بڑے بڑے کتابین حدیث کی مترجم الصحیحہ معتمد علیہ وکتب اسماء الرجال وغیرہم پہنچا کر اوسکے صحت و ضعف میں کمال تحقیق کرتے ہیں موصوعہ مقلوب کا تو نام کیا بلکہ بقول اپنے منقطع و مرسل وغیرہ احادیث سے بھجبت پکڑنا جائز نہیں رکھتے ہیں جیسے کہ الہدیش کو خدا تعالیٰ نے تحقیق حدیث کو توفیق عنایت فرمایا ہے پس اونکے حق میں خطابی کے اس قول کے صدق کا وقوع تو کیا بلکہ مکان پر نہیں

پس امام خطابی کی اس کلام کو یہاں پر نقل کرنا محض شیطانی اور بے ایمانی ہے قولہ  
 اس طرح اسناد الرجال اور موضوعات حدیث اور صحت اور ضعف کی کتاب میں سکے سند لائے کہ  
 یہ کتاب میں انہیں شخصوں کے میں جنکی طرف منسوب ہیں **الہ اقول** اسناد کی ضرورت  
 تو خبر احادیث میں ہوتے ہی اور یہ کتاب میں ان مولفین سے بالتواتر ثابت ہیں جیسے کہ  
 قرآن مجید بالتواتر ثابت ہے اس لیے کہ ان کتابوں کا انہیں شخصوں کی تالیف سے ہونا  
 سب علماء سلف و خلف کے نزدیک مسلم ہے اہل سنت سے اس وقت کسی نے سب کتاب کا انکار  
 نہیں کیا ہے اور شاید کہ آپ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہو گے اور ثواتر میں حاجت  
 اسناد کی نہیں ہے جیسا کہ مولف فتح البین نے فتاویٰ قنیہ سے نقل کیا ہے اور  
 شرح منجیب کے حواشی میں لکھا ہے کہ علم اسناد سے متواترات خارج ہیں پس اس کی سند  
 طلب کرنا قطعاً باطل ہے ورنہ قرآن مجید میں بھی اعتراض لازم آدیتکا علاوہ ایزن  
 مولف فتح البین نے ص ۳۰ میں خود لکھ دیا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہیں یا تو  
 اس کے سند پائی جاوے یا اس کتاب شہور سے اخذ کیا جاوے جو برابر باتوں ہا بہتہ  
 چلے آئی ہو اس لیے کہ وہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہے ذکر کیا ہے اسکو امام رازی نے  
 جیسے اور پر نقول ہو چکا ہے اور نیز صاحب طفر کے یہ غرض نہیں کہ کتاب کیو اسطر  
 بھی سند کا ہوتا اس کے مولف تک ضرور ہے بلکہ اسکی یہ غرض ہے کہ جو حدیث ان  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی کتاب میں پائے جاوے اس کے واسطے اسناد صحیح کا  
 انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ہونا ضروری ہے بلا سند ہرگز قبول نہ ہو گے ورنہ کل ایجاد  
 جو کہ بلا سند میں قبول کرنے پڑیں گے ایک کو قبول کرنا اور دوسرے کو ناقبول ترجیح بلا  
 مرجح ہے جو قطعاً باطل ہے **قولہ** احادیث مختلفہ میں آئمہ نے جو تطبیق دے ہو و  
 سب سے بہتر ہے الی قولہ مگر آئمہ اربعہ نے بالکل خلاف اہل **الہ اقول** یہ قول  
 اچھا محض پھل و بے معنی ہے جو آپ کے کمال جہالت و ضلالت پر دلالت کرتا ہے اکی

اسوجہ سے کہ تم ہر جگہ میں ائمہ اربعہ کا لفظ بے سوچی سمجھی لکھتے ہو یا اپنا نفع سمجھتے ہو اور نہ اپنا نقصان سوچتے ہو حالانکہ تم کو ائمہ اربعہ سے کچھ کام نہیں ہے مگر غرض فقط امام صاحب کی تطبیق سے ہی ائمہ ثلاثہ نے اگر تطبیق احادیث دی ہے تو تمہا سے کس مصرت کی ہے تم تو انکو مانتے نہیں ہو اور اپنے مذہب کی حدیث کے مخالف جانکر قبول نہیں کرتے ہو پھر ائمہ ثلاثہ کا ذکر کرنا کیا فائدہ ہے بلکہ تم تو یوں کھا کر کہ امام صاحب نے جو تطبیق دے ہو وہ سب سے بہتر ہے ائمہ ثلاثہ کا نام کیوں دیا کرتے ہو انکے نام لینے سے تو تمہارا بڑا نقصان ہے کچھ تو سمجھو سوچو کھا کر و ایسے بی ٹکی کیوں مانگتے چلے جاتے ہو علاوہ ان میں جب ائمہ اربعہ نے احادیث مختلفہ میں سے بہتر تطبیق دی ہے تو پھر امام شافعی نے جو رفع یدین و آمین بالجہر و قراءۃ فاتحہ خلف امام کے احادیث میں تطبیق دی ہے وہ ہے سب سے بہتر ہو گئے اور امام صاحب نے جو اسباب میں تطبیق فرمائی ہے وہ بھی سب سے بہتر ہو گئے پس آپس میں دو نو تطبیقین معارض ہو گئیں و اذا تعارضتا سقطا و علی ہذا القیاس امام احمد و امام مالک کا علیہ اس پر قیاس کرنا چاہیے پس اب آپ کھان جاکو اور کس طرف دوڑو گئے اور کہاں اپنے سر اور منہ پھڑو گئے و علی ہذا القیاس بقول آپ کے ائمہ اربعہ میں تو خود اس قسم کے اختلافات کثیر موجود ہیں اور نیز بقول آپ کے آج تک مجتہدین کے کوئی بات محقق نہیں ہوئی ہے پھر اب ائمہ اربعہ نے خلاف کیا اٹھایا حالانکہ حدیث کا مثلاً امام شافعی کچھ معنی کرتے ہیں اور امام صاحب کچھ معنی کرتے ہیں اور امام مالک وغیرہ اور ہے کرتی ہیں پھر اختلاف اٹھادینے کی کیا صورت ہے بلکہ جسقدر اختلاف پیدا ہوا ہے اور مذہب علیحدہ علیحدہ پیدا ہوئے ہیں ائمہ اربعہ اختلاف کے وجہ سے ہوئے ہیں اور درحقیقت یہ ائمہ اربعہ کا قصور نہیں ہے بلکہ یہ سب فساد و انکسے متقلدین کا ہے اور ابن خریمہ کے قول کے نقل کرنے سے صاحب طفر کے یہ غرض ہے کہ احادیث متعارضہ میں کسی نہ کسی صورت سے تطبیق ہو سکتے ہیں مگر بادی النظر میں حدیثوں کے درمیان

دیکھ کر استعاط یا تبریح کا حکم نہیں لگا دینا چاہیے بلکہ حتیٰ الامکان اور نہیں کسی صورت  
 سے تطبیق دینے چاہیے پس صاحب طہر کا ابن خزمیہ کے قول کو نقل کرنا بیجا ہے اور  
 آپ کی سمجھ کے خطا ہے **قولہ** دعوے سب کرتے ہیں کوئے اسکا مصداق دکھلانے  
 والا نظر نہیں آتا **الحق اقول** ان تقلید یونکا ہے فقط دعوت دعوت اسکا مصداق دکھلانے  
 والا کوئی نظر نہیں آتا ہے آئمہ اربعہ ایک جگہ جم ہو کر اگر کوئے کتاب تطبیق کے لکھ  
 جانے تو بیشک ہمارے کام آتے خالی زبانے جمع شرح سے کیا فائدہ ہے اگر کسی نے  
 تطبیق دی تو موافق اپنے اپنے مذہب کی دی ایک تطبیق کچھ دیتا ہے اور دوسرا کچھ دیتا  
 ہے پھر اب کسکا اعتبار کیا جاوے اور نیز اگر سوائے آئمہ اربعہ کے اسکا مصداق کوئے نظر  
 نہیں آتا ہے تو پھر آئمہ اربعہ نے ان احادیث میں کیا تطبیق دے جو آپ نے معارض سمجھ  
 کر نقل کیا ہے آپ کے امام نعمان علیہ السلام تو اوہمیں کچھ تطبیق دی ہے نہیں گئے ہیں  
 بلکہ ایک دوسرے پر ترجیح دیدی ہے پس انکا مجتہد ہونا ہمارے کس مصرف کا ہے اگر  
 وہ کوئی کتاب لکھ جاتے جس میں حدیث جمع الصلواتین و نفل قبل مغرب کی تطبیق ہوتے  
 تو ہمارے کام میں آتی پس معلوم ہوا کہ آپ کے امام نعمان علیہ السلام ہے اس کے مصداق  
 نہیں ہیں ہاں البتہ امام شافعی اس کے مصداق ہو سکتے ہیں اس لیے کہ انہوں نے ان میں  
 کچھ تطبیق دے ہی مگر وہ آپ کی کس مصرف کی ہے اس لیے کہ آپ تو بڑے بڑے بڑے حنفی ہو  
 اور وہ شافعی حنفی بیان گھوڑیکا گوشت ہے حلال ہے **قولہ** مذہب حنفی میں توحید  
 کو مثل اُمنیہ کے کر دیا ہے **الحق اقول** یہ بات سراسر غلط و خطا ہے بلکہ مذہب حنفی میں تو  
 حدیث کو ایسا نراب کیا ہے اور ایسا برباد کیا ہے کہ جیسا کچھ بیان نہیں ہے بلکہ اس آئینہ  
 پر ایسا زنگار چڑھا دیا ہوا ہے کہ جیسا کچھ حد بیان نہیں ہے اہل انصاف اس بات کو خوب  
 جانتے ہیں **قولہ** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور ان کے مقلدین حدیث کو خوب  
 سمجھتے ہیں **الحق اقول** اپنے منہ سے تو ہر کوئے میان مٹھو بن بیٹھا ہے مگر حقیقت کا

اوسکے جب معلوم ہوتی تے ہر جگہ نقادین کے اقوال کو دیکھا جاوے ہچو من و دیگرے سنت  
 کا دعوے تو ہر کوئے کرتا ہے مگر اوسکے دعوے کو کون سنتا ہو جب تک کہ ناقدین سے  
 اوسکے شہادت نہ ملے۔ ہر شناس کو دیکھلا ہنر کے خوبی زور اگر کہئے تو صرف کی نظر  
 چڑھ کر + ایسے شافعیہ وغیرہ بھی دعوے کر سکتے ہین کہ حدیث کو جیسا کہ ہمارے امام نے  
 سمجھا ہے دوسرے نہیں سمجھا ہے نما ہو جو اہل فہم جو انبا اور اصل بات یہ ہے کہ حدیث  
 جیسے کہ محدثین نے سمجھا ہے کسی نے نہیں سمجھا ہے خصوصاً امام بخاری و مسلم  
 وغیرہ ان محدثین نے تو حدیث کو شل آئینہ کے کر دیا ہے باقی مقلدین کا یہ دعوے  
 محض غلط اور مردود ہے **قولہ** اور ظاہر یہ نے حدیث کا اصل مطلب نہیں پایا ہے الخ  
**اقول** حق بات یہ ہے کہ ہن فرقہ تقلید نے حدیث کا اصل مطلب نہیں پایا ہے  
 بلکہ تقدیر میں اوسکو ایسی عقل ہے نہیں دی گئے ہے جسی یہ حدیث کا مطلب سمجھیں  
 جس دن عقل تقسیم ہوئی خدا جانے یہ تقلید یہ فرقہ اوس دن کھان تھے کہ ایسی نعمت  
 محروم رہ گئے **قولہ** اسی طرح بہت قواعد اوسکے جہور کے خلاف ہین الخ **اقول**  
 یہ بات محض غلط و تعصب ہے اوسکا کوئے مسئلہ مخالف جہور کے نہیں ہے الاما  
 الدیان البتہ آپکے پیغمبر لغمان علیہ السلام کی بہت قواعد و مسائل جہور کے خلاف  
 ہین چنانچہ ساٹھ مسائل اوسنے ہنے بطور نمونہ کے لکھ دیے ہین آپ بھی زیادہ پڑھیں  
 تو دس یا پچھ سائل ہے ایسی بیان فرمائیے ورنہ کچھ تو شرمائیے اور آئینہ ایسی بات نہ  
 ایسے منہ پڑھائیے اور اپنے امام کے قلعے نہ کھولائیے پس جبکو جہور اہل اسلام سے خارج  
 ہونا ہو پس وہ ایسی اٹھ کر **قولہ** پیر جیران ہین کہ معتزض صاحب کو کوئے وجہ  
 ترجیح کے نظر آئے کہ اپنے ہم عصر شیعہوں کے کتابین دیکھنے کو کہتے ہین الخ **اقول**  
 وجہ ترجیح کے صاحب غصہ کو یہ نظر آئے کہ اوسکے مسائل قرآن و حدیث کے موافق ہین محض  
 راہ و قیام سے تراشے ہوئے نہیں ہین جیسے کہ فقہ کی کتابوں کا حال ہے کہ محض راہ و قیام

نزلے ہوئے ہیں اور قیاس در قیاس در قیاس سلسلہ چلا آتا ہے قرآن و حدیث کی سہیز  
 ہو باس بھی نہیں ہے پس انکو اون مسائل کے وجہ سے متعصب قرار دینا در حقیقت خدا  
 و رسول کو منصف قرار دینا ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ ازیں اکثر مسائل ان کتابوں کے  
 آئمہ ثلثہ وغیرہ کے مذاہب میں پائے جاتے ہیں الا ما اشار الیہ الداب آئمہ ثلثہ یہ متعصب  
 اب تمام جہان میں نہ صرف اپوزیم فاسد میں آپ ہی ہونگے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور  
 نیز ہم کہتے ہیں کہ تقلید صاحب کے کوئی وجہ ترجیح کے نظر آئے کہ حدیث رسول پر عمل کیا  
 سنہ کرتے ہیں اور اوکو حماقت و تکبر ٹھراتے ہیں اور اپنے فقہاء کے اقوال پر عمل کرنے کو اشارہ  
 فرماتے ہیں جبکہ بصیرت و تقصیب لید نے بالکل کھو دیا ہوا ہے نما ہو جو ایک فہو جو ایسا قول  
 جو حدیث مختلف کا مطلب آئمہ نے بتلادیا ہے کسی کو بھی نہیں سوچا ہے الخ  
**اقول** ایک دفعہ جو ہم نے تمکو کہہ دیا ہے کہ بابا آئمہ اربعہ کا نام تم مست لیا کرو تم فقط اپنے  
 امام عثمان علیہ السلام کا نام لیا کرو جبکہ نام کا تمہارے گلی تہہ ہے آئمہ سے تمکو کیا مطلب  
 ہے اگر اوکو کچھ سوچے ہیں تو تمہارے کس کام میں تم تو یوں کہا کرو کہ جو ہمارے امام  
 عثمان علیہ السلام کو سوچے ہے کسی کو نہیں سوچی **قولہ** اور قاعدی تو سب کتابوں  
 میں لکھے ہوئے ہیں الخ **اقول** اولاً تو جب ان قاعدوں سے کچھ فائدہ نہ ہوا تو سب  
 قاعدے بیکار ہو گئے اور علم اصول سب لغو ہو گیا ثانیاً جب کہ طب کی کتابوں سے  
 نسخہ لکھ کر دینا بہت مشکل ہے تو اس سے آپکو سخت مشکل درپیش آگئے اس لیے کہ  
 اپنے علم فقہ و اصول کو علم طب سے تشبیہ دی ہے اور جب کہ علم فقہ و علم طب آپس میں  
 ہوئے تو جیسے کہ ناخبر کا زائے بقول آپ کے کتب طب سے کسی مریض کو نسخہ لکھ نہیں  
 دے سکتا ہے اس طرح آپ بھی کتب فقہ سے مسئلہ کا لکھ کسی سائل کو نہیں بتلا سکتے ہیں  
 ورنہ پھر وہی مجتہد ہونا لازم آویگا آپ نے فتح البین میں جو تقریر تزیویر کے ہے سب گذشتہ  
 ہو گئے اور آپ کی سب علیت و قابلیت خاک میں مل گئی **ثالثاً** امام صاحب نے جو



جو اس طب نقاہت کو جاری کیا تو اول کس طبیب کے پاس بیٹھ کر مطب سیکھا تھا اسکا ذرا پتہ  
بتلایے اور آئندہ ایسے لغو اور لہجہ باتوں سے باز کیے اور آپکا یہ کہنا کہ ظاہر یہ خطرہ ایمان میں الزام  
اسے معلوم ہوتا ہے کہ آپکے اپنے ایمان کا خطرہ نہیں ہے

**قولہ** اور ابن حجر کے شافعی خیرات الحسان میں لکھتے ہیں من  
یطلب الحدیث ولا یتفقہ مکن یحجم الادویۃ ولا یددی منافعھا یعنی جو شخص کہ حدیث  
کو طلب کرے اور اس میں نقاہت حاصل نہ کرے تو وہ مثل اس شخص کی ہو کہ جم کر مارتا ہے دو اون کو اور نہیں  
جانتا ہے منافہ اونکے الخ **اقولہ** اس میں کلام ہو کئی وجہ سے اول یہ کہ جو شخص محض حدیث کو طلب  
کرے اگر چاہو اسکے نقاہت حاصل نہ کر سکے اور اسکے حق میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دعا  
خیر کی ہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے فخر اللہ امرًا سمع منا مقالۃ خلیفہ کما سمع منی اللہ تعالیٰ  
اوس شخص کے منہ کو تو تازہ کرے جسکی ہماری حدیث کو سنا اور پیر اوسکو اوسے طرح ہو چکا یا  
جیسے کہ سنا تھا اب اوسکو طبیب پر قیاس کر لیا قیاس مع الفارق ہے اسلیے کہ طبیب کو محض دواؤں  
کے جمع کرنے سے قوت نہیں ملتا ہے بلکہ تقلید یون کے طرح نیم حکیم خطرہ جان ہے **دوم** یہ کہ ہم  
پوچھتے ہیں کہ محدثین امام بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و نسائی و دارمی وغیرہ ثقہ  
و نقاد و ست پر کچھ تو دیک نیم حکیم کے طبع تھے یا کہ نہیں برحق اول اپنے ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھو  
اور غیر مذاہب کا انکار لازم آویگا اسلیے کہ ان محدثین کبار وغیرہ سے کوئی ایسا نہیں ہے کہ  
محض احادیث کو جمع کر کے اسی مسائل استنباط نہ کیے ہوں بلکہ ان محدثین نے احادیث کو  
ایسویسویس بار یک مسائل نکالے ہیں کہ کتب فقہ میں اونکا کہیں پتہ ہے نہیں ملتا ہے **سوم**  
یہ کہ ہم پوچھتے ہیں کہ آپ خود بدولت جو ہو محدث فقیہ ہو یا کہ غیر فقیہ برحق اول مجتہدین کو  
ساتھ مساوات لازم آویکے اور تخصیص ائمہ کے باطل ہو جاویکے اور نیز آپ اقرار کر چکے کہ ہمارے  
سمجھ کا کچھ اعتبار نہیں ہے اوسو آپکا یہ قول باطل ہو جاویگا اور فقہ دانے وہی نیم حکیم خطرہ جان  
و نیم طمان خطرہ ایمان ابکو بننا پڑیگا اور یہ بات آپکے حق میں سم قاتل ہے **قولہ** اور فقہ کا

اختلاف مخصوص نہیں اس لیے کہ اوس میں کتنا ہے اختلاف ہو مگر مسئلہ مفتی بہ سب حنفیہ  
 کے نزدیک ایک ہی الا ما اشار الہ الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ ایسی ہی  
 ہم کہتے ہیں کہ حدیث میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور اگر بالفرض کہیں کسی ایک دو حدیث میں  
 اختلاف بھی تو تطبیق سے انکاحیثلاف انہماک سے محقق سب اہل حدیث کے نزدیک  
 ایک ہے الا ما اشار الہ الخ **دوم** مسائل مفتی بہا میں ہے حنفیوں کا بڑا اختلاف ہے  
 کوئی کسی کو مفتی بہ کہتا ہے اور کوئی کسی کو مفتی بہ قرار دیتا ہے چنانچہ دیکھو کہ امام محمد و ابو یوسف  
 کے نزدیک گھوڑوں کا زکوٰۃ نہیں ہے اور امام صاحب کے نزدیک گھوڑوں میں بھی زکوٰۃ  
 ہے ہر فتاویٰ کا فیضان میں لکھا ہے قالوا الفتویٰ علی قولہما وائسلس الائمہ و صاحب  
 التحفہ فرج قول الی حنیفہ انتہی یعنی حنفیوں نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہے لیکن شمس  
 الائمہ و صاحب تحفہ نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دے دی ہے ایسی ہی اس قسم کے مسائل میں  
 مروجہ دین ناظر کتب فقہ پر حنفی نہیں ہیں **قولہ** فقہ کا اختلاف حدیث کے اختلاف سے  
 چوتھا ہے بلکہ اس سے بھی کم سمجھنا چاہیے الخ **اقول** اولاً تو آپ نے صفر میں لکھا  
 ہے کہ فقہ اور حدیث میں فقط تغائر اسے سے ایک ہی اور جب فقہ اور حدیث ایک ہی  
 ہوئے تو ہر حقیقہ فقہ میں اختلاف ہوگا اوس قدر حدیث میں اختلاف ہوگا ہر اختلاف  
 حدیث کی اختلاف فقہ سے چار گونہ زیادہ ہو نیکی کیا صورت ہے **ثانیاً** یہ آپ کے محضر  
 غلط اور عوام کے دھوکا دہی ہے اس لیے کہ حدیث کا اختلاف بہ نسبت فقہ کے اتنا  
 کم ہے جیسے کہ ایک قطرہ بہ نسبت بحر قارم کے بلکہ حدیث میں تو مطلق کچھ ہے اختلاف  
 نہیں ہے اور اگر بالفرض کہیں بعض حدیثوں میں بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے  
 تو اوس میں بوجہ من الوجہ تطبیق ہو سکتے ہیں یہ خلاف فقہ کے اوس میں اس قدر اختلاف  
 و تناقض ہے کہ جبکا کچھ نہیں بیان نہیں ہے فقہ میں تو کیا بلکہ اہل اصول میں سخت  
 اختلاف ہو کسی کا کچھ مذہب ہو اور کسی کا کوئی مسلک ہو کتب اہل میں جا بجا تصریح

کہ فلان مسئلہ عیسیٰ بن ابان کا قول ہے اور فلان کرحی کا اور فلان علماء بلخ کا اور ن علماء  
 سمرقند کا چنانچہ عوام کتاب امجدی بن ابان و صاحب توضیح وغیرہ کے نزدیک قطعی ہیں  
 اور چہرہ و فقہاء اور متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک ظنی ہیں کما صرح بہ فی التلویح اور سیطرہ  
 حدیث غیر فقہ کا قیاس کے خلاف میں نامقبول ہونا عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے کرحی وغیرہ  
 او سکے مخالف ہیں اور حدیث کو ہر قیاس مقیم کہتے ہیں و علیٰ ذلک قیاس اسکے بہت نیک  
 میں ناظر کتب ہدول پر مخفی نہیں ہیں جب تقلید یونکی خود حصول میں ہی اس قدر اختلاف  
 میں تو پھر فروعیات کی اختلاف کا خدا ہے حافظ ہی ایک مسئلہ مثلاً امام صاحب کے کچھ  
 روایت ہیں اور امام محمد سے کچھ مروی ہے اور امام ابو یوسف کو کچھ منقول ہے اور پھر امام  
 صاحب کے امام محمد کچھ روایت کرتے ہیں اور امام ابو یوسف کچھ روایت کرتے ہیں اور حسن  
 اور زفر وغیرہ کچھ روایت کرتے ہیں اور پھر اکثر مسائل فقہ میں امام صاحب و صاحبین کا  
 اختلاف ہو یہاں تک کہ دو ثالث مذہب میں صاحبین امام صاحب کے جدا ہیں اور پھر امام  
 صاحب کے ایک ایک مسئلہ میں مختلف روایات آتی ہیں چنانچہ لکھوڑیکے جو ہے میں امام  
 صاحب کے چار روایات کرتے ہیں پھر ان کے تطبیق یا ترجیح کے کوئی صورت بیان نہیں کی  
 گئی ہے اور نہ اون کے واسطے کوئی قواعد اور اصول مقرر ہوئے ہیں جسیٰ ان میں تطبیق یا ترجیح  
 پائی جاوے اور پھر مسائل فقہ میں بہت اختلاف ہو کسی کے نزدیک کوئی مسئلہ مفتی  
 ہے اور کسی کے نزدیک کوئی مسئلہ مفتی ہے اور پھر وہ مفتی بہ محض مجہول ہے اور سکا  
 ہے حال حلوم نہیں ہے کہ وہ کون ہے اور کہاں رہتا ہے اور پھر صد مسائل میں صاحبین  
 کے قول پر فتوے ہیں اور امام صاحب کا قول متروک ہو گیا ہے اور پھر ان کے بعد فقہاء و تقلید  
 متاخرین کا کچھ اور ہے حال ہے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ لکھتا ہے اور کسی مقلد کا کچھ  
 خیال ہے اور کسی تصعب کے کچھ مقال ہے اور پھر امام صاحب کے قول میں کئی قسم کے حتمالات  
 ہیں اتمال ہے کہ انہوں نے اپنی اس قول کو رجوع کیا ہو اور اتمال ہے کہ موقوف ہوا اور اتمال ہے

کہ موضوع ہو کسی نے بنا کر اونکے طرف نسبت کر دیا ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ نے منہ کے جواز کا امام  
 مالک پر انفر کیا ہے اور احتمال ہے کہ منکر ہو واسطے متہم ہونے راوی اسکے کے اور احتمال ہے  
 کہ ضعیف ہو واسطے ضعیف ہونے راوی اسکے کے اور احتمال ہے کہ محض ہو یا مقید ہو  
 اور احتمال ہے کہ معارض ہو اگرچہ دوسرے کسی فقیہ کے قول سے اور پہراونکے تئیر کے واسطے  
 کو قواعد و اصول مقرر نہیں کیے گئی ہیں اور پہر کتب فقہ میں مستقلہ و جبرہ و قدرہ وغیرہ  
 مذاہب باطلہ کے اقوال ہیں بہت مل گئے چنانچہ صاحب تہذیب کہ باقر صاحب اشباہ و نظائر  
 کے مختصر نے مذہب ہو پہر فقہ میں اسکے بہت مسائل خلط ملط ہو گئے ہیں چنانچہ عبد القادر  
 بدایونی نے جسکی عربی تقریظ فتح البیین کے اخیر میں موجود ہے باریق بشیخ نجدی میں  
 الفلج خواجہ و معتزلہ در کتب حنفیہ زاید از حد است ہزاران ہزار خواجہ و معتزلہ در فروع فقہ  
 حنفی مذہب بودہ نہ تلامذہ حاصل امام اعظم والیوسف متذہب بزمذہب باطلہ گذشتہ  
 و ہزاران ہزار و ہت ازان کسان مطابق مذہب ایشان در کتب فتاوی و دخلت نہتر  
 اور پہر صد مسائل فقہ میں ایسی ہیں کہ جبکہ کتاب و سنت کو کہیں سند پائے نہیں جاتا  
 ہے ہزارہا چیز فکرمذہب میں ناجائز نہر یا ہے اور ہزارہا امور کو جائز و حلال ٹھرایا ہے  
 مگر اسکے دلیل کا کہیں ہے پتہ نہیں ملتا ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سے اور پہر فقہ  
 میں کوئی ایک بھی ایسی کتاب تصنیف نہیں ہوئے جو حسین کہ صحت کا التزام کیا ہو  
 بلکہ فقہ کے کتابین تو حاطب اللیل رجو کہ رات کو ایندھن لاتا ہے اور اوسمیں سانپ بچو  
 سو کے گیلے سب بہر لاتا ہے) کا ایندھن میں پس ایک نہ اینٹ اوسکو سانپ ضرور ہی کاٹ  
 کھا لینگا یا ایک بے تئیر عطار کے دوکان ہے حسین کئی بوتلین اور شیشیان رکھو  
 ہیں کسی میں تراباق اور کسی میں زہر ہے اور کسی میں عرق کیوڑا اور کسی میں کچھ مٹکا کسی  
 بوتل پر ٹکٹ نہیں ہے جسپر دوکان نام لکھا ہو یا اسکے ماہیت کا بیان ہو یا اسکے صفت  
 کا پتہ و نشان ہو پس جس شخص نے اس دوکان کے کوئی دوکان تحقیق و استفسار استعمال کے

وہ ایک نہ ایک دن ہلاک ہو اسی طرح سے کتب فقہ پر سببے شاماد کلی جائز نہیں ہے اور  
 بلا تحقیق اصل و ماخذ کے اسپر عمل کرنا جائز نہیں ہے جو شخص بلا تحقیق و تفتیش اسپر عمل کرے  
 ایک نہ ایک دن خدا و رسول کے خلاف پھنس کر اپنا ایمان و اسلام کھو بیٹھے گا فالحدیث  
 اور پھر علما و اہل زین حب کہ بقول عبدالقادر بدایونی کے معتزلہ و خوارج وغیرہ مذاہب باطلہ  
 کے اقوال و روایات فقہ کے کتابوں میں حسن زائد و نحل ہو گئے ہیں اور انکی تائید کی ہے  
 کو ہی صورت ممکن نہیں ہے تو اب اسوجہ سے کتب فقہ سب کے سب اعتبار ہو گئیں اب  
 اختلاف فقہ تو ایک طرف رہ گیا بخلاف کتب حدیث کے کہ اونہیں بہت کتابیں حدیث  
 کے ایسی ہیں جنکے مولفین نے صحت کا انہیں التزام کر رکھا ہے خصوصاً صحیح بخاری و  
 مسلم کے قلزم الصحت ہونے پر تو تمام سلف خلف امت کا اتفاق ہو چکا ہے انکی قلزم  
 الصحت ہونے میں کسی فرد بشر کو کلام نہیں ہے اور تطبیق ہے اونہیں بوجہ حسن موجود ہے  
 اور سب احتمالات بھی اونکے تراجم میں مدفوع ہو چکے ہیں اونکے تراجم میں اکثر انہیں  
 با تو نجا مذاکر ہوتا ہے اور عام مذاہم پر قبل بحث مخصوص و ماسخ کے حقیقہ کے نزدیک عمل  
 جائز ہے کہ ماسیاتے نشانہ اللہ تعالیٰ میں جب سب احتمالات دفع ہو چکے تو اب عاملین  
 بالحدیث کے لیے یہ کتابیں ایسی ہیں کہ بے دھڑکا پر عمل کیے جاویں جسکی کہ اسکے مغفرت  
 ہو جاوے اور شرح مسلم میں ہے جو اختلاف ہے تو وہ حدیث کا اختلاف نہیں ہے  
 بلکہ ہم سب فساد و تقلید یونکا ہے اسلئے کہ جب انہوں نے احادیث صحیحہ اپنے اپنے مذہب  
 کے مخالف سمجھا تو ہر ایک نے اپنے مذہب کے موافق اوسمیں راہ لگائے اور حجامۃ للتقلید میں  
 تاویل بنائی اور اگر بالکل مخالف پائے تو سرے ہو سو اوٹلئے اصل حدیث میں کچھ اختلاف  
 نہیں ہے الا ماشاء اللہ اور پھر مطلق ہر باب میں اختلاف کا دعویٰ کرنا ہے باطل و مردود ہے  
 اور تیر فقہ کا تو کوئے مسئلہ ہے ایسا نہیں ہے کہ جمہور کسی اختلاف نہ ہو مگر کوئے شافعی  
 ہو گا قول مفتی بہ پہلے **اقول** اسی بیان کٹ مان یہ بات تو اب نے اسی بڑھکانا

کہی ہے کہ جب کا کچھ مجھے ٹھکانا نہیں ہے سوال کیا تھا اور جواب کیا **اولا** ایسے کہ جس  
 مسئلہ میں امام صاحب سے کئی روایتیں آئے ہیں انہیں سے ایک روایت کو ترجیح دینا اور  
 مستثنیٰ نہ ٹھکانا اور دوسرے کو غیر مفتیہ نہ بتلانا کیا یہ ہے کوئی دلیل ہے اولہ شرعیہ سے  
 نہیں فقط خفیون نے یہ قاعدہ اپنی من سمجھوتے اور شکین دل کے واسطے بنایا ہوا ہے یہ  
 کوئے دلیل شرعی نہیں کیا امام صاحب کے بعد آپ پر بھی وحی اترتے تھے کہ اونکے ایک قول  
 کو مفتیہ نہ ٹھکانے ہو اور دوسرے کو غیر مفتیہ نہ بنانے ہو **ثانیاً** ایسی کہ بعض مسائل  
 مفتیہ برائے ہیں کہ قرآن و حدیث و اقوال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام صاحب اور اونکے تلامذہ  
 کے بھی مخالف ہیں جیسی کہ الحیات میں شہادت کے وقت اونگلے نہ اوٹھانے پر بعض  
 متعصبوں نے فتوے دیا ہے چنانچہ منیۃ المصلیٰ میں لکھا ہے و علیہ الفتویٰ لان  
 مبنی الصلوۃ علی السکون یعنی فتویٰ اس پر ہے کہ وقت شہادت کے اونگلی نہ اٹھائی  
 جاوے ایسی کہ صل نماز کے اوپر آرام کے ہو حالانکہ یہ قول مفتیہ ہے جمہور اہل سنت  
 کے نزدیک مردود ہے اور ثواتر کا انکار ہے جیسا کہ ملا علی قاری نے رسالہ ترمین العبادۃ  
 بہ تحمین الاشارة میں اس بات کو محال سبط ہے ثابت کیا ہے اور اس سے انکار کی وجہ اور  
 الہدایت کی توہین کے وجہ سے کیا نے پر کفر کا فتوے لگایا ورجح فی الفتح القدر القول  
 بالاشارة وانه مروی عن ابی حنیفہ والمنع منها مخالف للروایۃ والدرایت یعنی فتح القدیر  
 میں شیخ ابن ہمام نے اشارہ کو ترجیح دے ہو اور اور یہ مروی ہے امام صاحب سے اور شہادت  
 کے وقت گھڑنے سے منہ کرنا نقل اور عقل کے مخالف ہو اور بحر الرائق میں لکھا ہے ولما اختلفت  
 الروایات عن صحابینا فی کونہا سنت وکذا عن الکوفیین والمدینیین وکثرت  
 بہ الاخبار والاثار دکان العمل بها اولی انتہی یعنی جیکہ اسکے سنت ہونے پر ہماری  
 اصحاب اور کرنے والوں کے اور مدینہ والوں کے سب کے روایات متفق ہو چکے ہیں اور  
 اس باب میں احادیث اور آثار سمیت کثرت ہو موجود ہیں تو اس پر عمل کرنا بہتر ہے اب کچھ

کہ باوجودیکہ یہ اشارہ سے منہ کرنا نقل اور عقل دونوں کے مخالف ہی اور ائمہ مجتہدین خصوصاً  
 حضرت انجمن علیہ السلام کے اقوال کے برخلاف پہر بھی اسپر فتوے دیدیا ہے پس  
 اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ مفتے یہ ہونے کا کچھ اعتبار نہیں ہے بہت مسائل اسپر بیان  
 کہ محض اے کے سوا اونکے کچھ بھی حل نہیں ہے پہر ہے اوپر فتوے دیدیا ہے **ثالثاً**  
 ایسے کہ صا مسائل ایسی بھی ہیں کہ اوپر سکوت کیا گیا ہے مفتے یہ یا غیر مفتے یہ ہونا اوکا  
 کچھ بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ جن مسائل میں فتوے کو تصریح آئے ہو وہ بہت مسائل غلط  
 کے بہت اقل قلیل ہیں پس ان مسائل میں کیا کرو گے اوکسر عمل کرو گے **رابعاً** ایسے  
 جب تم دوسرے کی روایات کا اختلاف بیان کرو گے تو وہ ہے یہی جواب دیدیگا فنا  
 ہو جو ایکم نہ ہو جانا **خامساً** ایسے کہ حنفیہ کے نزدیک مسئلہ مفتور یہ ہونا نہیں کہ یہ  
 جب تک کہ سب کے نزدیک وہ مفتور نہ ہو **سادساً** ایسے کہ اب تم نے تسلیم کر لیا  
 کہ فقہ میں بہت ایسی مسائل ہیں کہ غیر معمول یہ وغیرہ مفتے یہ ہیں اور یہی بات عا لین بالحدیث  
 کہتے ہیں کہ فقہ میں اکثر مسائل لائق عمل نہیں ہیں پس بلا تحقیق فقہ کے ہر مسئلہ پر عمل نہیں کر لینا  
 چاہیے پہر اوپر طعن و تشیع کیوں کر رہے ہو خدا سے ڈرو اور عذاب قبر و قیامت سے  
 خوف کرو آخر فرما ہے اور اس کو فہم نہ ہو چھوڑ جانا ہے **قولہ** فقہار نے فرضی مسئلہ  
 نکالے ہیں تو معترض صاحب ہے کہ اے بات نکالیں الخ **اقولہ** صاحب ظفر تو اس  
 مسائل فرضیہ کو محض فضول و مکڑہ سمجھتے ہیں اور باعث گناہ جانتے ہیں اسی وجہ سے  
 انہیں اعتراض کرتے ہیں پہر وہ کو اسطرح یہ فرضی مسائل نکالیں اولیٰ اپنے سر پر ناحق گناہ لیں  
 یہ سب آپ ہی لوگوں کو مبارک ہو **قولہ** اور مساک الخظام وغیرہ کتابین امیر ہو پال کہ  
 اور نیل الاوطار وغیرہ مصانیف قاضی شوکانہ نے ہندی کے جو مخالف مسلک جمہور علما  
 سنت کے میں الخ **اقولہ** نواب و امام شوکانہ وغیرہ نے تو اپنی اپنی کتابوں میں  
 قرآن و حدیث کو ہی لکھا ہے اب کیا آپ کے نزدیک قرآن و حدیث ہی جمہور علما کے

مخالف ہو لاجل ولا قوۃ الا باسہ اونکے کتا بو ٹھکو مخالف جمہور علماء سنت کے کہنا کمال  
 جہالت کی دلیل ہے معلوم نہیں مولف فتح حسین اسکو لکھتے وقت  
 ایمان کو کھان فروخت کر لے تھی کہ بے دھڑک ایسی بہود بات اپنے منہ سے باب دی اور  
 دین ایمان سے کچھ خیال نہ کیا یک سخت اونکے سب کتا بون کو مخالف علماء سنت کے قرار  
 دیا حالانکہ اگر یہ خیال فاسد مولف فتح المبین کا تسلیم ہے کیا جاوے تو جب بھی ہزار  
 مسائل اونکے ایسی ہیں کہ تمام ملت کے نزدیک مسلم ہیں مذہب اربعہ سے کسی ایک کو بھی  
 انہیں اختلاف نہیں ہے پھر انکو مخالف جمہور ملت کے قرار دینا بڑے سخت بی ایمان ہے  
 اور پھر مولف فتح المبین نے نقطہ دعویٰ ہی محض کر دیا ہے کوئی دس یا پانچ مسائل اونکے  
 مخالف جمہور نکال کر بیان کرتے جیسے کہ ہم نے اونکے امام نعمان علیہ السلام کے ساتھ مسئلہ  
 مخالف جمہور بیان کر دیے ہیں تو جب معلوم ہوتا علاوہ انہیں امام شوکانی کو زیدی کہنا  
 بھی محال ہے ایمانی ہے اور پرلے دیچی کی شیطانی ہے اسی معلوم ہوتا ہے کہ مولف فتح المبین  
 کوئی خارجی ہیں اہلسنت سے نہیں ہیں اگر خارجی نہ ہوتے تو ایسی گستاخی بے حیائی سے پشتر  
 آتے اور ایسی باتیں زبان سے نہ نکالتے اور ہزاران ہزار مسائل  
 معتزلوں اور خارجیوں کے مسائل فقہ میں خلط ملط ہو گئے ہیں کما مرسیہ اور اگر اسکے جواب  
 میں کوئی طحاوی و ابن ہمام وغیرہ صاحب ہادیہ وغیرہ کو خارجی کہہ دے تو معلوم نہیں کہ  
 آپ اسکا کیا جواب دینگے لاجل ولا قوۃ الا باسہ اور طرہ یہ کہ خود ہی دوسرے جگہ اسکو  
 امام کر کے لکھتے ہیں کیونکہ وہ ہودیان اسکے کلام ہے اسکا مطلب حاصل ہوتا تھا باقی  
 اسکا چہرہ انہیں اور انکا اندازہ دے لے مگر یہ بات تو آپ نے خوب سوچ رکھی ہے کہ جبکو  
 اپنے مذہب کے مخالف دیکھا اور اسکے دلیل کا جواب نہ آسکا تو اسکو جہٹ رفضی کہہ دیا  
 اور چھوٹ گئی خدایا دوسرے ایسے سبب اور تعلیل ملید سے میں کہتا ہوں کہ امام شوکانی اور  
 نواب صاحب کے کتا بون میں صد مسائل ایسی ہیں کہ آئمہ ثلاثہ کے مذہب میں موجود ہیں



پہر اسے لازم آویگا کہ مذہب ثلاثہ والے بھی کل رخصی نہیں لاقولہ الا باسد اور چند  
عمر بن شعیب کی جگہ نزدیک ضعیف ہے انکا عمل اس پر نہیں ہے اور جگہ نزدیک وہ حدیث معل  
ہے انکے نزدیک وہ ضعیف نہیں ہے بہلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص ایک مسئلہ  
کو ضعیف جانے اور پہر دوسرے صحیح حدیث چھوڑ کر اس پر عمل کرے علاوہ اسکے محدثین کے  
نزدیک یہ قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ اثبات احکام میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز  
نہیں ہے پس اگر محدثین کے نزدیک حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر یہ قاعدہ کیوں  
مقرر ہوتا اور نیز اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر علم اصول کہنے کے کوئی معنی نہ تو  
اور حدیث کو صحیح و ضعیف و حسن و غیر متسام تقسیم کرنا کوئی معنی نہ تھا **قولہ** خمال  
خطا تو اونے ہر صورت میں ہے اگر صحیح کے مطابق استنباط ہوگا تو یہ خمال خطا ہے اور  
اگر مجتہد عمدا کسی حدیث کو کسی علت سے ترک کر دی اس کے اجتہاد میں خمال خطا ہوگا  
اور اگر مسئلہ استنباط اس کا مخالف کسی حدیث کے نہ معلوم ہو تو یہ خمال خطا سے  
چارہ نہیں ہے **الحاقول** جب تک اجتہاد میں ہر صورت میں خطا کا احتمال ہے تو  
ایک کسی مجتہد کے قول سے استدلال کرنا صحیح نہ ہو اور کسی امام کے قول پر عمل کرنا جائز ہوگا  
خصوصا امام عظیم صاحب کے قول کا تو بطریق اولیٰ تقلید جائز نہ ہو گے اس لیے کہ اذا جاء  
الاحتمال بطل الاستدلال یعنی جب احتمال آگیا تو استدلال باطل ہو گیا اسطر حصہ  
اگر مجتہد نے کسی حدیث کو کسی علت کے وجہ سے عمدا ترک کر دیا تو اس میں جہے اس کو تقلید  
جائز نہیں ہو گے اس لیے کہ اس کے اس اجتہاد میں خطا کا احتمال ہے اور پہر طحاوی ابن  
ہمام و عیون وغیرہ یہ اگر کسی حدیث کو ضعیف کہہ دیں تو اونکے وہ ضعیف ہو لا محالہ  
مروود سمجھے جاوے گے لہذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال پس اسی تقلید پونکا سبک خانہ  
قدم برہم ہو گیا اور خوب آپ ہو کے کلام سے اتنا بہرہ ہو گیا اور یہ بات آجے اختیار نہیں  
یہ خدا کے قدرت کا کوئی سی ہے محمد و بدین کو لے ہو مگر پہر یہ حق بات کہو نہ کہ اس کی نہ

سے نکل جاتے ہیں جو آپ ہی کے زبان سے خدا تعالیٰ نے یہ بات کہلاوا دی کہ مجاہدین کے اجتہادات کا کچھ اعتبار نہیں ہے پس اب خود آپ ہی کے کلام سے فقہ کا بے اعتبار ہونا ثابت ہو گیا واللہ اعلم علی ذلک **قولہ** حقیقہ ہر صورت میں خطا اور ثواب و دونوں کا احتمال کہتے ہیں البتہ جانب صواب غالب ہوتی ہے **الہ** **اقولہ** حدیث اذ احکم المحاکمہ فاجتہد فلہ اجران **الہ** سے تو دونوں کا ساوی ہونا ثابت ہوتا ہے پھر جانب صواب کو غالب کہنا حدیث کے سراسر مخالف ہے **قولہ** حقیقہ کسی کی نسبت یہ دعویٰ نہیں کرتے ہیں کہ او کو کل حدیثیں بالیقین پہنچ گئیں تھیں خواہ امام صاحب ہو یا امام مالک **الہ** **اقولہ** الحمد للہ کہ آپ کے زبان سے مجھے یہ بات نکلے خیر آپ نے اتنا تو تسلیم کر لیا کہ امام صاحب کو بعض احادیث نہیں پہنچیں ہیں بھی غنیمت ہو۔ عمرت دراز باد کہ اتنی غنیمت ست +

**قولہ** سب طرح یہ نہیں کہہ سکتے کہ امام صاحب کو کل حدیثیں پہنچ گئیں تھیں یہی طرح کوئے اس دعویٰ کو بھی ثابت نہیں کر سکتا کہ امام صاحب کو اس قدر حدیثیں نہیں پہنچیں جب قدر کہ امام بخاری کو پہنچی تھیں **الہ** **اقولہ** یہ خیال محال آپ کا باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ بدہمت کا انحال ہے جیسے کوئی نصف النہار میں آفتاب کے وجود کا انحال کرنے اس لیے کہ شیخ عبدالحی بن حبیب کہ شیخ الہند کہتے ہیں مقدمہ شرح فقہائین لکھتے ہیں کہ بخاری نے بعد حذف کرنے کراۓ کے چہار ہزار حدیث ہے عبارت اون کے یہ ہے ومبلغ ما ورد فی هذا الکتاب ۹۰۰۰۰ التکویر سبعة آلاف ومائتان وخمسون سبعون حدیثا وبعد حذف التکویر اربعۃ آلاف ثانی اور آپ نے ص ۲۸۹ میں لکھا کہ امام صاحب کو ایک ہزار سات سو حدیث پہنچیں تھیں مستخرجاً اور چہار ہزار اور ایک ہزار سات سو میں زمین آسمان کا فرق ہے پس اسے ثابت ہو گیا کہ امام کو اس قدر حدیثیں نہیں پہنچے ہیں جب قدر کہ امام بخاری وغیرہ کو پہنچی ہیں علاوہ زمین ایک ہزار سات سو کہ ثبوت میں بھی ایسے کلام ہے **د** کہ شیخ عبدالحی صاحب نے شرح مشکوٰۃ کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ امام بخاری کو ایک لاکھ حدیث

صحیح یا دہتی اور دولا کہہ حدیث غیر صحیح یا دہتی اصل عبارت انکی یہ ہے ونقل عن البخاری انه قال حفظت من الصحاح مائة الف حدیث ومن غیر الصحاح مائتی الف انہی اور امام صاحب سے یہ بات ثابت نہیں ہوئے ہر کہ ہذا حدیث او کو زبانے یاد تھیں یا او کے نصف یا او کے ربع ہے یا دہتی بلکہ کسی سے ہو یہ بات منقول نہیں ہے پس اسی سے ثابت ہو گیا کہ امام صاحب کو ہذا حدیثین نہیں پہونچی ہیں جبکہ کہ امام بخاری وغیرہ کو پہونچے ہیں **سوم** امام شعرانی نے میزان میں لکھتے ہیں واعتقادنا واعتقاد کل منصف فی حق الامام ابی حنیفۃ بقرب سیرتہ ما روینا عنہا من ذم الرئی والقبر عنہ ومن تقدیر المض علی القیاس انه لو عاش حتی دونت احادیثا شریعة بعد رجیل الحفاظ فی جمعها من البلاد والتعود وظفر بها لاخذ بها وترك کل قیاس کان قاسر وکان القیاس قل فی مذہبہ کما قل فی مذہب غیرہ بالنسبۃ الیہ لکن لہا کانت ادلة الشریعة متفرقة فی عصرہ مع التابعین وتباع التابعین فی المدائن والقفر والتعود کثیر القیاس فی مذہبہ بالنسبۃ الی غیرہ من الامم ضروریۃ لعدۃ وجود المض عندہ فی تلك المسائل التي قاس فیہا بخلاف غیرہ من الائمة انہی نے اعتقاد دہارا اور ہر منصف کا امام صاحب کے حق میں یہ ہے کہ اگر وہ احادیث کی کتابوں کے جمع ہونے تک زندہ رہتے اور انکو وہ حدیثیں مجاہدین کو اپنے قیاس کو ترک کر دیتے اور انکے مذہب میں بہر قیاس کم ہو تا جسے کہ اور ائمہ کے مذہب میں قیاس بہت کم ہے ولکن چونکہ امام صاحب کے زمانے میں حدیثیں اور تبع تابعین کے ساتھ شہر و قریہ میں متفرق تھیں اس واسطے کہ مذہب میں قیاس بہت کثرت ہو گیا بہ نسبت دوسرے ائمہ کے واسطے ضرورت اس بات کے کہ ان مسائل قیاسیہ میں انکے پاس کوئے مض موجود نہیں تھے یہ خلا دوسرے ائمہ کے کہ انکے پاس نصوص موجود نہیں لہذا مختصا اب امام شعرانی نے اس کلام سے صاف ثابت ہو گیا کہ امام صاحب کو بہ نسبت دوسرے اماموں کے حدیثیں بہت ہو گئے ہیں اسی وجہ سے انکے

مذہب میں مسائل قیاسیہ مخالف مخصوص کثرت موجود ہیں پس یہ خیال اچھا باطل ہو گیا اور خوب ثابت ہو گیا کہ جس قدر بخاری و مسلم وغیرہ احادیث ہیں اس قدر امام صاحب کے سائید میں نہیں ہیں اور اگر مولف فتح البیین کو دعوے ہو تو ان کے تعداد بیان کر کے بخارے کی احادیث سے مقابلہ کرے و دوزخ و عقاب اور اسی طرح جو حدیث کہ امام صاحب کے مخالف ہو گی اوسکو ہم پیش کر سکتے ہیں گو امام صاحب کو نہیں پونچھ ہی اور ہر حدیث کو کہہ دینا کہ امام صاحب کو پہنچ گئی تھی۔ محض بے دلیل بات اور رجم بالغیب ہو نہا ہو جو ایک قول حالانکہ کوئی حدیث ایسی نہیں کہ جس کے مخالف کسی کا قول موجود نہ ہو الخ **اقول** ایسی صدائے بلکہ نہایت احادیث موجود ہیں کہ اہل اسلام سے اونکا کوئے ایک بھی مخالف نہیں ہے صلوٰۃ و صوم و حج و زکوٰۃ وغیرہ احکام میں اکثر اسی قسم کے احادیث ہیں و علیٰ ہذا القیاس عذاب قبر و تقاضا حشر و نشر و حوض کوثر و یسراط و تفاصیل بہشت و دوزخ وغیرہ امور میں جس قدر احادیث ہیں ان میں کسی کو یہ اختلاف نہیں ہے سیطرہ احادیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ ظہر کے فرض چار ہیں اور عصر کے چار ہیں اور مغرب کے تین ہیں اور عشاء کے چار ہیں اور صبح کے دو ہیں ان میں کسی اہل اسلام کو بھی اختلاف نہیں ہے و علیٰ ہذا القیاس اسی قسم صد احادیث موجود ہیں جہاں اہل اسلام سے کسی کو خلاف نہیں ہے یہ معلوم نہیں ہے کہ سوتے سوتے آپ کے و لعل فاسد میں یہ خیال کھان سے گھس گیا اور انکل سے اندھ کی طرح تیر چلا دیا اور اپنے ایمان سے ہاتھ دھو کر وبال آخرت اپنی سر پر لیا بندہ خدا کچھ تو حیا کرو اور کچھ تو سمجھ سوچ کر بات کھا کرو و علاوہ اذین جب ایسی کوئے حدیث باقی نہیں ہے تو یہ ہم کہتے ہیں کہ اندرین صورت ہم اس حدیث کا اعتبار کر دے یا کہ اس قول مخالف کا اعتبار کر دے برقی اول کل اقوال مخالف احادیث کو باطل ہو جاوے گی جہاں کے اقوال قیاسیہ پر داخل ہیں اور برقی ثانی کوئی حدیث جہاں میں قابل اعتبار نہ ہے گی جسی کہ کل اسلام درہم برہم ہو جاوے گا لاجل و لا قوۃ الا بالعداۃ سب کلام مہل ہے ہمارے کلام سے اسکا جواب

بھی نکل سکتا ہے قول ہم بہت حدیثیں صحیحہ دیکھتے ہیں کہ اسمہ نے اونکو باوجود صحت کو ترک  
 کر دیا ہے لہذا **اقول** یہ محض آپکا اقرار و بہتان ہے اسمہ کو کسی امام نے کسی حدیث کو باوجود  
 صحیحہ غیر معارض غیر منسوخ نہ کرنے کے ترک نہیں کیا ہے جس امام نے کسی حدیث کو ترک کیا ہے  
 تو اسکی نزدیک وہ حدیث صحت کو نہیں پہنچی یا کہ صحت کو پہنچی مگر اسکو منسوخ جان لیا ہے  
 بغیر کسی عذر منقول کے کسی نے حدیث کو ترک نہیں کیا ہے اگر ایسی کوئی حدیث ہو تو اسکا پتہ  
 بتلائے ہاں البتہ ضعیفوں میں ایسی بہت لوگ چلے آئی ہیں کہ باوجود حدیث صحیحہ غیر منسوخ ہونے  
 کے حدیث کو ترک کر دیا ہے قول کچھ محض صحت پر دار مدار عمل کا نہیں ہے ورنہ جمہور صحابہ  
 خلافت حدیث صحیحہ کے کوئی امر مروی نہ ہوتا لہذا **اقول** یہ کلام سہی آپ کی عجب محصل ہر جگہ  
 نہ صرف اور نہ پاؤں اسلمی کہ جب صحت دار مدار عمل کا نہیں ہے تو پھر اور کو کسی چیز دار مدار  
 عمل ہے اور جمہور صحابہ کا عمل پر خلافت حدیث صحیحہ کے اسکی ضعیف کو تسلیم نہیں ہے۔ آؤ  
 اس لمبی کہ بہت سی احادیث حقیقہ کو مذہب میں معمول رہیں مگر جمہور صحابہ کا عمل اس کے  
 برخلاف ہے ہر اسے لازم آویگا کہ وہ یہی ضعیف ہو جاویں نما ہو جو ابکم فرجوا بنا ثانیاً یہ بات  
 ممکن ہے کہ وہ حدیث جمہور صحابہ کو نہ پہنچی ہو جیسی کہ حدیث عبدالرحمن بن عوف کی جو دبا  
 والی جگہ میں جانے کی ممانعت کے باب میں وارد ہوئی ہے جب حضرت عثمان کی طرف نکلے  
 اور راستہ میں معلوم ہوا کہ شام میں سخت دبا پڑی ہوئی ہے اسوقت اونکو ساتھ ہزاروں  
 صحابہ موجود تھے سب مشورہ پوچھا کہ آگے جانا چاہی یا پیچھ لوٹ جانا چاہی کسی نے کچھ کہا  
 اور کسی نے کچھ مشورہ دیا آخر عبدالرحمن بن عوف کہیں کام کو گئی ہوئے تھے اُسے۔ اور یہ  
 حدیث بیان کی کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ اگر کسی دین میں  
 دبا ہو تو وہاں نہ جاؤ اور اگر اس زمین میں دبا پڑے جہاں تم نہ ہو تو وہاں نہ جاؤ اور اگر اس  
 خوف سے نہ جاؤ۔ اب دیکھو باوجودی کہ ان کے ساتھ اسوقت ہزاروں صحابہ موجود تھے مگر یہ  
 حدیث کسی کو بھی یاد نہیں تھی فقط عبدالرحمن کو معلوم تھی اور اگر بالفرض یہ واقعہ نہ ہوتا تو یہ

حدیث کسی کو بھی معلوم نہ ہوتی تاں ناممکن ہے کہ وہ حدیث اول صحابہ کے نزدیک صحت کو نہ پہنچی ہو یا پونہچی ہو مگر افسوس کے نزدیک وہ فسوخ ہو یا مودل یا مقید ہو پس اس سے یہ کہاں لازم آوے گا کہ صحت دار مد اعل نہیں اور فقط دو چہار صحابہ کو جہم و خیال کر لیا یہ محض خیال فاسد و دم باطل ہے جب تک کہ کسی امام محدث مسلم الطرفین کے قول سے یہ بات ثابت نہ ہو جاوے جب تک وہ دعویٰ مردود ہے اور نیز جانب مخالف بھی اتنی صحابہ کا عمل جب موجود ہوا تو اس وقت یہ دعویٰ کر بیٹھنا تو پر لے درجہ کی حماقت و جہالت ہے **قولہ** خصوصاً جو راوی او حدیث کے ہوں اگر اوس کے خلاف عمل کرتے ہوں تو وہ حدیث قابل عمل نہ ہوگی **الخر** **اقول** لاعنی کا اپنے مروی عنہ کے خلاف عمل کرنا اوس کے قابل عمل نہ ہونیکو مستلزم نہیں ہے۔ اول اسوجہ سے کہ راوی کا اپنی مروی عنہ کو ترک کر دینا بغیر تصریح کسی دلیل شرعی کے کچھ مفید نہیں ہے اور اگر صحابی جلیل القدر سے حدیث اس قول کا مسلم نہیں ہے جب تک کہ اسکی واسطے کوئی محل صحیح نہ پیدا کیا جاوے دم اسوجہ سے کہ یہ غیر معصوم کی قول کے ساتھ حسن ظن سے تسک کہ کے معصوم کے دل کو رد کرنا ہے اور یہ قطعاً باطل ہے اسلیٰ کہ رافع فروع سے بہت ضعیف ہے سو مسلم اسوجہ سے کہ احتمال ہے کہ راوی کے نزدیک وہ فعل مندوب یا مباح ہو و جب پہلو پس اس رخصت کیواسطہ سے کہ وہ سکوتر کہ کیا ہو پس راوی کا اپنی مروی عنہ کو ترک کر دینا اوس کے رد کو مستلزم نہ ہوا علاوہ ازیں بہت ہول حقیقہ کے ہی عموماً یہ قاعدہ باطل ہے فقط ہول میں اتنا کہہ سکتے ہیں کہ راوی بعد روایت کر اوس کے برخلاف عمل کرے تو وہ حدیث مطعون جاتی ہے اور اگر روایت سے قبل اوس کے برخلاف عمل کرے یا اوس کے تاخیر مقدم و تاخیر کے معلوم نہ ہو تو اس صورت میں کوئی جرم نہیں ہوتی ہے بلکہ وہ حدیث بالاتفاق مقبول قابل احتجاج ہے **خاتمہ نویسنہ** میں لکھا ہے **وان بعد خلافتہ قبلہ اولہ** و بعد خلافتہ لایحج اور تلویح میں لکھا ہے **فکن الامام بعد لایحج** لانه حجة یقین خلافتہ بالاثبات انتہی خلاصہ ترجمہ اسکا وہ ہے جو اوپر مذکور ہے میں سے قول شل اہل ایکابر و جب

اصول فقہی بالکل ہو گیا اور جبکہ خود صحابی راوی کا عمل حدیث کو برخلاف موجب جرح نہیں ہے تو پھر غیر راوی (جیسے ائمہ ربیعہ شاکھین) کا خلاف موجب جرح ہونا کیسی سبک ہے **قولہ** پس بے تحقیق صحیح حدیث پر عمل کر لینا حسن ظن تو ہے مگر حقاقت اور تکبر سے خالی نہیں **الہ** **اقول** استغفر اللہ من ہذہ العقیدۃ الکفریۃ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ منہا۔ اسی بیان مذہبی صاحب تم نے کچھ توحذہ کا خوف کیا ہوتا اور اپنے ایمان کا کچھ تو خیال کیا ہوتا ہمارے ضد میں اگر تم نے جو تمام احادیث نبوی کو بکھلم بکھو کر دیا ہے تو ہمارا دوسرے میں کیا نقصان ہوا بلکہ تم نے اپنے ایمان کو تباہ کیا مردی راوی ماسی ضد میں اگر اپنے ایمان سے تم نے کیوں ناہنہ دہوئے اور بیگانے عہد شکنی کبیر اسطے اپنی ناک کیوں کاٹ ڈالی اسیم کھلم کھلے کفر میں آپ کے بات کون منیگا۔ اگر آپ درپردہ منافق ہتے تو شاید کوئی آپ کی دام نزویہ میں اپنا غرض کہ یہ قبل مثل البطل آپ کا باطل و مردود ہو کئی وجہ سے اول یہ کہ **اصول حنفی** میں لکھا ہے کہ اگر راوی صحابی اپنی مردی عنہ میں تاویل کرے تو وہ موجب جرح نہیں ہے چنانچہ تلخیص میں لکھا ہے وان عمل بہ بعض عمالاتہ بطریق التاویل لایکون جرحاً انتہی اور جبکہ صحابی راوی کی تاویل اسکو حجت ہوئی خارج نہیں کرتی ہے تو ہم کے تاویلات جو صد بار برس کے بعد پیدا ہوئی کس شمار میں ہے اور اسکو حجت ہوئی کیسی خارج کر سکتے ہیں تو ہم یہ کہ آپ نے ص ۲۱ و ۲۹ میں جہات لکھ دیا کہ خود مجتہدین اکابر دین کو اتنا تک کسی علم کی تحقیق نہیں ہوئی ہے پس اب عمل بالحدیث اصحیح کو تحقیق و ثبوت پر موقوف کرنا ہناؤنا سد علی الفاسد ہے تو ہم یہ کہ آپ کے پیغمبر خان علیہ السلام اودامام محمد کے نزدیک تو صحیح حدیث پر عمل کر لینا بلا تحقیق تاویل و تفسیر نسخ کے عمل کر لینا جائز ہے چنانچہ بحر الرائق میں لکھا ہے وان لم یستفت واکن بلغہ الخبر وھو قولہ علیہ السلام افطر الحاج والمحمی وقولہ علیہ السلام الغیبۃ تقطر الصائغہ ولم یعرف الشیخ ولا تاویلہ فلا کفارة عندہ

کا نظر اہل الحدیث واجب العمل یعنی اگر کسی سے فتویٰ نہ پوچھا لیکن اوسکو بھی حدیث  
 پہونچ گئی کہ پہنی لگانوالی اور لکھو اٹھے کار و زہ لوث جاتا ہی اور غیبت روزہ کو توڑ دیتی  
 ہی اور نہین بچا پتا ہے اوسکو منسوخ ہونے کو اور اوس کی تاویل کو تو نہین ہے کفارہ  
 اوپر نیز دیک امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے اسلئے کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہے انتہے  
 پس ہے صاف معلوم ہو گیا کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہی تاویلات و توجہیات  
 ائمہ کا اوس کے آگے کچھ اعتبار نہین ہے اور جب کہ امام آپ کے کا یہ ہی مسلک ہی تو ہے اور  
 کو حاققت و کجبر کہنا گویا کہ اپنے امام نعمان ۲ کو چاق موت کبر شہر نا ہے۔ چہارم یہ کہ جب  
 صحیح حدیث پر عمل کرنا یا تحقیق اقوال ائمہ کے جائز نہ ہوا تو اب اقوال ائمہ پر بلا تحقیق و  
 تفتیش عمل کر لینا بطریق اولے جائز نہ ہوگا پس لابد ہے کہ اون کے اقوال کے ہی تحقیق کی  
 جاوے پس یا تو ان اقوال ائمہ کی تحقیق حدیث سے کی جاوے گی اور دوسرا صحیح ہونا یا ضعیف  
 ہونا حدیث سے معلوم کیا جاوے گا یا کسی دوسرے امام کے قول سے برشق اول و دوم لازم  
 آوے گا یا تسلسل اور برشق ثانی بھی دور لازم آوے گا یا تسلسل پس دونوں شق باطل  
 ہو گئے پنجم یہ کہ تحقیق ائمہ کی مختلف طور سے مثلاً ایک حدیث کی امام شافعی کچھ معنی  
 کرتے ہیں اور امام مالک اوسکی کچھ تاویل کرتے ہیں اور امام صاحب کچھ معنی بتلاتے ہیں  
 و علیٰ ہذا القیاس اور ائمہ مجتہدین اوسمیں کچھ اور سی راے لگاتے ہیں پس اب کس  
 امام کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور تحقیق ایک کی ترجیح بلا مرجح ہے اور وہ قطعاً باطل  
 ہی خصوصاً عامی تو قبول آپ کے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے ہی نہین سکتا ہی حکام۔  
 اور آپ نے آج کل کے علما کو ہی عوام الناس کے مساوی کر دیا ہے پس وہ ہی ایک کو دوسرے  
 پر ترجیح نہین دیکتی نہین پس اب کیا کیا جاوے اور بیچارے عوام الناس کہاں جاویں کو فہ  
 خودمیں یا کہین اور ذرا ابتلا ہی تو تھی اور نیز جب کہ مجتہدین ہی کو خود کسی مسئلہ کی تحقیق  
 نہین ہو ہی ہے تو پھر آج کل کے علما کسی مسئلہ میں تحقیق ہونا کیسے ممکن ہے پس ایک دوسرے



پر ترجیح دینا ہی اولیٰ نہ کہ اس لیے کہ یہ بھی ایک مسئلہ میں جملہ کی تحقیق سے پہلے شہ  
یہ کہ آپ کے اس قول پر پاس میں اس کے اقوال ہی ضرور دیکھنی چاہیے) سے معلوم ہوتا  
ہے کہ حدیث کا معنی وہ ہی معتبر ہے جو تمام ائمہ نے اتفاق کر کے اپنی تحقیق سے اس کا ایک معنی طور  
کیا ہو پس اب ایک امام کی تحقیق کا کوئی اعتبار نہ ہوا جب تک کہ اوپر تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق  
نہ ہو جاوے پس ایسا مثلاً امام صاحب الیوم اپنے تحقیق سے کسی حدیث کا کوئی معنی کریں یا اس کی  
کوئی تاویل کریں تو اس کا یہی کچھ است بار نہ ہوگا جب تک کہ تمام مجتہدین اس سے معنی یا تاویل پر  
اتفاق نہ کریں پس اب اس سے حنفی مذہب کی توبیخ و نبیاد او گھڑ گئی۔ اس لیے کہ امام صاحب  
تو کل تاویلات و تحقیقات ایسی ہے کہ کوئی امام مجتہد ان کے ساتھ کسی تحقیق متفق نہیں ہے  
الاشارہ اسد ہفتم یہ کہ تمام علماء محققین کے اقوال سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صحیح حدیث  
پر عمل بغیر تحقیق تاویل و نسخ و نقیض اقوال ائمہ کے عمل کرنا جائز بلکہ وجیب ہے اور حدیث پر عمل  
کرنا تحقیق ائمہ پر قیود نہیں ہے اب چند اقوال ائمہ محققین کے اس کی تصدیق کیوں سطر نقل  
کئے جاتے ہیں قال لا الذی العلقہ الدلیل یعطى الجواز یعنی العمل بالامام انقدان  
الصحابہ رضی اللہ عنہم ما کان کلہم فقہاء علی اصطلاح العلماء فان فیہم  
القوی والیدئری ومن سمع منہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثاً واحداً وحیدہ  
مّرقاً ولا شک ان من سمع منہم حدیثاً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
واخذ عن الصحابۃ کان یعمل بہ حسب فہمہ فہم ہا کان اولاً ولم یعرف  
ان غیر الفقہیہ منہم کلف بالرجوع الی الفقہیہ فیما سمعہ من الحدیث لا  
فی زمانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا بعد فی زمان الصحابہ رضی اللہ  
تعالی عنہم وهذا تقریر منہ صلی اللہ علیہ وسلم بجملة العمل بالحدیث بغیر  
الفقہیہ واجماع من الصحابۃ علیہ ولو لا ذلک لامر الخلفاء الراشدین  
رضی اللہ عنہم خیر الفقہاء من الصحابۃ سیماء اهل البوادى ان لا یملوا



ایک حدیث سنی اور ایک دفعہ صحبت حاصل کی اور اس میں شک نہیں کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے حدیث سننا یا اور صحابہ سے کچھ اور سننا تو موافق اپنی سمجھ کے اوس پر عمل کرنا مجتہد ہو خواہ نہ ہو یہ امر ثابت نہیں ہوا کہ جو اون میں مجتہد نہ تھا اوپر یہ حکم لگایا گیا ہو کہ وہ مجتہد کی طرف رجوع کر کے راوی سے اوسکا معنی پوچھ کر اوس سے سننے کی حدیث پر عمل کرے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے میں یہ مجتہد امر یا لگایا نہ بعد آپ کے صحابہ کے زمانے میں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے غیر مجتہد کو یہی عمل بالجہد کی تقریر و اجازت پائی جاتی ہے اور صحابہ کا اجماع یہ بات نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفاء راشدین و چہار بارگاہ نورانیہ وغیرہ صحابہ کو حکم دیتے خصوصاً انکو جو جنگل میں جتے تھے حکم دیدیتے کہ جب کچھ اونہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا وہ سنا یا باہر اٹھا اور احباب کے سامنے اپسٹل نہ کرین جب تک کہ اوسکو مجتہدین صحابہ پر پیش نہ کر لیں اور اس حکم میں کوئی امر مروی نہیں ہے اور اس حکم کا نہ ہونا اس قول اچھے سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ تم کو رسول دے سو لے لو اور جس سے روکے رک جاؤ ایسی ہی اور آیات ہیں کہ اون میں فہم مجتہد کی قید نہیں ہے یہاں سے تو نے جان لیا کہ حدیث پر عمل کرنا بعد پہنچ جانے حدیث صحیحہ کے اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ ہم اوسکا منہ نہ ہونا یا اوسکی برخلاف اجماع ہونا یا اوس کے مقابلہ کے اور حدیث کا ہونا جائز لین پس اوس حدیث پر عمل واجب ہے جب تک کہ کوئی امر ان امور سے ظاہر نہ ہو جو معلوم ہو تو پھر اوس میں نظر کیا و جری اور اوس پر عمل کرنے کے لیے یہ بھی کافی ہے کہ ان امور کا غرض کا نہ ہونا اصل ہے اور فقہاء نے بہت احکام باقی وغیرہ کے باب میں اس اصل پر بنا کر کئی مہین چنانچہ ناظرین کتب پر مخفی نہیں ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنگلی اور دور دور و سرحد کے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک

یاد دہیہ آئے اور کچھ کچھ سن جاتے پھر اپنی شہر دن کی طرف پھر جاتے تو اسی پر عمل کرتے  
 اور قسٹ نسخ و تبدیل کا ہوا پھر عیسایہ و مزہنین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی  
 کو فرمایا ہوا کہ نسخ و منسوخ کو پہچان دیا کریں یعنی تب ان احادیث پر عمل کریں بلکہ  
 جس نسخہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث سنی چند احکام سے کہہ کر کہا ہوا کہ  
 میں اسے کہہ دو یا وہ نہ کہہ دے گا اس کی بات کو مسلم کہہا اور یہ نہ فرمایا کہ ایسا کیوں کہتا ہے  
 یہ احکام نسخ کا احتمال رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ فرمایا کہ یہ شخص جنت میں داخل ہو گا اگرچہ  
 بواسطہ اسی طرح صحابہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگ وائے لوگوں کو بھیجیں  
 کہا کہ احادیث نبویہ کو مجتہدین کے سامنے پیش کر دیا کریں تاکہ وہ انکو نسخ و منسوخ میں  
 فہم کر دیں نسخ کے باب میں نسخ کا پہنچنا جانا محبت ہے نہ اسکا موجود ہونا دلیل  
 اس پر ہے کہ مکلف منسوخ پر عمل کرے نہ کہ اسکا نسخ اس پر ہے جب تک کہ اسکا نسخ اس پر نہ ہو  
 اور جب ظاہر ہو تو اس کو اپنے پہلے عمل کا قضا کرنا نہیں آتا ہے جیسے حدیث نسخ قبلہ  
 کی آیت اور علامہ بہا والدین مرحوم نے اپنی کتاب ناظرۃ الحق  
 فی فضیلتہ العشا وان لم یغیب الشفق میں کہتے ہیں واللہ یتقوله الخاطب و  
 یفتی بہ الکذب علی انہ یرعم ان القضا بالادلة انما هو وظیفۃ  
 المجتہد والایضا ہاد لکذا راسخہ و بصیرۃ شریفۃ و رتبۃ عظیمۃ  
 صعبت المرء و اھلہ قد انقض و زمان قد مضی و کل ایت  
 و حدیث و خبر مخالفت لقول اصحابنا لا یجوز العمل بہ و یقدم  
 اقوال الفقہاء علی الحدیث ثم قال واذا اورد علیہ الحدیث یجوز  
 و یقول انہ لم یأخذ بہ الفقہاء المجتہد فلا یعمل بمقتضائہ قلت  
 كذلك قال الذین من قبلہم مثل قولہم انما یجوز العمل بما قبلہم و انما قبلہم  
 لهم فقالوا انما انزل اللہ والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا

علیہ آباءنا وانا فلن شک مما تدعوننا الیم مریب وقالوا ما نفقت کثیرا  
 مما نقول الی غیر ذلک من مقالہم المستجیر وکما لہم المستقبۃ  
 المحکمۃ فی کتاب اللہ تعالیٰ ونحیی اللہ الباطل وحق الحق کلماتہ  
 اند کتاب لایاتہ الباطل من بین ید یدک ولا من خلفہ تنزیل من  
 رب العالمین مالکم کیف تھکمون ام لکم کتاب  
 فیہ تدرسون از لکم فید لما تخیدون وذلکم ظنکم  
 الذی ظنتم یریکم اردایکم فاصبحتہم من الخاسرین۔ ثم  
 قال وبقدمہ اقوال الرجال علی الحدیث رد النصوص و  
 رجم بالغیب وھو کفر بلا ریب ولو لم یثبت المحکم  
 الشرعی عند ذلک الکذاب المقتضی علی اللہ الا بقول  
 الفقید یلزم الدوس او التسلسل فانہ اذا قیل لہ لہ وجب  
 الاخذ بقول الفقید و ما الذی رجحہ علی قول عنیدہ  
 ماذا یقول فان قال وجب الاخذ بہ وشرح علی سیرہ  
 بقول اخر للفقید ینقل الکلام الی وجوب الاخذ بقول هذا  
 الفقید الاخر وھکذا فاما ان یدور او یتسلسل وھو باطل  
 او یتھوی الی قول الرسول او فعلہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتھی  
 ملخصاً یعنی جو مخاطب بات بناتا ہے اور اس پر جھوٹ باندھتا ہے سو یہی جو  
 خیال کرتا ہے کہ دلائل کو پکڑنا مجتہد ہی کا کام ہے اور اجتہاد مضبوط قوت ہے اور  
 بڑی روشنی اور عالی مرتبہ جہان پر شہادتوار ہے جسکو لوگ تمام ہوئے اور زمانہ  
 اوسکا گریز چکا ہے اور جب اوسپر کوئی حدیث وارد کیجاتی ہے تو یہی وہ کہتا ہے  
 اور کہتا ہے کہ اس حدیث کو مجتہد اور فقیہ نے نہیں لیا ہے پس ہر عمل نہ ہو گا

جواب میں میں کہتا ہوں جو قرآن مجید میں استدعا لے کے کفار کے جواب میں کہا ہے  
 کہ ایسا ہی اوں لوگوں نے کہا ہے جو اوں سے پہلے تھے انکی بات کیسے ان کے دل  
 ایک جیسی ہو رہے ہیں اور جب اذکو کہا جاتا ہے کہ اوسکی طرف آؤ جو امن بخالی رکھے اوتار  
 اپنے رسول کی طرف تو کہتے ہیں کہ ہم کو وہی کافی ہے جس پر پایا ہم نے اپنی باپ و ادا اوں کو اور  
 ہم اس چیز سے جسکی طرف ہم ہم کو بلا تے ہو شک میں ہیں جو بے چین کرنا ہے اور  
 کہتے ہیں ہم تمہاری بات نہیں سمجھتے میں ایسے ہے اور بہت سی باتیں کہتے ہیں۔ جو  
 استدعا کی کتاب میں منقول ہیں اور استدعا ان چھوٹی باتوں کو مٹاتا ہے اور  
 حق کو اپنے باتوں سے بچنے کرتا ہے وہ کتاب اللہ کے ایسے ہیں جس کے آگے پیچھے  
 باطل نہیں ٹپکتا ہے وہ خدا کی طرف سے اوتار سے گئے نہیں کہا ہوا تم کیا کہتے ہو کیا تمہارے پاس  
 کوئی کتاب آسمانی ہے جس میں یہ باتیں پڑھتے ہو جو تم پسند کرتے ہو تمہارے اس گلانے  
 جو تم خدا کے ساتھ رکھتے ہیں نہیں ہلاک کر دیا ہے سو تم نقصان والے ہو گئے اور لوگوں کے  
 اقوال کو احادیث پر مقدم کرنا احادیث کو رو کرنا ہے اور جہم بالغیب ہے جو کفر طاری ہے۔  
 اور اگر حکم شرعی اس کتاب منقری کے نزدیک بجز شہادت قول فقیہ کے ثابت نہیں ہوتا  
 ہے تو دور یہ سلسل لازم آتا ہے اس لئے جب اوسکو کہا جاوے کہ اس مجاہد کی بات کو لے  
 لیا کیوں واجب ہے اور اوسکو دوسرے مجتہد کے قول پر کس نے ترجیح دی ہے تو  
 کیا کہے گا اگرچہ کہے کہ اس کے قول کو گنیا دوسری مجتہد کے کہنے سے تو کچھ اون سے  
 مجتہد کی بات لے لینے میں کلام منتقل ہوگی ہر طرح کہ اسکی بات کو کس کے کہنے سے لے  
 لیا اور اوسکو غیور پر کیوں ترجیح دیا اور اسی طرح الی غیر النہایہ تک پس یا تو دور  
 اللہم آویکا یا سلسل اور یہ دونوں امر باطل ہیں اور یا یہ قول اور فضل رسول کی طرف  
 پھر یا پس یہ حاصل ہوا سختی اور **علا قہ ظلالی** موجب لذیہ میں کہتے ہیں وہی ہے  
 مع صل اللہ علیہ وسلم ان لا یستشکل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم بل یستشکل اراء الرجال

و احوال انہیں بقولہ علیہ السلام ولا یعارضنہم بقیاس بل یہی الا قسۃ  
 وتلقی لنصوصہ ولا یحرف کلامہ عن حقیقۃ بخیا ل یسمیہ اصحابہ  
 معقول انہم ہو معقول و عن الصواب مغرور ولا یوقف قبول  
 ما جاء به علی موافقتہ احد فکل هذا من قلة الادب  
 وهو عین الجحاشۃ و رأس الادب معہ صلی اللہ علیہ وسلم کمال  
 التسلیم والا نقیاد لامع بالقبول والصدق دون ان یحسمہ  
 بما رضة خیال باطل یشمہ اہلہ معقولاً و یشمہ شکاً  
 او شہتہ فیکدم علیہ کمال الرجال من ریادات اذہا انہم فہم حق  
 بالشاہدہ والتحکم ولا نقیاد والاذعان کما یخبر المرسل  
 بالعبادۃ والخصم والذل والناہی والتوکل فیما توحیداد  
 لا یجاء للعبید من عذاب اللہ الا بہما توحید المرسل وتوحید  
 متابعتہ الرسول فلا یحاکم الرسول الی غیرہ فلا یرضے  
 عنہ غیرہ انتہی کذا نقلہ فی الدار اساتۃ <sup>شیخ</sup> ادب حضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ یہ ہے کہ اوس کے قول میں شہتہ کیا جاوے گی  
 لوگوں کے لئے میں شہتہ کیا جاوے گی ساتھ قول علیہ السلام کے اور اوس کے  
 انص کا قیاس کے ساتھ متاخر نہ کیا جاوے گی بلکہ تمام قیاسوں کو چھوڑ دیا جائے  
 اور اوس کے مخصوص کو نہ کیا جاوے اور اوس کی کلام یہ چھوڑ دینے  
 سے تحریف نہ کیا جاوے ساتھ خیال معقولیوں کے وہ چھوڑ دینے اور صواب  
 برکات مستوف اور نہ ہو تو حقت رکھا جاوے اور چھوڑ دینے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 اس لئے ہیں اور یہ ہو اشد کسی کے پس یہ سب ہے ادب کے اوکی خدمت میں اور  
 عین حیرتہ اور اسل ادب حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہ ہے کہ اوس کے حکم کی

کمال تسلیم اور فرمانبرداری کیجاوے ساتھ قبول اور صحت کے پس بھی دونوں توحید بن مین  
 نہیں نجات ہے واسطیٰ بند سے کے عذاب سے اس کے مگر ساتھ اندونکی توحید اللہ کے  
 اور توحید متابعت رسول کے پس نہ محاکمہ کیا جاوے و رسول طرف تخیل پر ہے کے پس کیا  
 کیجاوے ساتھ حکم غیر کے انتہی اور در اساتہ میں علامہ سند ہی نے لکھا ہے واکلام  
 لیس بمعصوم حتی تاویل له الشریعة و تترك حقيقة كلام المشايخ ولم ياذن  
 الله ولا رسوله لاحد بهذه النصرة وما امرنا باتباع مذهب من المذاهب  
 فضلا عن اتباع مذهب معين وارتكاب التحولات المصنعة انتهى  
 یعنی اور امام معصوم نہیں ہے تاکہ اس کے واسطیٰ کلمات شریعت کے تاویل کیجاوے  
 اور حقیقت کلام شریعہ کو ترک کیا جاوے اور نہیں افزن دیا ہے اس نے اور نہ اس کے  
 رسول نے واسطیٰ کسی ایک کے ساتھ اس حضرت کے اور ہم کو سرے سے کسی مذہب  
 کے اتباع کا حکم نہیں ہوا ہے چہ جائیکہ مذہب معین کی تقلید کیجاوے اور اس کے  
 صحت کیلئے سب سے خیرے نکالے جاوین انتہی اور شاہ ولی اسد صاحب نے حجۃ اسد  
 البالغہ میں امام عبد الرحمن بن محمد سی ویحییٰ ابن سعید القطان ویزید بن ہارون  
 و عبد الرزاق و ابو بکر بن شیبہ و مسدد و احمد بن حنبل و یحییٰ بن زکیا بن راہویہ و فضل  
 بن دین و علی بن مدینی و غیرہ ان کے اقراں سے بھی یہ ہے نقل کرتی ہیں  
 کہ ان کے نزدیک یہی بات مقرر تھی کہ جب قرآن میں کئی مضون کا احتمال ہو تو اوپر  
 سنت فیصلہ کرنے والی ہی اور جب قرآن میں مسئلہ نہ پایا جاوے تو حدیث کو  
 لے لیتے ہیں خواہ وہ حدیث فقہاء میں مشہور ہو یا نہ ہو اور خواہ صحابہ اور فقہاء  
 نے اس کیساتھ عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ پس انہم ثقات کی اتوالی سے بخوبی ثابت ہو گیا  
 کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا کسی صحابی یا تابعی یا امام مجتہد یا فقیہ یا محدث کی تحقیق و تاویل  
 پر موقوف نہیں ہے بلکہ ظاہر سے حدیث کا واجب العمل ہے تاویلات و وجہات اس



مجتہدین کا اوسکو آگے کچھ اعتبار نہیں ہے اور نہ اون کے اقوال کے پختہ گیر ورت ہی ہوتا ہے  
یہ کہ امام ابن قیم نے اعلام کے خاتمہ میں لکھا ہے ولو کان سنن البیہقی صلی اللہ  
علیہ وسلم لا یسوغ العمل بہا بعد صحیحہا حتیٰ یعمل بہا فلاں وفلان  
لکان قول فلاں وفلان عیاداً علی السنن ومن کیا لہا وشرکھا  
فی العمل بہا وهذا من ابطال الا باطیل وقد اقام اللہ سبحانہ وتعالیٰ  
الحجۃ برسولہ دوت احاد الامۃ وقد امر البیہقی صلی اللہ علیہ وسلم  
تبلغ سنتہ ودعالمزب بلغھا فلو کان من بلغہ لا یعمل بہا حتیٰ  
یعمل بہا الامام فلاں ولا امام فلاں لمدیک فی تبلیغھا فانما  
وحصل الاکتفاء بقول فلاں وفلان انت ہی یعنی اور اگر نہ جائز ہوتا عمل  
ساتھ حدیثوں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحیح ہونے اون کے کے یہاں تک کہ عمل  
کرے ساتھ اس کے فلاں اور فلاں البتہ ہوتا قول اس فلاں اور فلاں کا کسوٹی اوپر  
حدیثوں کے اور تزکیہ کرنے والا واسطی اون کے اور شرط بیچ عمل کرنے کے ساتھ  
اوس کے اور یہ بات چھوٹی اور باطل ہے اور تحقیق قائم کر دے ہے اس سبحانہ وتعالیٰ  
نے حجت ساتھ رسول اپنے کے سوائے افراد امت کے اور تحقیق حکم کیا ہے نبی صلی  
اللہ علیہ وسلم نے ساتھ پہونچانے احادیث اپنی کے اور دعار کے ہے واسطی پہونچانے والے  
کے اور جسکی آپس وہ حدیث پہونچے اگر اوسکو اوسکی ساتھ عمل کرنا جائز نہ ہوتا جب تک کہ اس  
کو ساتھ فلاں امام اور فلاں امام عمل نہ کرے تو اس کی تبلیغ کا کچھ فائدہ نہ ہوتا اور اسکو  
فلاں فلاں امام کا قول کافی ہو جانا تب ہم یہ کہ اگر عمل بالحدیث کو اماموں کی تحقیق پر چھوڑ  
رکھا جاوے تو بہت سے احادیث باطل ہو جاوین گی جو جواز اجتہاد پر قیاست تکالیف  
کرتے ہیں کما مرؤ کرنا فی بحث ختم الاجتہاد ذکر اور اسی طرحی جو دلائل کہ ہم نے دیکھے  
باطل دعوے ختم اجتہاد کے سابقاً بیان کیں ہیں وہ بھی کثرت مقام میں جاری ہو سکتی ہیں

وسمیہ کہ تمام حنفیہ کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا قبل بحث و تفتیش محض کے واجب نہایت  
 کہ اور پھر قرون ثلاثہ کے جماع منعقد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں چنانچہ مسلم الثبوت اور  
 اوس کی شرح فواتح الرحموت میں لکھا ہے بخود العمل بالعام قیل البحت عن  
 المحض واستقصاء و تفتیش عندنا و علیہ الصمد فی البیضاوی و الامام  
 و بلوغ اذا رخص صاحب المحصول ثم قال بالحملہ لم یفعل من واحد  
 من الصحابة قط التوقف فی العام الى البحت عن المحض کذا فی القرون  
 الثاني والثالث والحنفیتہ یوجبون العمل به قبل البحت فی العام  
 عن المحض ولا انکار لاحد منهم فی المناظرات علی من تمسک بالعام  
 قبل البحت فاستقر هذا المذهب الى الان فاین الاجماع وقد تقدم  
 النقل عن القاضي الامام ابی زید من ان التوقف مبتدع بعد المقدم  
 الثالث انتہی مآصل ان عبارتوں کا یہ ہے کہ حنفیوں کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا  
 بدون بحث و تخصیص محض کے جائز بلکہ واجب ہے اور اوس میں توقف کرنا کسی ایک  
 صحابی سے ہی منقول نہیں ہوا ہے بلکہ اوس میں توقف کرنا بدعت ہے جو بعض  
 ثلثہ کے پیدا ہوا اور اسی طرح نص منوخر عمل کر لینا بدون بحث و تخصیص کا نسخہ کے  
 حنفیوں کے نزدیک جائز ہے چنانچہ مسلم الثبوت میں لکھا ہے مذهب الحنفیت  
 والحنابلہ واختاره ابن الحاجب لا یثبت حکم الا نسخ بعد تبلیغ جبریل  
 قبل تبلیغه الى الامم فلما واقعہ اهل القیام فانهم استداروا و جا  
 اعدا دوا یعنی مذہب حنفیوں کا اور نہ بلیو نکا اور نہ کیو ختیاہ کیا ہے ابن حاجب نے  
 یہ ہے کہ حکم نسخ کا ثابت نہیں ہوتا بعد تبلیغ جبریل کے قبل تبلیغ کی حدیث است  
 کے دلیل ہماری قصہ قضا کا ہے پس تحقیق وہ ہرگز نہیں اور جب کہ حنفیہ نص عام و نص  
 منوخر میں تحقیق و تفتیش نص محض و نسخ کے عمل کرنا جائز بلکہ واجب جائز ہے

باوجود ہونے مخصوص کے دلیل مستقل و مانع قوی عمل سے تو پھر اب حدیث صحیح پر عمل کر لینا  
 بدون تحقیق و تفتیش اقوال ائمہ کے ناجائز ہونا کیسے ہو سکتا ہے بلکہ کیسے ممکن ہے اور  
 تاویل مجتہد کی مخصوص کے برابر کیسی ہو سکتی ہے یا رد و ہم یہ کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ  
 سلم پر عمل کرنا تو عین ایمان اصل اسلام ہے اسلیئے اس کی نسبت یہ بات کہنی وہی شخص  
 جائز رکھتا ہے جو اشد بنی ایمان اور پرلے درجہ کا شیطان ہو مان یہ بات کہنی  
 صحیح ہے کہ امام صاحب کے اجتہادات پر بلا تحقیق عمل کر لینا حسن نہیں تو مگر تفاوت اور  
 تضادات سے خالی نہیں ہے۔ و وارز و ہم یہ کہ الطیعوا اللہ و الطیعوا الرسول و غیرہ  
 آیات قرآنیہ میں خدا و رسول کی طاعت کا حکم آچکا ہے۔ اور جب بوجہ تحقیق ائمہ کے قرآن  
 و حدیث پر عمل کرنا جائز نہ ہو تو یہ سلیقہ نہیں بیکار و اہل نوگین نوح و ائمہ اور اگر علم بالحدیث  
 تحقیق ائمہ پر موقوف ہو تو پھر رسول کی طاعت کا کیا فائدہ تھا۔ بلکہ مجتہدین کی طاعت  
 کا حکم ہوتا اسی اطاعت میں رسول کی طاعت بھی آجاتی۔ پس ان وجوہ بالا سے  
 باطل ہو گیا یہ خیال فاسد و وہم کا سد مؤلف فتح البین کا کہ حدیث صحیح پر عمل کر لینا حسن  
 نظر نہیں مگر حماقت و تکبر سے خالی نہیں اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں پر عمل  
 کرنے کو حماقت و تکبر بٹھرا دے اگر پھر وہ بھی اپنے آپ کو مسلمان جانے لے تو تب تک کہ تمام  
 دنیا میں کوئی سفیہ و احمق نہیں ہے۔ **قولہ** عوام کو تو معلوم نہیں کہ حنفیہ کی حقیقت کا کیا  
 الخ **اقول** عوام تو کب معلوم ہے کہ حنفیہ کے گھر میں سوے قیاس کے کچھ بھی پونجی نہیں  
 ہے اور یہ بات ہماری اس کتاب سے انشاء اللہ تعالیٰ بخوبی واضح ہو جاوے گی علاوہ ازیں  
 صاحب ظفر کے پھانسی میں تو آپ پھنس چکے ہو اب کتنا ہی ماتھے پاؤں مارو مگر کیا ہوتا ہے  
 اس پھانسی سے نجات بہت مشکل ہے۔ لیکن اگر آپ حیدر آباد دکن میں استغاثہ کریں تو  
 شاید کوئی صورت رہائی کی محال آوے تو کچھ عجب نہیں ہے **قولہ** اسکے بعد متعوض  
 صاحب نے سوسلے مخالف احادیث نقل کی ہیں اور عقل کو بالائے طاق رکھ دیا ہے الخ

**اقول** تقلید ہی صاحب اپنے اسکے بعد سوسلوں کی بزم فاسد خود جوابات دیے ہیں اور عقل کو بالائے طاق رکھ دیا ہو چنانچہ ناظرین کو اس جواب بجوابے بخوبی معلوم ہو چکا ہوگا لہذا ہم مولف فتح المبین کی شبہات و اعتراضات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اسکی ساری تلبیس ابلیس کو دنیا میں ظاہر کر دکھاتے ہیں و بالذات توفیق ولیکن اول ہم نظر مبین کی اصل عبارت کو ساتھ لفظ قال کے نقل کریں گے پھر بعد اسکے مولف فتح المبین کی اعتراض کو ساتھ لفظ قوله کی نقل کریں گے پھر بعد اسکے ہم برفتح المبین کی اعتراض کو جواباً ساتھ لفظ اقول کے نقل کریں گے تاکہ جن لوگوں کے پاس اصل کتاب نظر مبین نہیں ہو وہ بھی اصل مسئلہ کی حقیقت سے واقف ہو جاویں اور نظر المبین کی دیکھنے کی حاجت باقی نہ رہی **قال** صاحب النظر مسئلہ اول اور ایک مسئلہ امام کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہے جو کہ فقہ اکبر و شرح عقائد نسفی میں لکھا ہو الايمان هو الاقرار والتصديق والامان اهل السماء ولا هم من لا ينهين ولا ينقص لعني ايمان اقرار ہے اور تصديق ہو اور ايمان اهل آسمان اور زمین کا زیاں ہوتا ہو اور نہ کم ہوتا ہو امام اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ میں کلام ابد کی صریح کئی آیتوں کا بھی اور حدیثوں کا بھی اس لیے کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہو اور کم بھی ہوتا ہے چنانچہ فرمایا ہو **اللہ تعالیٰ** واذ التکلیت علیہم ایۃ زادہم ایماناً یعنی جب پڑھی جاتی تھیں اوپر اود کے نشانیاں اسکی زیادہ کرتی ہیں او کو ایمان **الخ قولہ** یہاں نزاع لفظی ہے اس میں مخالفت قرآن و حدیث کی مطلق نہیں پائی جاتی **الخ اقول** یہہ آپ کی محض غلط فہمی ہے یہاں نزاع لفظی نہیں ہو بلکہ اصل ایمان میں نزاع ہے اس لیے کہ تمام سلف صالحین وثقات محدثین کے نزدیک تو ایمان شرعی تصدیق و اقرار و اعمال تین چیزوں کا نام ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہے بلکہ کل امت سلف و خلف کا یہ ہے مذہب ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل شارح صحیح مسلم سے نقل کیا ہو **والايمان في لسان الشرع هو التصديق**

بالقلب والعمل بالإيمان واذا فترها نظرة السيد الزيادة والنقص وهو من هاهنا  
السنن انتظمي يعني ايمان شرع میں وہ تصدیق ہو ساتھ دل کے اور عمل ہے ساتھ اعضا  
کے اور جہد کہ تفسیر کیا جاوے وہ ساتھ اسکی راہ پاوگی طرف اوس کے زیادتی اور کمی  
اور یہی ہو مذہب السنن کا اور نیز امام نووی نے ابوالحسن ابن بطال مغربی سے  
نقل کیا ہے ومن ههنا جماعة اهل السنة من سلف الامة وخلفها ان الايمان قول  
عمل ويزيد وينقص يعني مذہب جماعت اہل سنت کا سلف اور خلف است سے  
یہہ ہو کہ ایمان قول اور عمل ہو اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہو انتہی اور قسطلانی میں  
لاکالی سے ساتھ سند صحیح کے امام بخاری سے نقل کیا ہے انه قال لقيت اكثر الف  
رجل من العلماء بالاصار فمأيت احدا منهم يختلف في ان الايمان قول وعمل  
ويزيد وينقص انتظمي یعنی امام بخاری نے کہا کہ ملاقات کی میں ہزار آدمیوں سے بھی  
زیادہ علما شہروں کے سے اور میں نے نہیں دیکھا ہے ان میں کسی شخص کو بھی کہ اختلاف  
کیا ہوا دسے سیات میں کہ ایمان اقوال ہو اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا  
انتہی اور مجمع البحار میں لکھا ہے الايمان يزيد وينقص على قول اهل السنة من السلف  
والخلف انتظمي یعنی بقول اہل سنت وجماعت سلف و خلف کے ایمان زیادہ ہے  
ہوتا ہو اور کم ہے ہوتا ہو اور کس طرح سے لکھا ہے امام احمد نے اپنی عقیدہ میں  
اور ابن عبد البر نے تمہید میں اور امام سفاری نے لوامع الانوار میں اور محقق دوانی  
نے شرح عقائد حصہ میں اور شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیہ میں اور غیر ان کے  
غیر میں کہ ایمان اقوال ہے اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہو اور کم ہوتا ہو اور آپ نے بھی سکو  
تسلیم کر لیا ہو کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق و اقوال و عمل کا نام ہے۔ اور  
قرآن وحدیث میں یہی ابن معنی آیا ہے اور باعتبار اس معنی کے ایمان کم و بیش  
ہوتا ہو انتہی۔ اور جب یہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہیں کہ خفیہ جو ایمان کی

زیادتی اور کمی کی قائل نہیں ہیں تو اسی مراد اور کمی ایمان شرعی ہو نہ لغوی اور ایمان  
 شرعی حقیقیہ کو نزدیک تصدیق و اقرار ہو اور بعض کے نزدیک فقط تصدیق ہو واجب  
 سلف صالحین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ثقات محدثین کو نزدیک ایمان شرعی  
 کی تین جزین ٹھہریں اور حقیقیہ کے نزدیک اوسکی دو اجزا یا ایک اجزا ٹھہریں تو اسے معلوم  
 ہوا کہ نزاع اہل و حقیقت ایمان شرعی میں واقع ہو پس اب اوسکو نزاع لفظی کہنا  
 کمال درجہ کی گنج فہمی ہو قولہ یہ چند آیتیں اور حدیثیں ہم نہ لکھدی ہیں ورنہ اور  
 بہت سی سندیں قرآن و حدیث میں اوسکی موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہو کہ ایمان  
 کا تعلق قلب سے ہے اور امام اعظم کے عبارت سے معلوم ہوتا ہو کہ ان کو نزدیک ایمان  
 عبارت ہو تصدیق قلبی اور اقرار زبانی **سوال** اقول آپ کا یہ وہم فاسد خود آپ  
 کی کلام سے مردود ہو اور اسکا جواب خود آپ ہی کی کلام میں موجود ہے اول اسلئے  
 کہ جب بقول آپ کے ان آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا کہ ایمان کا تعلق قلب سے  
 ہے تو اسی معلوم ہوا کہ آپ کے نزدیک ایمان نفس تصدیق ہو اس لئے کہ قلب تعلق  
 سوائے تصدیق کے اور کسی شئی کا دہی نہیں سکتا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک  
 تو ایمان عبارت ہو تصدیق قلبی اور اقرار زبانی سے بابت نہوا اس لئے کہ اسے  
 تو بقول آپ کے فقط تصدیق ثابت ہوتی ہے سو وہ امام صاحب کا مذہب نہیں ہو اور  
 امام صاحب کا انس سئلہ میں مخالف نصوص ہونا بھی خود آپ ہی کلام سے ثابت  
 ہو گیا اس لئے کہ تنہا ان آیات و احادیث سے یہ ثابت کیا ہو کہ ایمان فقط ایک ہی  
 جز کا نام ہے یعنی تصدیق قلبی کا اور امام صاحب کے نزدیک بقول آپ کے ایمان دو جز کا  
 نام ہے تصدیق اور اقرار پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کا یہ سئلہ ان نصوص کے خلاف  
 ہے اور اگر آپ یہ کہیں کہ امام صاحب کے نزدیک اسے سارے شرط ہو اصل ایمان کا رکن  
 نہیں ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ بات محض غلط ہو امام صاحب کی عبارت سے

اوسکا شرط ہونا ثابت نہیں ہوتا ہو بلکہ اوسے اقرار کا کرنا ہونا معلوم ہوتا ہے اول  
 اس لیے کہ اونہی عبارت میں اقرار کا ذکر مقدم ہے اور تصدیق کا ذکر مؤخر ہو پس اگر  
 شرط ہوتا تو اوسکا ذکر مقدم لانے کے کوئی معنی نہ تھے وروں اس لیے کہ ضمیر فصل کا ائین  
 داخل کیا ہے جو مبتدا کی خبر میں حصر ہونے پر ولات کرتا ہو سووم اس لیے کہ جب بقول  
 آپ کے ان آیات واحادیث سے ثابت ہوا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہی کا نام ہے تو ہمارے  
 کہتے ہیں کہ حضرت عینی صاحب نے (جب کو آپ شیخ الاسلام لکھتے ہیں) آیت لیکن من یزکی  
 کی شرح میں لکھا ہے اتنی یزدا و یزینی یعنی زیادہ ہولین میرا تو آپ بھیجو عینی نے  
 لیکن من کے معنی یزداؤ کے کیے ہیں اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہے کہ قلب فقط  
 تصدیق کا محل ہے اور جب یزداؤ کا اسناد قلب کی طرف کیا تو لا بد باشی فقط تصدیق  
 ہی مراد ہوگی اور جب زیاتی نفس تصدیق کی طرف راجع ہوئی تو اب نفس تصدیق کا  
 کم و بیش ہونا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گیا۔ اب اسکا جواب آپ پر لازم ہے  
 چہ ہمارے اس لیے کہ بہت آیات واحادیث سے ثابت ہوتا ہو کہ ایمان زیادہ ہی ہوتا ہو  
 اور کم ہی ہوتا ہو چنانچہ امام بخاری نے اونہی تفصیل بہت بسط سے لکھی جو من و شاد  
 علیہ رجالیہ اور نظیر البین میں لکھی آیات اس قسم کی موجود ہیں اور خود آپ ہی تسلیم  
 کر لیا ہے کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق واقرار و عمل کا نام ہے اور قرآن مجید  
 میں ہی ایمان یا این معنی آیا ہو لہذا پس اگر ایمان فقط تصدیق ہی کا نام ہوتا تو پھر  
 زیادتی و نقصان کا اسناد ایمان کی طرف کرنے کی کوئی معنی نہ تھی اس لیے کہ نفس  
 تصدیق تو مختص ہو ہی نہیں سکتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان فقط نفس تصدیق کا  
 نام نہیں ہے بلکہ مجموعہ کا نام ہے چہچہم اس لیے کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط نفس  
 شہر تو آپ ہم کہتے ہیں کہ نفس تصدیق کا باعتبار کیت کے کم و بیش ہونا اسکا تو کوئی  
 جی قائل نہیں ہوا اور نہ کوئی قائل ایسی بات کہہ سکتا ہو چہچہاے کہ تمام صحابہ

و تابعین وغیرہ ایسی بات کے قابل ہوں۔ پس معلوم ہوا کہ اون کا اصل اختلاف اسی کمی  
بیشی میں ہو جو باعتبار کیفیت کے ہو سو امام صاحب اسکی قائل نہیں ہیں

اور تمام مختلف صحاحین وغیرہم اور آپ نے صاف لکھ دیا ہے کہ ایمان باعتبار کیفیت  
کے کم و بیش ہوتا ہو کما سیاتی پس اب آپ ہی اپنے امام کے مکتبہ میں ششم  
اس لیے کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط نفس تصدیق ہو اور وہ کم و بیش نہیں ہو

ہے تو پھر چاہیے کہ کسی قسم کی کمی بیشی اوس میں نہ ہو نہ کما اور نہ کیفا پھر اعتبار کثیف کی  
زیادتی و نقصان کا قائل ہونا اور باعتبار کم کے قائل نہ ہونا اسکا کیا معنی ہوا، مقتضی

اس لیے کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط نفس تصدیق کا نام ہے تو پھر آپ نے اقرار کیا اوس میں  
کہ ایمان سے دخل کر دیا گیا اقرار یہی قلب میں سا سکتا ہو فہم جو ابکہ ہو جو ابناہ

اس لیے کہ پہلے آپ نے کہا ہے کہ ایمان یعنی تصدیق کم و بیش نہیں ہوتا ہو اور پھر آپ نے  
تسلیم کر لیا ہو کہ ایمان یعنی تصدیق و اقرار و عمل کے کم و بیش ہوتا ہو تو اب اسے یہ معلوم

ہوتا ہو کہ اگر تصدیق کو فقط ایمان کہا جائے تو کم و بیش نہیں ہوتا ہو اور اگر تصدیق و  
اقرار و عمل اسے مراد رکھی جاوے تو کم و بیش ہوتا ہو اور جب کم و بیش ہو تو یہ کمی

بیشی اوسکی اجزا کی طرف سے ہوگی خواہ تصدیق ہو یا اقرار ہو یا عمل ہو کیونکہ ایمان اس  
مجموعہ کا نام ہو ورنہ یہ کہنا صحیح نہ ہو گا کہ ایمان زیادہ و کم ہوتا ہے بلکہ یہ کہنا جاوے گا

کہ عمل زیادہ و کم ہوتا ہو نہ یہ مجموعہ من حیث ہی اور نیز حسب بقول آپ کے اصل تصدیق  
بحالت قائم ہے تو پھر اعمال کی کمی بیشی ہونیکا کچھ اعتبار نہیں ہو پھر اس کمی بیشی کا کچھ

اعتبار نہ ہوا۔ پھر اگر عمل میں نقصان آجاوے تو اسکو ناقص کیوں کہتے ہو ہاں اس لیے  
کہ آپ نے من میں لکھا ہے۔ اور جو وسیلہ کمی ایمان پر دلالت کرتی ہو اوسے مراد ایمان

کامل جو جمیع عمل بھی داخل ہوتا ہے اور صلہ میں لکھا ہے کہ ایمان کامل وہ ہو جو عمل کے  
ساتھ ہو اس لیے کہ کلام سے ثابت ہوا کہ ایمان کامل عمل کے ساتھ ہوتا ہو اور جب ایمان کامل

۱۲  
اسکی قائل ہیں



عمل کے ساتھ ہوا تو اس سے ثابت ہو گیا کہ موجود تصدیق ایمان کامل نہیں ہے بلکہ ایمان ناقص ہے اور  
 اور جب اوس میں نقصان ثابت ہوا تو پہر کی مثنیٰ خود ثابت ہو گئی اور نیز ان آیات اور احادیث  
 سے بھی پھر ہی ایمان ناقص مراد ہو گا اور وہ ایک کو بجائے سم قائل کے ہے **دھم** ایسے کہ  
 صحیح بخاری کی حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد قیس کو فرمایا اِنَّكَ  
 مَا الْاِيْمَانُ بِاللّٰهِ وَحَدَّهٖ قَالُوْا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ اَعْلَمُ قَالَ شَهِدَاۤءُ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ اَنْ  
 مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَاَتٰى الزَّكٰوةَ وَحَدَّثَنَا مَرْصَدَانِ وَاَنْ لِّقَطُوْا مِنَ الْغَنَمِ  
 الْخُمْسَ یعنی کیا جانتے ہو تم کیا ہے ایمان ساتھ اللہ ایک کے کہا اوہوں نے  
 اللہ اور رسول اوس کا خوب جانتا ہے فرمایا گو ایسی دینی اس بات کی کہ تحقیق نہیں کوئی موجود  
 بحق سوائے اللہ تعالیٰ کے اور تحقیق محمد رسول اللہ کے ہیں اور قایم رکھنا نماز کا اور  
 دینا زکوٰۃ کا اور روزہ رمضان کے اور غنیمت کے مال سے پانچواں حصہ دینا الحدیث اب  
 اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہیں ہے بلکہ عمل ہی ایمان کی  
 جزء ہے اور اصل حقیقت ایمان میں داخل ہے ایسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کو  
 ایمان کی تفسیر میں بیان فرمایا ہے اور مفسر اور مفسرہ ایک دوسرے کا حصہ ہوتا ہے وہ تفسیر کی  
 اور سکو تا ممکن ہے علاوہ یہ کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط تصدیق کا نام ہے اور کم و بیش نہیں ہوتا  
 تو پہر کل آدمیوں کا ایمان ایک برابر ہوا پس اس سے لازم آئیگا کہ عوام الناس کا ایمان نہ ہو  
 ہمارے ہوا جوے حالانکہ یہ بات کہنو کہ تحقیق علماء خفیہ ہی جائز نہیں رکھتے ہیں چنانچہ ملا علی قاری نے  
 شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ اَلَا مَآءُ مُحَمَّدٍ عَلٰی مَا ذَكَرْكَ فِي الْخُلَاصَةِ اَكْبَرُ اَنْ  
 يَقُوْلَ اِيْمَانِيْ كَاِيْمَانِ جِبْرِیْلَ وَلٰكِنْ يَقُوْلُ اٰمَنْتُ بِمَا اَمَّنَ جِبْرِیْلُ یعنی اور اسی  
 وجہ سے کہا ہے امام محمد نے کہ مکر وہ رکھتا ہوں میں یہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا مثل  
 ایمان جبریل کی ہے ولیکن یہ کہنا درست ہے کہ ایمان لایا میں ساتھ او بیچنے کے کہ ایمان  
 لائے ساتھ او سکے جبریل علیہ السلام اور نیز فقہ اکبر کی شرح میں ہے وَكُنَّا لَا يَحْوِیْ ذَا نَقُوْلَ

احد ایمانی کا ایمان الٰہیاء بل لا یتبعین ین یقول ایمانی کا ایمان ابی بکر و عمر رض  
 وامثالہما انھی یعنی اس طرح نہیں جائز ہے یہ بات کہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا  
 مثل ایمان مبون کی ہے بلکہ یہ بھی لائق نہیں ہے کہ کہے ایمان میرا مثل ایمان ابوبکر  
 و عمر رضی اللہ عنہما کی ہے انتہی۔ پس اسے معلوم ہوا کہ نفس تصدیق یہی کم و بیش ہوتی ہے  
 خواہ کسی قسم کی ہو اور اگر اس بات کو تسلیم نہ کیا جاوے تو اسے لازم آوے گا کہ ایمان فاجر و  
 فاسق و مقلد و مجتہد و عالم و جاہل و بنی و ولی و انسان و ملائکہ سب کا برابر کیاں ہو جائے  
 پس کسی نبی و ولی کی عوام الناس سے امتیاز باقی نہیں رہی گی اور یہ صریح کفر اور سخت  
 العادہ و دوازدہم اس لئے کہ مولوی قاسم صاحب مرحوم نے جواب دینے وقت کے امام  
 تھے اپنے رسالہ اولہ کا مادہ میں لکھا ہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور جب ایمان مقولہ  
 کیف سے ہوا۔ تو اب ہم کہتے ہیں کہ مقولہ کیف میں جیسے کہ کبھی و بیشی کا امکان نہیں ہے  
 ایسے ہی اوس میں مساوات کا بھی امکان نہیں ہے حالانکہ حنفیہ مساوات ایمان کے  
 قائل ہیں چنانچہ فقہ اکبر میں لکھا ہے والمؤمنون متساوون فی الایمان والتوحید  
 یعنی کل مومن ایمان اور توحید میں برابر ہیں انتہی۔ پس اب آپ جو جواب مساوات  
 کا دینگے وہی جواب ہم زیادتی اور نقصان کا دینگے۔ سیزدہم اس لئے کہ جن بعض  
 آیات و احادیث سے آپ نے نفس تصدیق کی محل قلب ہونے پر استدلال کیا ہے  
 سو یہ استدلال بکا باطل ہے اسوجہ سے کہ یہاں احتمال ہے کہ اطلاق کل کا اوپر جزر کر گیا ہو  
 باعتبار اشرف و اعظم ہونے اس جز کے علاوہ ازین بہت آیات و احادیث میں اطلاق  
 ایمان کا فقط اعمال پر بھی آیا ہے اور جو آپ نے حدیث نقل کی ہے اوسی یہ بات معلوم  
 نہیں ہوتی ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق ہی کو کہتے ہیں بلکہ اسے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ  
 ایمان فقط اقرار ہے تصدیق کچھ مابعد نہیں ہے گو تصدیق قلبی اسکو نہ واجب ہے نہ اعتبار  
 اقرار زبانی کے اسکو مومن کہا جاوے گا۔ اور مثل اسکا جہام ہو جاوے گا اگر ایمان

تصدیق قلبی کا نام ہوتا تو پہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُسکو یہ بات فرماتے ہلا شققت  
 قلیۃ پس اسے معلوم ہو گیا کہ جو شخص زبان سے ایمان کا اقرار کرے اُسکو مومن کہا جاوے  
 گو تصدیق قلبی اوسکو نہ ہو پس اسے ثابت ہو گیا کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہیں ہر ورنہ  
 چاہے کہ نفس تصدیق جہان نہ ہو اُسکا ایمان نہ ہو حالانکہ شرع نے اُسکو مومن کہا ہے  
 پس ان وجوہ بالا سے باطل ہو گیا استدلال مؤلف فتح البین کا ان آیات واحادیث  
 سے **قولہ** جتنی آیتیں آپ نے بیان کیں سب میں ایمان سے ارکانِ ثلاثہ مذکور مراد  
 ہیں اگر یہ معنی ایمان کے آپ مراد لیتے ہیں تو بجا ہے سوائے معنوں سے امام صاحب  
 ایمان کی بیشی کا انکار نہیں کرتے **افول** اس میں کلام ہر چند وجوہ اول یہ کہ ان  
 آیات میں ایمان سے ارکانِ ثلاثہ مراد یعنی مجرود دعویٰ کی سپر کوئی دلیل نہیں ہے اور دعویٰ  
 بلا دلیل مردود ہوتا ہے و دوم یہ کہ ظاہر معنی ان آیات کا اس معنی کی مخالف ہے  
 اس لئے کہ ظاہر بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آیات اللہ کی اون پر پڑ ہی جاوین  
 تو ان کے ایمان زیادہ ہو جاتے ہیں سو اس میں باعث کمی بیشی کا تلاوت کو ٹھہرایا ہے نہ عمل  
 کو اگر عمل مراد ہوتا تو تلاوت کا ذکر کرنے کے کوئی معنی نہ تھے بلکہ یوں کہا جاتا کہ جب انہیں  
 عمل کرتے ہیں تو ان کے ایمان زیادہ ہوتے ہیں پھر تلاوت سے محض ایمان کی زیادہ ہونے  
 کے کیا معنی اور آیات یہاں مطلق ہیں سب قرآن کو شامل ہیں کسی قسم کے آیات مخصوصہ  
 یہاں مراد نہیں ہو سکتے ہیں پس جن آیات میں احکام و اعمال کا ذکر نہیں ہوا انکی تلاوت سے  
 ایمان کا کم و بیش ہونا بجز اسکے متصور نہیں ہے کہ نفس تصدیق کی طرح کمی بیشی راجع کیجاوے  
 چنانچہ دوسری آیت میں آیا ہے فَاخْشَوْهُمْ فَرَاَدَمَ اَيَا نَا پس ڈر آیا انکو پس زیادہ کیا  
 انکو ایمان اب یہاں عمل کا مطلق کچھ ہی ذکر نہیں ہر ملک مجرود خوف سے کمی بیشی ثابت ہوتی  
 ہے پس ان آیات میں ایمان سے ارکانِ ثلاثہ مراد لینے قطعاً باطل ہو گئے سو ہم یہ کہ  
 یہ کہہیں سے معلوم نہیں ہوتا ہے کہ امام صاحب اس کمی بیشی کا انکار نہیں کرتے ہیں اُسکو

ساتھ صحیح کے ثابت کرنا چاہئے بلکہ امام صاحب تو اس مجموعہ کو ایمان شرعی ہی نہیں قرار دیتے ہیں۔ اور عمل کو ایمان شرعی میں داخل نہیں کرتے ہیں پھر انکار نہ کرنے کا کیا معنی اور اگر امام صاحب اس معنی کو بھی مبنی کا انکار نہ کرتے تو پھر اعمال کو ایمان میں داخل کیوں کرتے اور نیز اگر امام صاحب ان معنی کا انکار نہیں کرتے ہیں تو اسے ایمان کا کامل ہونا و ناقص ہونا لازم آویگا جیسا کہ سابق مذکور ہو چکا ہے پس اب لامحالہ ایمان کی کمی بیشی کا قائل ہونا پڑیگا جس سے کہ امام صاحب کا مذہب باطل ہو جائیگا۔ اور تفسیر کبیر کی عبارت جو اپنے نقل کی ہو ہے یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی ہے کہ ایمان یعنی تصدیق و اقرار و عمل کم بیش ہوتا ہے اور نیز امام صاحب کے قول کی تائید اسی نہیں ہو سکتی پس لامحالہ اوسے کمی بیشی باعتبار کیفیت کے یعنی پڑیگی اور امام اس کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ مطلق کمی بیشی کا انکار کرتے ہیں کسی قسم خاص کی کمی بیشی نے بسند صحیح منقول ہوئی ہے پس استدلال آپ کا باطل ہو گیا **قولہ** اور جس صفحہ کا آپ نے حوالہ دیا ہے اوس میں تو اوںھوں نے بلکہ اور کسی جگہ کہہ ہیں ان محضوں سے جو امام صاحب کہتے ہیں ہرگز کمی بیشی کو نہیں لکھا ہے بلکہ منع کیا ہے **الخ قول** معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے تفسیر کبیر کو ملاحظہ نہیں فرمایا ہے بلکہ کسی سے سنا سنا یا لکھ دیا ہے اس لئے کہ یہ بات ہم پہلے ثابت کی چکی ہے کہ امام صاحب باعتبار کیفیت کے کمی بیشی کے قائل نہیں ہیں اور اس کمی بیشی کو باعتبار کیف کے امام ملائی نے تفسیر کبیر میں ثابت کر لیا ہے چنانچہ عبارت انہی یہ ہے **وَإِذَا أُذِلَّتْ عَلَيْهِمْ آيَةُ آيَةِ الْكَانَاتِ وَآدَتْهُمْ آيَاتُ مَا** ای یقیناً وطمأنینۃ نفس فان تطاهر الأدلة و تقاضا لمحج و البراہین موجب لزيادة الاطمینان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وإنما زیادتر باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق لها المؤمن فزاد ايمانه **عدله** وإنما نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بنيادها **والاصح** ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عملها بالزيادة

للفرق النیرین یقین الانبیاء وادباب المکاشفات ویقین احاد الامۃ یعنی جب  
 (پڑھی جاتی ہیں اونپر آیتیں اوسکی) کوئی آیت ہو (زیادہ کرتی ہیں اونکو ایمان) یعنی یقین  
 اور اطمینان نفس کا پس تحقیق غالب ہونا دلائل اور مضبوط ہونا حجج کا اور براہین کا سبب  
 ہے واسطے زیادتی ایمان اور قوت یقین کے اور کہہ گیا ہے کہ تحقیق نفس یا نبین  
 قبول کرتا ہر زیادتی اور نقصان کو سوائے اسکے نہیں کہ زیادتی اوسکی باعتبار آیت  
 کے ہے پس تحقیق شان یہ ہے کہ جسوقت نازل ہوتی ہو کوئی آیت تصدیق کرتا ہے  
 اوسکی مومن پس زیادہ ہوتا ہے ایمان اوسکا باعتبار عدد کی اور لیکن نفس ایمان پس  
 وہ بجال خود قائم ہے اور کہہ گیا ہے کہ یہ باعتبار اس کے ہے کہ اعمال کو ایمان میں داخل  
 کیا جاوے پس زیادہ ہوگا ساتھ زیادتی اوسکی کی اور زیادہ تر حواب کی یہ بات ہے  
 کہ تحقیق نفس تصدیق قبول کرتی ہی قوت کو اور وہ یہ ہے جس تعبیر کی گئی ہے ساتھ زیادتی  
 کے واسطے فرق روشن کے درمیان یقین نبیوں کی اور ارباب مکاشفات کے اور یقین  
 افراد امت کے انتہی اب امام رازی کی اس کلام سے صاف ثابت ہو گیا کہ نفس  
 تصدیق باعتبار کیفیت کے کم و بیش ہوتی ہے اور یہ ہی معلوم ہو گیا کہ یہی کمی بیشی قوت اور  
 ضعف سے تعبیر کی گئی ہے پس اب منشا اصلی اختلاف کا بخوبی معلوم ہو گیا کہ یہ اختلاف  
 اسی کمی بیشی میں ہی جو کہ قوت اور ضعف سے تعبیر کی گئی ہے اور جب معبر عنہ قوت و  
 ضعف ہوا تو لامحالہ اسی کمی بیشی باعتبار کیفیت کے یعنی پڑ گئی۔ پس امام صاحب تو اسکو  
 منع کرتے ہیں اور امام رازی کی کلام سے اسکا ثبوت نکلتا ہے پس اسے صاف ثابت  
 ہو گیا کہ یہ نزاع لفظی نہیں ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ جانبین کا اختلاف کیفی ہی کمی نہیں  
 ہے پس اسکو اختلاف کمی سمجھ لینا آپ کی کم نہیں کی بڑی بچی دلیل ہی قولہ اگر بیان  
 یہ معنی لیتے تو دوسری جگہ مجاز لینا پڑتا الخ اقول اسکا جواب مفصل پہلے گذر چکا ہے کہ  
 مجازی معنی ہو ہی نہیں سکتی نہین کہ قولہ بلکہ میری رائی میں امام صاحب کا مذہب

میں بہت درست معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** آپ کی رمی ناسا سے تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ  
 امام صاحب کا مذہب اس باب میں ٹھیک و درست نہیں ہو **قولہ** بلکہ خود آپ کی سند  
 میں جو بخاری سے لائے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ایمان معنی قول و فعل کے زیادہ ہوتا ہے الخ  
**اقول** اس کا جواب مفصل مذکور ہو چکا ہے علاوہ ازیں اسے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان مجموعہ  
 قول و فعل کا نام ہے فقط تصدیق کا نام ایمان نہیں اور یہ آپ کے مذہب کے مخالف ہے  
**قولہ** اور علامہ عینی شارح بخاری لکھتے ہیں وکل ما دل علی ان الايمان بقیلھا فھو  
 مصروف الی الکامل وهو مقرون بالعمل یعنی جو دلیل ایمان کی کمی بیشی پر دلالت  
 کرتی ہے اُسے مراد کامل ہے جس میں عمل داخل ہے الخ **اقول** عینی کے اس کلام کا جواب  
 ہماری سابق کلام میں موجود ہے اس لیے کہ جب ایمان کامل عمل کے ساتھ ہوا تو اسی  
 لازم آ گیا کہ فقط نفس تصدیق ایمان کامل نہیں ہو بلکہ ایمان ناقص ہو اور جب  
 اُس میں نقصان ثابت ہوا تو کمی بیشی خود ثابت ہو گئی۔ اور صاحب تاسوس اور شیخ  
 عبدالحق کے کلام سے بھی آپ کو کچھ فائدہ نہیں ہو اس لیے کہ اگر اس باب میں کوئی حدیث  
 صحیح نہیں ہوئی ہی تو نہ ہمارے مطلب تو آیات قرآنی سے ثابت ہے کہ ایمان کم بھی ہوتا  
 ہے اور زیادہ بھی ہوتا ہے **علاوہ** اور ہمارے مطلب وہی یہ ہے کہ جو احادیث اس باب  
 میں باین الفاظ بعینہ آئی ہیں وہ صحیح نہیں ہیں والا اس باب میں صحیح حدیثیں  
 علیہ موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا کہ ایمان کم بھی ہوتا ہے اور زیادہ بھی ہوتا ہے اور  
**مجمع البحار** کی عبارت سے آپ کو کچھ مطلب نہیں نکلتا ہے بلکہ اولاً اسی ہمارے مطلب  
 ثابت ہوتا ہے اس لیے کہ بعد اُس عبارت کے جو آپ نے نقل کی ہے اُس نے ایمان کی کمی بیشی  
 باعتبار قوت و ضعف کے ثابت کی ہے اور اسی کو کمی بیشی باعتبار کیفیت کے کہی  
 ہیں سو ہم اسکے قائل ہیں اور آپ کے امام اُس کے قائل نہیں کما ترغیر مرقۃ اور نیز اس کی  
 عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ ایمان شرعی اہل سنت کے نزدیک مجموعہ تصدیق و اقرار

و عمل کا نام ہے اور آپ کے نزدیک شرعی ایمان فقط تصدیق اور اقرار ہو پس آپ کا  
اس سے کچھ مطلب ثابت نہوا اور یہ ہی جواب ہے تفسیر فتح البیان کے کلام کا بعینہ  
**قولہ** چنانچہ فقہ اکبر کی شرح میں ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ تحقیق یہ ہو کہ ایمان جیسا  
کہ امام رازی نے محمول ہے زیادتی اور نقصان کو باعتبار حرج تصدیق کے قبول نہیں  
کرتا جو البتہ باعتبار یقین کے کمی بیشی ہوتی ہو اس لئے کہ مراتب اہل یقین مختلف ہیں کمال  
دین میں **الحاقول** ملا صاحب کی اس کلام میں کلام ہے اول اسوجہ سے کہ امام  
صاحب کی کلام سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ کسی قسم کی کمی بیشی کی قائل نہیں ہیں نہ باعتبار  
اور نہ باعتبار کیفیت پس اب ملا صاحب ایمان کی کمی بیشی کا اعتبار کیفیت کے قائل ہونا مذہب امام  
کے مخالف ہے امام صاحب کا باعتبار کیفیت کی کمی بیشی کا قائل ہونا بالتصریح کہیں  
سے ثابت نہیں ہوتا ہے ومن ادعی خلاف ذلک فعليه البيان بالبرهان و **دوم**  
امام صاحب اگر باعتبار کیفیت کے ایمان کی کمی بیشی کی قائل ہوتے تو پھر امام شافعی  
و غیرہ سے مخالف کیوں ہوتے۔ اور مخالفت لفظی تو کچھ شئی ہی نہیں ہی کیا جائے  
سے کوئی آدمی بھی اتنی عقل نہیں رکھتا تھا اسکو سمجھتا کہ یہ فقط نزاع لفظی ہے  
اگر نزاع لفظی تھا تو پھر امام صاحب ہی سمجھ کر محدثین کے معنی کو قبول کر لیتے اور مجموعہ  
کے قائل ہو جاتے پراونہوں نے یا وجود نزاع لفظی ہونے کے محدثین کے معنی کو کیوں  
قبول نہیں کیا حالانکہ ایمان کی کمی بیشی ایمان معنی امام صاحب کے کہیں ثابت نہیں ہوتی  
ہے اور نہ کسی شاگرد نے اون سے نقل کیا ہے پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کی سمجھ میں  
توسیبات نہیں آئی اب آپ کی سمجھ میں یہ بات آئی کہ یہاں نزاع لفظی ہو یا عینی کی  
سمجھ میں یہ بات آئی **قولہ** ملا علی قاری صاحب لکھتے ہیں چنانچہ اس پر کلام آہی ہی  
ولایت کرتا ہو قال او کہ توؤمن قال بلی ولكن لطینة فکینی **الحاقول** یہ استدلال  
ملا صاحب کا باطل ہے کسی وجہ سے اول یہ کہ اس سے بھی کمی بیشی اعتبار کیفیت کی

معلوم ہوتی ہے سو وہ مخالف ہے مذہب امام صاحب کے کامر و موم یہ کہ جب بقول آپ  
مرتبہ عین یقین کا علم یقین کے مرتبہ سے فوق ہوا تو اسی کمی بیشی ایمان کی خود ثابت  
ہو گئی اسلئے کہ جبکہ جتنا یقین زیادہ ہوگا اوسکا اوتنا ہی ایمان ہی زیادہ ہوگا۔  
اور نیز ایک مرتبہ کی فوقیت دوسرے سے بغیر کمی بیشی کو ممکن نہیں ہے سو موم یہ معنی  
نے لیکھ کرین قلہ کی کامعنی لیز و یقینی کیا ہے کامر پس اب اسکا کیا معنی کر دے اب تو یہ  
کمی بیشی اصل ایمان کی طرف راجع ہوگی چہاں ہم یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے یہ  
کمی بیشی باعتبار ترائد احکام کی نہ تہی پس اس سے معلوم ہوا کہ کمی بیشی ایمان ترائد احکام پر  
موقوف نہیں ہے پس اب یہ تاویل کرنا کہ ایمان باعتبار زیادتی احکام کے زیادہ  
ہوتا ہے جو محض غلط ہے بلکہ باطل ہے **قولہ** فان خلافاً لفظی اللہ اقول یہ قول کا علی  
قاری کا بھی غلط ہے اس لئے مجمع البحار کی عبارت جو اپنے نقل کی ہے کہ بعض اہل سنت غیر  
محققین نفس تصدیق کی کمی بیشی کی قائل ہیں والا استثنایاً صحیح نہ ہوگا بلکہ مہمل ہو جاوے گا پس  
اب لہ صاحب کے نزاع لفظی کہنا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اسلئے کہ اذرنیت  
اختلاف نفس تصدیق میں ہوا فی سب کا جواب ہماری سابق تقریر موجود ہے **قولہ**  
البتہ محدثین کے قول پر پیشہ وارد ہوتا ہے کہ جب عمل بھی خیر ایمان ہوا تو چاہئے کہ بدو  
عمل کے ایمان متحقق نہ ہو **اقول** یہ شبہ آپ کا باطل ہے کسی وجہ سے اول یہ کہ آپ سے  
پہلے خود کسی دفعہ اعمال کو ایمان میں داخل کر چکے ہو اور بار بار اقرار کر چکے ہو کہ ایمان معنی  
تصدیق و اقرار و عمل کم و بیش ہوتا ہے بلکہ یہاں تک لکھ چکے ہو کہ امام صاحب ہی اس  
معنی سے انکار نہیں کرتے ہیں اور جب کہ کچھ کم ہوا اور کوئی چیز فوت ہوئی تو چاہئے کہ  
اب ایمان متحقق نہ ہو بدو ان اس کے پس اگر یہ شبہا تا تھا تو آپ نے محدثین کے اس معنی کا اقرار  
کیونکر لیا اور اس معنی کہ کمی بیشی ایمان کی کیونکر قائل ہو کر ان کے فوت ہونے سے اقبال  
آپ کے ایمان متحقق ہی نہیں ہوگا۔ اور جب اصل نوات ہی نہیں تو پھر کمی بیشی کس سے



کس پر متصور ہوگی پس جب آپ اس شبہ کا جواب دیتے گے اس وقت آپ کی قابلیت معلوم ہوگی اور عینی وغیرہ کسر پر ہی یہ ہی شبہ وارد ہوتا ہو و حرم یہ کہ جب بقول آپ کی اقرار رکن ایمان کا ہے تو اب ایمان بغیر اس کی متحقق نہیں ہوگا پس اسے لازم آویگا کہ مرہ کا ایمان ہی متحقق نہ ہو اور ثابت نہ ہو نما ہو جو کہم نہ ہو جو ابنا سوم یہ کہ یہ اعتراض محدثین کی قول پر نہیں ہر ملکہ خاص امام شافعی کی قول پر ہے حاشیہ بخاری میں اس اعتراض کو امام شافعی کے قول کے بعد نقل کیا ہے جو ادون سے منقول ہے کہ ایمان وہ تصدیق اور اقرار اور عمل ہے۔ پس اس اعتراض کو محدثین کے قول پر وارد کرنا محض غلط ہے چہاں ہم یہ کہ آپ نے جو شیخ عبدالحق صاحب کی عبارت ص ۵۵ میں نقل کی ہے اسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے نزدیک عمل نفس ایمان کا رکن نہیں ہے بلکہ اسی ایمان کا کل ہوتا ہے۔ پس جب خود آپ ہی کلام سے ثابت ہو چکا کہ محدثین کی نزدیک عمل اصل ایمان کا رکن نہیں ہے تو پھر یہ شبہ محدثین پر کیسے وارد ہو سکتا ہے اس کی ذرا تشریح تو فرمائیے ورنہ کچھ تو شبہ لائیے اور آئندہ ایسی لہجہ و پوچ بات اپنی زبان پر لائے اور اپنی جہالت ظاہر نہ کروائے چچم یہ کہ جب محدثین کے نزدیک بقول آپ کے عمل نفس ایمان کا رکن ہوا تو پھر اب بقول آپ کے ایمان بغیر عمل کے متحقق نہیں ہوگا پھر اب یہ نزاع تو اصل ایمان میں ہو گئی پھر اس کو نزاع لفظی کہنا جیسے عینی و ملا علی قاری نے زعم کیا ہے یا محدثین کے کلام سے ایمان کا کل مراد لینا اس درجے کی جہالت ہے جس کا کچھ بھی انتہا نہیں ہے **ششم** یہ کہ جو جواب امام نے اس اعتراض کا دیا ہے اس جواب سے یہ اعتراض اوٹھ نہیں سکتا ہے اس لئے کہ جب عمل کو ایمان کا رکن فرض کیا تو جبکہ عمل ایمان یا ایمان کا رکن ہرگز متحقق نہیں ہوگا خواہ ایمان مقرون بالعمل سے مراد کھجی جاوے خواہ اوسى نفس تصدیق فقط مراد کھجی جاوے اس لئے کہ جب ایمان کا کل عمل رکن ہوا تو بغیر عمل کے متحقق نہیں ہوگا اور جب ایمان کا کل متحقق نہ ہوا تو ایمان بمعنی تصدیق جو اس کے ضمن میں آتا ہو اور وہ بھی

نہ ہو گا یہ کہی نہیں ہو سکتا ہو اور نہ ممکن ہے کہ عمل کو ایمان کا رکن ٹھہرایا جاوے پہر  
 رکن کے فوت ہونے سے اصل ایمان معنی تصدیق میں کچھ نقصان نہ آوے آخر تصدیق  
 ہی تو اسکی جڑ ہے ہر جب نکل گیا تو وہ جڑ ہی اس کے ساتھ ہی معدوم ہو گئی پس اعتراض  
 اوسی طرح سے بحال خود قائم رہا اور جواب اصلی اسکا ہمارسی تقریرات سابقہ سے  
 استنباط ہو سکتا ہو بہت غور کرنے سے **قولہ** اور آپ کو مناسب تھا کہ ایمان کا معنی یہ  
 کرتے **الہ اقول** جب آپ کو اپنے ایمان کی کچھ غرض ہی نہیں ہو تو پھر ایمان کے معنی  
 متعین کرنے سے کیا فائدہ ہو آپ جس معنی کو مقرر کرو گے اوسی میں کی بیشی ثابت ہے  
 کما ذکرنا غیر مرہ **قولہ** اگر امام صاحب ایسی مخالفتیں کیا کرتے تو شرق سے غرب تک  
 کوئی اون کی تقلید نہ کرتا **الخ اقول** اقلاً تو یہ سب نہ مقولہ کفار کے طرح ہو جسکو اللہ تعالیٰ  
 نے قرآن مجید میں نقل فرمایا ہو **كُذِّبَ اللَّهُ مَا آتَيْنَا وَلَا آتَيْنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ**  
**دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ أَقْبُوا بَابَنَا الْآيَةِ ثَانِيَا**  
 یہی تقلید سوا سمین خلقت دو قسم کی ہر ایک وہ قسم جو خواص میں جیسے کہ علماء اور  
 دوسرے قسم عوام کا لاغلام ہیں پس قسم اول یعنی علما سوا و نمین سے تو سلف خلف سے  
 آج تک اونکی کسی نے ایسے تقلید نہیں کی ہو کہ نص صریح صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف  
 قول امام کے موجود ہونیکے وقت اونہوں نے امام کی تقلید کی ہو اور نص صریح کو ترک  
 کر دیا ہو چو جائیکہ تقلید شخصی کو اختیار کیا ہو بلکہ جو ان کے مقلد کہلاتے آئے ہیں وہ بھی ضنا  
 کہتے چلے آئے ہیں کہ تقلید شخصی واجب نہیں بلکہ مستحب ہی نہیں چنانچہ ابن ہام و طحاوی  
 وغیرہ اسی قسم کے لوگ ہیں البتہ متاخرین سے بعض غالیوں نے اس میں غلو کیا ہو سوا و نکا  
 کچھ استبار نہیں ہو اور آپ نے بھی خود لکھ دیا ہو کہ محققین اسکو پسند نہیں کرتے ہیں اور ہم  
 قسم دہنہ عوام الناس سوا و نکا کی تقلید کا کچھ عمتبار ہو اگر بالفرض تمام دنیا کے عوام ہی  
 جمع ہو جائیں تو جب بھی اجاع اونکا حجت شرعی نہیں ہو سکتا ہے اس لئے کہ اصول میں

کہا ہے کہ اجل مجتہدین کا معتبر ہونا عوام کا کافی التکلیف و شامشاہد کے ملک میں  
 تو اکثر کفار تھے ہیں وہاں کہیں اسلام کا نشان بھی نہیں ہو اور جہاں کہیں مشرق  
 کے ملکوں میں مسلمان ہیں جیسے ملک جادہ وغیرہ تو وہ لوگ سب شافعی مذہب ہیں  
 حنفی کا اون ملکوں میں کہیں تخم بھی نہیں ہو و علیٰ ہذا القیاس مغرب کے ملکوں میں اکثر مالکیہ  
 رہتے ہیں حنفی کا وہاں بھی پتہ نہیں ہو پہلے مشرق سے غرب تک اون کی تقلید کا دم بڑا کیا  
 صریح کذب و دروغ بغیر و غیہ ہو جوالیسے مفتری الکذب الناس کی زبان سے نکلا ہے  
 رالیا شافعیہ و مالکیہ وغیرہ بھی یہی کہہ سکتے ہیں اور ہم بھی امام بخاری وغیرہ محدثین کی  
 نسبت یہ کہہ سکتے فلاح جو ایک فہم جو ابنا **قولہ** مگر اپنے باوجود دعویٰ اسلام کے  
 ایسی جہت کی ہی کہ آج تک کسی نے نہیں کی تھی الخ **اقول** اپنے باوجود دعویٰ اسلام  
 مع النعمان کے ایسی جہت کی ہو کہ آج تک کسی نے نہیں کی تھی کہ محدثین امام بخاری وغیرہ  
 کے اجتہادات کو کیت لم اوڑا دیا اور غیر معتبر ٹھہرا دیا۔ اور پھر امام بخاری وغیرہ ائمہ  
 محدثین ثقات کو (جنگو طحاوی حنفی نے اپنے اسلام و ناجی دہل سنت ہونکی مدار ٹھہرایا  
 ہے) نسبت امام صاحب کی ایک اونے آدمی رعیت کا نسبت بادشاہ کی قرار دیا  
 لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر من شر القلین اور پھر علاوہ اسکے صاحب الظفر  
 تو آپ کے پیغمبر نفعان علیہ السلام کے ساتھ ایمان نہیں لائے ہیں پہلے اور کجا دعویٰ اسلام مجید  
 کیوں معلوم ہوا **قولہ** آخر حضرت مولے اور نضر کا قصہ قرآن شریف میں کس غرض سے  
 لایا گیا ہے اوسین یہ بھی حکمت ہو کہ ظاہری مخالفت دیکھ کر بغیر غور کے یوں نہ کہنا چاہیے  
 کہ فلان بزرگ نے مخالفت صریح کی ہو الخ **اقول** اولاً تو آپ کے اس کلام سے معلوم ہوتا  
 ہے کہ امام صاحب نے بیشک نصوص کی ظاہری مخالفت کی ہو اب کہنا نہ کہنا دوسری  
 بات ہو پس خود آپ ہی کہ کلام سے ثابت ہو گیا کہ امام صاحب ظاہر نصوص کے مخالف نہیں  
 تھا نہ بیا جو امر کما ہر شریعت کے صریح مخالف دیکھا جاو گیا اوس پر نکار کرنا اور لوگوں کو

اُس سے منع کرنا فرض قطعی ہے جو شخص کر کسی امر منکر کو دیکھو اور اُسے باوجود قدرت کے منع نہ کرے تو اُس کے دل میں رائی کر داند کو برابر بیان نہیں ہے اسی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام بھی اویسہ پر انکار کیا اور اگر ظاہر شریعت کے کوئی امر مخالف دیکھ کر اُس کو مخالفت کہنا جائز نہیں ہے تو ظاہر شریعت میں کسی امر بیج اور فعل شنیع سے ممانعت جائز نہ ہوگی پس زنا و چوری و شراب خوری و قتل و غیبت وغیرہ منکرات و محرمات سب جائز و حلال ہو جاویں گی استغفر اللہ پس میں سب درہم برہم ہو جاویگا مگر اسے اتنا تو ثابت ہو گیا کہ امام صاحب نے ہر نصوص کے تو مخالف ہیں گو درحقیقت بزعم آپ کے مخالف نہ ہو مگر ظاہر مخالفت اور نکی تو خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہو گئی اور جب قبول آپ کے امام صاحب و امام محمد کے نزدیک ظاہر حدیث واجب العمل کا مگر تو اب بیشک یہ کہنا صحیح ہو گا کہ فلاں بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہے **علامہ** ازہرین امام شافعی و امام احمد و امام مالک و امام بخاری وغیرہ مجتہدین محدثین کا بھی یہی حال ہے اُن کے حق میں بھی یہ کہنا درست ہو گا کہ فلاں بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہے پھر تم کیوں شافعی وغیرہ کو بہت مسائل میں مخالف نصوص کے ٹھہراتے ہو اور اویں پر اعتراضات کیوں کرتے ہو جیسا کہ کتب فقہین خاصہ کے ہدایہ شریف میں امام شافعی وغیرہ پر جا بجا اعتراض ہے کیا تم لوگ خدا سے نہیں شہرتے آخر قصہ موسیٰ و خضر کا قرآن شریف میں کس غرض سے لایا گیا ہے ذرا تو غور کرو اور ایسے اندھے کی طرح اندھے ہو کر مت چلو قولہ **ہ** چون خدا خواہد کہ پر وہ کس درویش اندر طعنہ پاکان برد **اقول** یہ غلط ہے بلکہ یون کہنا چاہیے **ہ** چون خدا خواہد کہ پر وہ کس درد + میل در تقلید تعانش برد + چون خواہد کہ بہ باکس کند + در دلش لبطال تقلید انگند **قال صاحب الظفر** مسئلہ دوم امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہے جو کہ ہدایہ اور شریح و تائید اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ فقہ کی کتابوں میں ہو **مدت الرضا** **مثنوی** **شہر** **اعند** **بیضیہ** یعنی مدت دووہ چوڑا نیکی میں ہے

ایسے اندھے کی طرح اندھے ہو کر مت چلو

ہے نزدیک ابی حنیفہ کے اور لفظ ہدایہ کے بہین انتہی امام غزالی نے خلاف کیا ہو اس مسئلہ  
 میں کلام اسد کی صریح تین آیتوں کا بھی اور حدیث کا بھی اس لئے کہچے کو دودھ پلانے  
 کی مدت زیادہ سے زیادہ دو برس ہو الخ **قولہ** امام صاحب نے ہرگز صریح آیتوں اور  
 حدیثوں کا خلاف نہیں کیا ہے بلکہ امام صاحب نے اوسی آیت حملہ و فصالہ ثلاثین  
 شہرا کے کہ جس سے دو برس بھی لے بہین اور ارٹھائی برس ہی اور دلیل امام صاحب کی  
 یہ ہو جو ہدایہ وغیرہ میں لکھی ہو ووجہ اندتعالیٰ کرشیشین و ذکولہا مدۃ فکانت  
 لكل واحد منہما بکمالہا کالاجل للضرب للذینین لانہ قام المنقص فی احدہما  
 فبقی الشانی علی ظاہرہ **خلاصہ** معنی اسکا یہ ہو کہ خدا تعالیٰ نے حمل و ردودہ چھوڑانے کی  
 مدت تیس مہینے بیان فرمائی ہے پس تیس ہی مہینے حمل کی مدت ہوگی اور تیس مہینے دودھ  
 چھوڑانے کی مدت ہوگی مگر حمل کی کم ہونے میں تو حدیث آگئی ہو پس مدت دودھ کی کتنے  
 حال پر رہی یعنی تیس مہینے پر الخ **اقول** باللہ التوفیق ومنہ الوصول الی تحقیق اس میں  
 کلام ہے کئی وجہ ہو اول وجہ یہ کہ صاحب ہدایہ کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہو کہ اقصیٰ  
 کی ارٹھائی برس ہو اور یہ تاویل مخالف ہو امام صاحب کے اس لئے کہ امام صاحب ارٹھائی  
 برس مدت کے قائل نہیں بہین جیسا کہ مولوی احمد علی سہارنپوری نے درج کیا آٹھ نم  
 الحدیثین حافظ الحدیث لکھتے ہو حاشیہ بخاری میں لکھا ہے اشادھذا الی قول الحنفیۃ  
 ان اقصیٰ مدۃ الرضاع ثلاثین شہرا و حجتہم قولہ تعالیٰ و فصالہ ثلاثین شہرا  
 ای المدۃ المذكورۃ لكل من الحمل و الانفصال ہذا تاویل غریبۃ المشہورۃ عند الجہل و اھل التقیۃ  
 اقل الحمل و اکثر الرضاع و الخ لک صلا ابو یوسف و محمد ابن الحسن یؤیدہ لک ان  
 اباحنیفۃ لا یقول ان اقصیٰ مدۃ الحمل سنتان و نصف و من حجتہ الجہل حدیث ابن عباس  
 رفعہ لارضاع الاما کان فی الحولین اخر جلال الدین قطنی انتہی معنی اشارہ کیا ہو ساتھ اس کے  
 طرف قول خفیون کی کہ تحقیق نہایت مدت حمل کی ارٹھائی برس ہو اور دلیل بخاری قول

کا رحلہ وفضالہ ثلثون شہرا (یعنی حل اوسکا اور دودھ چھوڑنا اوسکا تیس مہینے ہیں) یعنی مدت مذکورہ واسطے ہر ایک کے ہر حل اور دودھ چھوڑانیسے اور تاویل حنفیوں کی غریبے اور مشہور نزدیک جمہور کے یہ ہو کہ تحقیق وہ مدت ہر اقل حل کی اور اکثر رضاع کی اور طرف اسی کی میل کیا ہے ابو یوسف اور محمد بن حسن نے اور تائید کرتا ہوا اس قول جمہور کی یہ کہ تحقیق ابو حنیفہ کو نزدیک نہایت مدت حل کی اڑھائی برس نہیں ہوا اور دلیل جمہور کی یہ حدیث ابن عباس کی ہر جو مرفوع ہو کہ نہیں رضاع ہے مگر جو بونچ دو برس کے نکالا ہوا سیدہ شہ کو دارقطنی نے انتہی پس جب امام صاحب اڑھائی برس کو قائل نہیں ہیں تو اب یہ تاویل صاحب ہادی کی باطل ہو گئی اور اس آیت سے امام صاحب کے قول پر استدلال کرنا خود امام صاحب ہی کو کلام سے باطل ہو گیا دوم اسوجہ سے کہ مراد ثلثون مجموعہ دونوں دن کا ہو جیسا کہ مذہب جمہور کا ہو کہ اقل مدت حل کی مراد ہر (یعنی چھ مہینے) اور اکثر مدت رضاعت کی مراد ہر (یعنی دو برس) اور صاحبین کا یہی نتیجہ ہے کما مرچا نچہ آپ نے یہی نقل کیا ہو کہ واسطے تفریق کرنے اُنکے کے یعنی علما کے مثل صاحبین اور سوا ان کو راجل کو یعنی تیس ماہ کو اوپر اقل کے یعنی اقل مدت حمل کے اور دو چھ ماہ میں اور اوپر اکثر کے یعنی اکثر مدت رضاع کے اور وہ دو برس میں پس تیس ماہ بیان ہے دونوں مدتوں کا نہ ہر واحد کا انتہی سوم اسوجہ سے کہ یہ تاویل مخالف ہر جمہور علما کے اس لیے کہ جمہور علما کے نزدیک مدت رضاعت کی دو برس ہے کما ذکرنا سابقاً اور امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعین وعلماء الاصل ان لا یثبت الا با رضاع من لمہ دون سنتین الا با حنیفة فقال سنتین نصف انتہی ترجمہ - کہا تمام علماء صحابہ اور تابعین اور علماء شہرون کرنے اس وقت تک کہ نہیں ثابت ہوئی حرمت مگر ساتھ دودھ پلانے کے کم دو برس میں لیکن ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اڑھائی برس میں حرمت ثابت ہوتی ہو انتہی - اور مولوی محمد علی کے حاشیہ سے یہی نتیجہ

ثابت ہوئی تو کام اور اپنے حصے میں لکھا ہو کہ قول داؤد ظاہری کا بوجہ مخالفت جہور کے  
مردود سمجھا گیا انتہی لخصاً پس اب چونکہ یہ قول امام صاحب کا مخالف جہور علماء کی سر  
اسلئے بقول آپ کے مردود سمجھا گیا اور یہ تاویل ہے باطل ہو گئی چہاں اسوجہ سے کہ  
دوسری آیت میں آیا ہو وفضالہ فی عالمین یعنی دودہ چوڑا نا اسکا بیچ دوبرس کے ہے انتہی  
اب اس آیت سے معلوم ہوتا ہو کہ مدت دودہ چوڑا فی کی دوبرس ہو پس اگر اس آیت سے  
مدت دودہ چوڑا نیکی ارٹھائی برس لی جاوے تو دونوں آپس میں محارض ہو جاوے گی  
اور یہ باطل ہے اور ہرکو استحقاق اجرت کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں جو اس لئے کہ یہ  
بات بلا دلیل ہے اسپر کوئی دلیل نہیں ہو اور دعویٰ بلا دلیل باطل ہوتا ہو چہاں اسوجہ  
سے کہ جب بقول آپ کے حل وفضالہ دونوں کو لئے ارٹھائی ارٹھائی برس مدت مقرر ہے  
تو اب دونوں تین اپہو حال پر پیریں گی پس حدیث عائشہ کے ساتھ اسکی تخصیص جائز  
نہیں ہوگی اسلئے کہ نہ واحد سے تو عموم قرآن کے تخصیص بموجب اصول خفیہ کے جائز  
ہی نہیں ہو پھر مجرود قول عائشہؓ اوسکا مخصص کیونکر ہو سکتا ہو تلویح میں لکھا ہے  
لعدم النزاع فی ان الکتاب لا ینضم بخبر الواحد انتہی بقدر حاجتہ یعنی ماسطر ہوئے نزاع  
کے اسباب میں کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کی آیت منسوخ نہیں ہو سکتی ہو انتہی پس اب  
اس آیت کو عائشہؓ کے قول سے مخصوص کرنا جائز نہیں ہوگا اتفاقاً ششم اسوجہ سے  
اگر دو چیزوں کے بعد ایک مدت ذکر کرئیے یہ لازم آتا ہو کہ یہ مدت کامل دونوں کے واسطے  
ہے تو پیر تمام صحابہ و تابعین متبع تابعین عائشہؓ مجتہدین غیر ہم نے آج تک اس محاورہ کو  
کیوں نہ سمجھا کیا تمام صحابہ بھی لغو ذالمد محاورہ نہیں سمجھتے تھے محاورہ عرب سمجھنے والے  
فقط امام صاحب ہی تمام جہان میں رچھڑا تمام امت کے علماء سلف و خلف تو اس محاورہ کو  
نہ سمجھتے اور اب حنفیوں نے اس محاورہ کو سمجھا اس اندہیر کا کیا جواب **مفسر ششم اسوجہ سے**  
کہ آپ نے لکھا ہو کہ یہ آیت حضرت ابو بکر صدیقؓ کو حق میں خاص کر نازل ہوئی تھی اور جب

کہ انکے حق میں یہ آیت خاص ہوئی تو اور کسی مولود کا حکم اسے ثابت نہیں ہو سکیگا پس اب  
اُسے مدت زدودہ چھوڑنے کی ارٹھانی بڑبڑ نکالنا بھی جائز نہیں ہوگا پس اندر فی صورت امام  
صاحب کے استدلال کرنا اسے باطل ہو گیا اور خود آپ ہی کو کلام سے آپ کی کل سعی برباد ہو گئی  
ما شتم اسوجہ سے کہ دو قرضوں کی مدت مقرر جو کیجانی ہے تو اس مدت سے استثنای صحیح  
نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ مدت دونوں کو واسطے کامل مراد ہوتی ہے اور حسین سے ایک اطلاق میں  
ایک استثنای کرنا اور دوسرے سے نہ کرنا صحیح نہیں ہے اگر کوئی استثنای ہوگا تو دونوں سے  
ہوگا ورنہ ایک اطلاق میں دونوں کو جمع کرنے کی یہی معنی نہیں ہیں پس ایک اطلاق  
میں ایک استثنای کرنا اور دوسرے سے نہ کرنا باطل ہو جائے تا علیہ استدلال ساتھ اس آیت کے  
باطل ہو گیا **قولہ** اور منقص کی مثال حدیث عائشہ کی ہے کہ فواتہ من الولد لا یقتی غیر  
بطن امہ اکثر من ہستین یعنی لڑکا نہیں باقی رہتا ہر ماں کو پیٹ میں زیادہ دو برس سے  
انتہا **اقول اولاً** یہ حدیث نہیں ہے بلکہ حضرت عائشہ کا قول ہے اور صحابی کا قول  
بالاتفاق مختص آیت نہیں ہو سکتا ہے اور نیز خبر واحد تو بموجب اصول حنفیہ کے مختص آیت  
کی ہو ہی نہیں سکتی ہی پر مجرد قول صحابی کا کیسی مختص ہو سکتا ہے **ثانیاً** آپ نے  
میں صاف لکھا ہے کہ ظاہر ہے کہ حدیث احاد بمقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیجا دی گئی انتہا  
اور صحت میں لکھا ہے کہ اگر حدیث احاد اور آیت قطعی الدلالہ میں مخالفت ہوگی تو بیشک  
حنفیہ کے نزدیک عل آیت پر ہوگا انتہی پس اب اگر حدیث عائشہ کی فرضاً مرفوع ہی ہوتی  
تو یہ بقول آپ کے اوستی تخصیص آیت کے جائز نہ تھی بلکہ وہ حدیث بمقابلہ آیت متروک  
ہوتی چہ جائیکہ وہ مرفوع ہی نہیں ہے پس آپ کے یہ تخصیص کرنا خود آپ ہی کو کلام سے  
باطل ہو گیا علاوہ قول صحابی اکثر محققین اہل اصول کے نزدیک حجت نہیں ہے کہ کسی آیت  
فقط الاستدلال بہ قطعاً **قولہ** و مشکلا لایوف الاسماع یعنی اس قسم کی حدیث سنی  
ہوتی ہوتی ہے **اقول اولاً** تو یہ بات صحیح نہیں ہے **ثانیاً** یہ بات کچھ بے بجا ہے پر یہ صرف



نہیں ہر جگہ اکثر ایسی بات تجربہ کرنے سے معلوم ہو سکتی ہو تاں اشیاء یہ دلیل تو عمل ہو تو فوات میں  
 جاری ہو سکتی جو موقوف حدیث ہوگی اور میں جہت سے ہم کہہ دیں گے کہ مثلاً لا یزید الا  
 رسا عا اب مرفوع اور موقوف کی تمیز کی کیا صورت ہو را لجا بالفرض والتقدير مرفوع  
 ہو ہی تو بموجب اصول حنفی کی عموم کتاب لحد کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہیں ہو گا  
 پھر بھی اس کے مرفوع حکمی ہوئیے آپ کے چہرہ کام نہ نکلا پس اول اس کی تخصیص کسی قطعی ہو کہ  
 لیجئے پھر خبر واحد سے تخصیص اس کی جائز ہوگی واذ لیس نلیس **قولہ** البتہ اس حدیث میں دو  
 اعتراض واقع ہو تو ہر ایک یہ کہ قرآن کو حدیث سے متغیر کر دینا لازم آئے ہے دوسری  
 یہ کہ لفظ ملثین کا ایک طلاق میں ملثین یعنی تیس اور رابعہ و عشرین جہی چوبیس کے معنوں  
 میں استعمال کرنا پڑتا ہے اور یہ جمع ہو درمیان حقیقت اور مجاز کے جس سے منع کیا گیا ہے  
 سوا اول اعتراض کا جواب درالمنہار میں یہ لکھا ہے واکایہ مؤقلا لتقدیرہم الاجل  
 علی الاقل ولا اکثر فلم تکن لالہا قطعیۃ یعنی آیت تاویل گئی ہو بسبب تقسیم کرنے  
 اونکی اصل کو اوپر کم اور زیادہ کے پس نہ ہوگی دلالت اس کی قطعی الخ اقول صاحب درمختار  
 اس جواب میں کہی وجہ سے کلام ہے اول یہ کہ جو علماء کلامت کو تاویل اکثر تقسیم کرنا اس بات  
 نہیں ہو کہ اس کی دلالت قطعی ہو وچوم اگر بالفرض تسلیم ہو جائے تو تخصیص کی کسی قسم میں ممکن ہو کہ تخصیص مجاز واحد ہو  
 تو خبر واحد نہیں ہے بلکہ ایک صحابی کا قول ہو جو صحابہ میں محبت نہیں ہو تو اس اعتبار سے تخصیص  
 قرآن کی بلا تعلق جائز جائز نہیں ہے اصول غنی میں لکھا ہے کہ عموم کتاب قطعی جو تخصیص اس کی خبر واحد سے  
 جائز نہیں ہے جب تک کہ اول اس کو کسی قطعی سے مخصوص نہ کر لیا جاوے پس اگر مؤول نہیں ہے قابل  
 تخصیص ہو سکتی ہو تو پھر یہ قاعدہ اصول کا باطل ہو جاوے گا اس لئے کہ تاویل کو تو ہر عموم میں دخل  
 ہے حنفیوں کو اکثر عموماً میں شافعیہ وغیرہ کی تاویل کو دخل ہے کوئی عموم ہوا وہ میں کہنے کے  
 طرح سے تاویل ہو سکتی ہو پس بتخصیص کی قاعدہ کی صدق کی کوئی صورت نہیں ہے ہی کل  
 عموماً کتاب قطعی ہو گئی اونکا قطعی نہ آیا و نکلا اول کسی قطعی ہو مخصوص نہ ہو گیا کسی قسم کی

لحد اور یہ کہ  
 سببیت میں ہوگا  
 کوئی نقطہ عام ہو  
 اور یہاں لایا ہے  
 میں تو نہ کوئی عام  
 ہے اور نہ کوئی  
 اس کا تخصیص ہے  
 بلکہ یہ لفظ ملثین  
 کا قطع ہے  
 جس کے معنی ہیں  
 میں دلات اس کی ہے  
 سے پڑھیں گے  
 معنی اس سے

کوئی شرط و قید و سہن نہ ہی جو مانع تخصیص ہو سچ ہو حنک اللہ یعمی ویصم حتی ممیت  
 کسی شی کی اذنا اور بہرہ کر دیتی ہو دیکھو حنفیوں کی اس پر مطلب کے واسطے فقط تاویل غلطی ہو سکتا  
 کو غلط کر دیا ہے اور قاعدہ اصول کو بالائے طاق رکھ دیا ہے ان لوگوں کا عجیب الہ ہے  
 کہ کبھی تو احادیث کو عموم کتاب سے رد کرتے ہیں اور کبھی قطعی کتاب کے چوڑ کر حدیث کی  
 طرف دوڑتے ہیں اور کبھی کتاب بلند و سنت رسول و نون کو چھوڑ کر موقوفے پستیمیز  
 اور کبھی اس کو ہی نہیں لیتے ہیں فقط قیاس ہے اس سے ہے حجت پگڑتے اور قرآن مجید حدیث  
 وغیرہ سب کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اس وجہ سے امام فخر الدین رازی نے لکھا ہے کہ یہ لوگ  
 طریق مستقیم پر نہیں ہیں چنانچہ کہتے ہیں فعلہ ان طریقتہم غیر مبنیہ علی قانون مستقیم  
 انتہی چہارم اس وجہ سے کہ جن مضمون تاویل ہوئی ہو وہ معنی اور مین اور بس معنی میں تخصیص  
 ہوئی ہو وہ معنی اور مین صاحبین مجہور علماء جو تاویل کرتے ہیں تو ثلثین کو مجموع دو مدون  
 کا خیال کرتے ہیں اور تم جو تخصیص کرتے ہو ثلثین کو ہر ایک کے واسطے علیحدہ علیحدہ لیتے ہو  
 یعنی تین میں ہر ایک کے ساتھ لگاتے ہو پہلے ایک میں تخصیص کرتے ہو اور دوسری میں تخصیص  
 نہیں کرتے ہو پس دونوں مضمون میں فرق ظاہر ہو اب اگر بقول آپ کے تخصیص ہوگی تو پہلے  
 معنی میں نہ دوسری میں جو اپنے لئے ہیں وہ بہر حال قطعی رہیں گے تخصیص باطل ہو گئی  
 چوتھم اس وجہ سے کہ جب بقول آپ کے اس تاویل کر بیسے ثلثین کا لفظ ظنی ہو گیا ہو تو اب اپنی  
 رت مضامین میں جو لفظ ثلثین کو بحال خود باقی رکھا ہو وہ یہی ظنی ہو گیا اب تاویل آپ کے  
 ساتھ خبر واحد بلکہ قیاس کے بھی جائز ہوگی کماتصہ فی التلویح وغیرہ من کتابہ  
 پر اب تخصیص اس کے ساتھ حدیث لا رضاع بعد حولین کی بالاتفاق جائز ہوگی  
 ششم اس وجہ سے کہ مجہور علماء و صاحبین وغیرہ نے جو اس لفظ ثلثین کو واسطے  
 مجموع دونوں مدون کے رکھا ہو تو یہ اس کی تاویل نہیں ہو بلکہ یہ اس کے حقیقی  
 معنی ہیں خواہ وہ اسی کچھ ہی مراد لین مکن ثلثین اپنے حقیقی معنی بحال خود باقی ہے

وہ ہی تیس مہینے ہیں چاہی اوسکی دو مدتوں کے ساتھ لگا دیا اوسکو چاہے دقتوں کے ساتھ  
 لگا واپس آئے پس اوسکو تاویل سمجھنا آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہے ہفتہم اسکو  
 سنئے کہ اپنے فتح المبین میں یہی جگہ میں صاف لکھ دیا ہو کہ حدیث بمقابلہ آیت کے ترک  
 کیا ہو گی جیسا کہ ذکر اوسکا اوپر ہو چکا اور اب یہاں ہی بقول اللہ یہ حدیث عائشہ  
 بمقابلہ آیت کے ترک کیا ہو گی اور حجت پکڑنا جائز نہ ہوگا پس ان وجوہ مذکورہ یہ جواب  
 صاحب درمختار کا باطل ہو گیا اور اعتراض اول بجال خود قائم رہا قولہ اور دوسری  
 اعتراض کا جواب یہی رد المختار شرح درمختار میں لکھا ہو کہ حکم و نصاحہ دو مبتدیان  
 اور ثلثون نصاحہ کی خبر ہے اور علم کی خبر مقدمہ ہے پس فصاحہ کی خبر اپنی حقیقی میں اور حکم  
 کی خبر غرض مجازی میں پس جماع درمیان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ میں واقع ہوا الم اقول  
 حکم کی خبر مقدمہ جو ثلثون اسے نکالی ہو تو کس قرینہ سے اس پر کیا دلیل ہو اگر ثلثون مذکور  
 کے قرینہ سے نکالی ہو تو یہ دو وجوہ سے غلط ہے اول سوجہ سے کہ اضافہ قبل الذکر لازم  
 آتا ہو دوم اس وجہ سے کہ ثلثون مقدمہ سے تم مراد تیس مہینے لیتے ہو اور قرینہ چاہتا  
 ہے کہ تیس مہینے ہوں اس لئے کہ بقول تمہاری ثلثون مذکور سے تیس مہینے مراد ہے پس  
 قرینہ ہونا اوسکا باطل ہوا اور اگر کسی اور قرینہ سے نکالتے ہو تو پھر اس کے واسطے کیا قرینہ  
 و علی ہذا القیاس اس دوسری قرینہ میں پرکلام کیا ہو گی پس اندر یہ صورت تسلسل لازم  
 آوے گا یا دور ہو باطل قطعاً پس لزوم جمع درمیان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ میں مکمل  
 خود قائم رہا قولہ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ نہ تکلف ہو بلکہ سوائے استثناء کو بھی استعمال  
 آیا ہے الم اقول حاصل اسکا یہ ہے کہ ثلثون سے اربعہ وعشرون مراد لینا جائز ہے  
 اور استعمال میں آیا ہے استثناء کا تکلف ہے پر اسے معلوم ہوا کہ حدیث عائشہ سے عموم  
 آیت سے تخصیص کرنا محض تکلف ہو جیسا کہ صاحب ہایہ وغیرہ نے کی ہو علاوہ  
 ازین جبہ خود لفظ ہی سے یہ معنی سمجھ جاتے ہیں تو اسے بطرح سے جائز ہو کہ

۱۴۱  
 یہی تیس مہینے ہیں چاہی اوسکی دو مدتوں کے ساتھ لگا دیا اوسکو چاہے دقتوں کے ساتھ

مکثون مذکور ہے یہی چوبیس بیٹھے مراد ہوں کیونکہ بقول آپ کی سوا استثنائے استعمال آیا ہے  
 فنا ہو جائے کہ وضو جائے **قولہ** اور ایک شبہ اس میں یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث عائشہ  
 کی آیت حولین کا ملین اور حدیث لارضاع بعد حولین سے بہتر نہ تھی سو جواب اس کا یہ ہے  
 کہ امام صاحب آیت وحدیث کو استحقاق اجرت میں خاص کرتے ہیں **الخ** **اقول** آیت  
 حولین کا ملین کو اجرت میں خاص کرنا اس کا جواب تو آئندہ آدھکا ان شاء اللہ تعالیٰ اور حدیث  
 کو اجرت رضاعت میں خاص کرنا غلط بلکہ باطل ہے **اول** اس وجہ سے کہ یہ معنی ظاہر  
 حدیث کے برخلاف ہے اور سابقاً گذر چکا ہے کہ ظاہر حدیث طرفین کو نزدیک واجب  
 العمل ہے تاویلی معنی کا اسکے آگے کچھ امت بار نہیں ہے **دوم** اس وجہ سے کہ کلمہ لا  
 کا اسمین واسطے نفی جنس کے ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ کسی قسم کی رضاعت نہیں ہے  
 بعد حولین کے اور نفی جنس میں حتی الامکان نفی ذات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں پس  
 یہاں بھی نفی ذات کی طرف متوجہ ہوگی قطعاً **سوم** اس وجہ سے کہ یہ حدیث دوسرے  
 طریق سے بھی آگئی ہے جہاں حرمت کا لفظ صریح موجود ہے چنانچہ عینی نے شرح ہایہ  
 میں لکھا ہے هذا الحدیث رواہ الدارقطنی باسنادہ عن ابن عباس قال قال رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم لا رضاع الا فی حولین رواہ ابن عساکر ولفظہ لا یحرم من الرضاع  
 الا ما کان فی الحولین وقال صاحب النقیۃ والصحیح وقفہ علی ابن عباس رضی اللہ عنہ  
 ولم یرح حدیث رواہ بعد حولین الا المصنف فکان نقلہ عن المبسوط **ہکذا**  
 اب دیکھو اسی حدیث میں لفظ لا یحرم کا دوسرے طریق سے آگیا ہے جسے اسکے یہ ہیں کہ  
 کہ نہیں حرام کرتا ہے وہ وہ پلانا کہ جو ہونچ دو برس کے ہیں اب حدیث لارضاع بعد  
 حولین کو استحقاق اجرت میں خاص کرنا قطعاً باطل ہو گیا **علوہ** ازین یہاں سے  
 غلطی صاحب ہایہ کی بخوبی معلوم ہو گئی عینی نے باوجود ہیکہ وارہ ہونے کے صاف اقرار  
 کر لیا ہے کہ بعد حولین کا لفظ کسی نے نہیں روایت کیا ہے یہ فقط صاحب ہایہ کی

صفحہ ۲۷۸  
 میں جو آیت  
 لکھی گئی ہے  
 اسمین من دون  
 کا لفظ غلطی  
 کا ہے لکھا  
 گیا ہے

کائنات چہاٹ ہے اور اگر آپ عینی سے زیادہ تجربہ رکھتی ہیں تو آپ ہی اس لفظ کا کہہ سکتے ہیں  
 پتا بتلائیے اور محض ہوگا ہوگی سے کام نہیں چلتا اسلئے کہ یہ ہوگا ہوگی کی جانب مخالف میں ہی  
 موجود ہے **قولہ** پس ان معنوں سے حدیث اور آیت میں خوب مطابقت ہو جاوے گی  
**الحکم لمخصاً اقول** حدیث لا یجوز من الرضاع الا ما کان فی الحولین میں کیا  
 مطابقت ہوئی اور آیت فصلاً فی عامین میں کیا مطابقت ہوئی اور ارشاد ہو **قولہ**  
 خصوصاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو حق میں نازل ہونے کے تو اکثر مفسرین قائل ہیں  
 چنانچہ معالم التنزیل میں لکھا ہوا الخ **اقول** جواب کا دو طرح سے ہے اول اس  
 طرح سے کہ جب یہ آیت حضرت ابوبکرؓ کو حق میں خاص ہوئی تو اس رائے میں مدت  
 دو دہ پلانے کی نکالنی جیسے صاحب ہدایہ نے نکالی ہے باطل ہوئی اور آپؐ کو تطبیق بیان  
 فرمائی تھی وہ پہلے خاک میں ملگئی اور اور ثنی خاک کی طرح اوڑ گئی دوم اس طرح  
 سے کہ اگر بالفرض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو حق میں ہی نازل ہوئی ہو تو اسی ہر شخص  
 نہیں ہوا اسلئے کہ بموجب تعدد اصول کے اعتبار عموم لفظ کا ہو نہ خصوص مورد و سبب کا  
 چنانچہ تلمیح میں لکھا ہے ان العبرة لعموم اللفظ لا لمخصوص السبب اور اسی میں  
 لکھا ہے کہ اگر آپؐ تمام صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے پس یہ اعتبار عموم لفظ کے اور سے استدلال  
 کرنا صحیح ہوگا **قولہ** پس اس صورت سے اس آیت سے ہر شخص کے واسطے دویا ارٹائی  
 برس لینے درست نہ ہونگے بلکہ خاص ایک شخص کا حال ہوگا اور در صورتیکہ عام ہر شخص کے  
 واسطے لیا جاوے تو یہی دلالت اس آیت کی قطعی نہیں **الحکم لمخصاً اقول** اس صورت  
 میں دو برس اس آیت سے باعتبار عموم لفظ کے لینے درست ہونگے خصوص مورد و سبب  
 اشخاص کا کچھ عمت بار نہیں ہے کامر علاوہ ازیں یہ کلام نافرجام آپ کا دو  
 حال سے خالی نہیں یا یہ کہ آپؐ کے نزدیک اس آیت سے کوئی خاص آدمی مراد ہے  
 یا عام بر شق اول ارٹھالی برس اسی نکالنے بقول آپ کے درست نہون گے

پس استدلال امام صاحب کا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو جاوے گا اور اگر شق ثانی کو اختیار کر کے توشق اول باطل ہو جاوے گی اور بقرینہ مورد کے مراد اسی وہی دو برس ہو گئے اور ڈھائی برس اسی مراد لینے مخالف مورد کی کر ہے پس یہ تاویل آپ کی باطل ہو جاوے گی **قولہ** میں معلوم ہوا کہ تاویل سے دونوں معنی خالی نہیں ہیں **الخ اقول** امام صاحب کے معنی البتہ تاویل میں ظاہر آیات کے مخالف ہیں اور پہلے مذکور ہو چکا ہو کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العیسیٰ ہے پس اب اس تاویل یعنی تیس مہینے مراد لیں تو کا مطلق ظاہر کے کچھ امت بار ہو گا اور محدثین کے معنی کو تاویل سمجھنا بڑی کج نہیں ہی سلیٹے کہ وہ معنی اصل مورد کے موافق ہیں پھر تاویل کہاں رہی **قولہ** دو سال کے تعین میں کوئی حدیث صحیح مرفوع نہیں آئی ہے بلکہ حضرت ابن عباس کا قول **الخ اقول** صاحب ہدایہ نے جو آپ کے بڑے گوروں کو گھنٹال میں اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی منسوب کیا ہو حیث قال وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا رضاع بعد حولین پس معلوم ہوا کہ آپ کو صاحب ہدایہ سے زیادہ تجربہ ہے جو اسکو مرفوع ہونے سے انکار کرتے ہو یا یہ کہہ گئے کہ صاحب ہدایہ سے حساب میں غلطی ہو گئی مگر اس میں بڑی خرابی لازم آوے گی کہ ایسے شخص کی طرف غلطی کو منسوب کر دو جو جس نے فقہ کی اصل جہد کو جایا ہے **غلاوہ** ازین یہ حدیث حکما مرفوع ہے اس لئے کہ ایسی حدیث حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ہوتی ہے و مسئلہ لا یرت الا لاسماعا پس یہ حدیث حکما مرفوع ہو اور اجابت پر خاص ہونا اسکو ہم پہلے باطل کر چکے ہیں فقہ کے **قولہ** سواس عبارت سے دو برس کا تعین کیسے ہو سکتا ہے بلکہ آیت میں ہی جفا جس حرمت رضاع کے بارے میں آئی ہو مطلق رضاع ہے **الخ اقول** سی طرح سے ارٹھائی برس کا تعین اس عبارت سے کیسے ہو سکتا ہے بلکہ آیت میں جو خاص حرمت رضاع کی بارے میں آئی ہے مطلق رضاع ہے پس تعین ارٹھائی برس کی

پس ظاہر معنی آیت کا بطریق اولیٰ واجب العمل ہو گا م

کہاں سے آگئی گو نہ ہند سے یا اور کہیں سے تھا ہو جا بکم فہو جانا **قوله** باقی ہی  
آیت والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین اور دوسری آیت میں  
حلمۃ اُمہ وھنا علی ھن وفصالہ فی عامین سوا کا جواب یسیر احمدی میں مذکور  
ہے وبالْحَقِیْقۃ لیس ھو حجتہ لھم نیا ذھبوا الیہ من عدم زیادۃ الرضاع علی  
حولین لانہ قید لوجوب ارضاع الوالدة ولدھا یعنی ان لیس الوجوب  
علی الوالدة ارضاع ولدھا عند العذد لحولین کاملین والزیادۃ تنبع  
منھا او قید لوجوب اجرة الرضاع علی الاب بقرینۃ قوله تعالیٰ وعلی الولود  
لہ رزقہن وکسوتھن یعنی لیس لواجب علی الاب لاجرة حولین کاملین  
ولا یغفر منہ ان لا یجوز زیادۃ الرضاع اکثر من  
مستثنیٰ یعنی درحقیقت یہ دونوں آیتیں ان کے لئے حجت نہیں  
ہو سکتیں اوس چیز میں کہ گویا میں طرف او کی زیادہ ہونے رضاع میں دو برس سے  
اس لئے کہ دو برس قید میں واسطے وجوب دودہ کو پلانے مان کے اپنے بچے کو عیسیٰ  
واجب ہے والدہ پر دودہ پلانا اپنے لڑکے کا وقت عذر کے مگر دو سال اور زیادتى اگر  
کی طرف سے احسان ہے یا دو سال قید میں واسطے واجب ہونے اجرت دودہ پلانے  
کے والد پر سبب قرینہ قول اللہ تعالیٰ کے اور والد پر ہے کہانا اور کچھ اور نکالنے  
نہیں واجب یا پ پر گما اجرت دو برس کامل کی اور نہیں سمجھا جاتا اسے کہ جائزہ  
نہو زیادتی رضاع کی زیادہ دو برس سے الخ **اقول** اول تو مؤلف فتح المبین کی  
چالاکى و دھوکھا دہی قابل دید ہے کہ ضمیر ہو کامرچ دونوں آیتوں کو ٹھرایا ہے  
حالانکہ ہو ضمیر واحد کا ہے پس اس کا مرچ ہی واحد ہونا ضروری ہے پس ایسا مؤلف  
کو بے بیس اہل علم وانصاف کا کام نہیں ہے بلکہ پہلے درجہ کے متعصبوں اور جالوں  
کا کام جب مؤلف صاحب کی خیانت و چوری معلوم ہو چکی تو اب جانا چاہئے

جہور رضاعت سے بعد دو برس کے مطلق منع نہیں کہتے ہیں کہ بالکل دو برس کے بعد  
 بچے کو دودھ پینا جائز نہ ہی نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ بعد دو برس کے دودھ پینے سے  
 حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی پس مطلق مانعت کو او انکی طرف نسبت کرنا محض  
 غلط ہے اور دیکھا دہی عوام ہے بعد اسکے اب ہم کہتے ہیں کہ صاحب تفسیر احمدی نے  
 بطور تحقیق کے اس آیت کی یہ تاویل کی گئی والدہ پر دو برس دودھ پلانا بچے کو واجب  
 ہے یا یہ کہ دو برس تک باپ پر اجرت دینا واجب ہے پس اول ہم اس کی پہلی شق  
 میں کلام کرتے ہیں سو ائمہ میں کلام ہو کئی وجہ سے اول اسوجہ سے کہ آیت و  
 لان اذا فصلا عن تراض منہما وتشاور فلا جناح علیہما سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ اگر رضاعت مذی سے دو برس سے کم کرنا چاہیں تو کم کر سکتے ہیں پس اگر والدہ پر دو  
 برس کا مطلق دودھ پلانا واجب ہوتا جیسا کہ متفقہ تفسیر احمدی نے زعم کیا ہے تو پھر آپس میں  
 رضاعت مذی کو ساتھ دو برس سے کم کرنا ہرگز جائز نہ ہوتا اور یہ تراضی طرفین کی کچھ نہ  
 مذی پس اسے صاف معلوم ہو گیا کہ والدہ پر دو برس تک دودھ پلانا واجب نہیں  
 ہے و دوم اسوجہ سے کہ تفسیر جامع البیان میں نواب صاحب نے لکھا ہے کہ رضعت  
 خبرے ساتھ معنی ارکے اور امر بیان ساتھ معنی مذنب اور استحباب کے ہے ایجاب کے  
 لئے نہیں ہے اصل عبارت یہ ہے وقوله یرضعن قیل ھو خبر معنی لامر لانا  
 علی تحقیق معنی مذنب و لیس امر ایجاب و انما ھو امر مذنب و استحباب انتہی معنی  
 وہ ہے جو گذر چکا ہے اور بضایا وی میں ہی ایسا ہی لکھا ہے جو پس وجوب اسے باطل کیا  
 سوم اسوجہ سے کہ والوالدات عام ہے مطلقات وغیر مطلقات کو پس یہ وجوب  
 پر ثابت ہوگا حالانکہ یہ بات قطعاً باطل ہے اس لئے کہ مطلقات پر دودھ پلانا واجب  
 نہیں ہے بلکہ مستحب ہی نہیں ہے اور اگر والدہ پر دودھ پلانا اپنے بچے کو واجب ہوتا  
 تو پھر انکا نفقہ و لباس وغیر ان پر اس کے لئے میں واجب نہ ہوتا حالانکہ انکا خرچ



وغیرہ محض دودھ پلانے کے واسطے واجب ہوا ہے نہ کسی اور جہت سے فی المدا رک  
 چہاں ہم اسوجہ سے کہ قول اللہ تعالیٰ کاملین ارباؤن تیمم الرضاعة صاف دلالت کرتا ہے  
 اس بات پر کہ والدین اگر دو برس سے کم کرنا چاہیں تو کم کر سکتے ہیں چنانچہ نواب الہاجہ نے  
 اپنی تفسیر فتح البیان میں کہا ہے فیہ دلیل علی ان ارضاع الحواصی لم یسح حتم بل هو التام  
 ویجوز الاقتصار علی ما دونہ ولیس له حد محدود وانما هو علی مقدار اصابہم الطفل ما  
 یعیش به یعنی اس آیت میں دلیل ہے اس بات پر کہ دو برس دودھ پلانا واجب نہیں ہے  
 بلکہ وہ تمام مدت ہو اور اُسے کم کرنا جائز ہو اور اسکی کوئی حد معین نہیں ہے اور  
 سوا اسکے نہیں کہ وہ بچے کی معاش و صلاح کی مقدار پر موقوف ہو یعنی جہاں تک اسکو  
 حاجت ہوگی وہاں تک دودھ پلایا جاوے گا اور بڑیاوی میں لکھا ہے وفیہ دلیل علی ان  
 اقصور مدة الرضاع حولان ولا عبۃ بہ بعد ہا وانما یجوز ان یقصر عن انتہی یعنی اس  
 آیت میں دلیل ہے اس بات پر کہ مدت دودھ پلانے کی دو برس ہیں اور دلیل ہے اس پر  
 کہ اُسے کم کرنا جائز ہو پس اگر والدہ پر دو برس دودھ پلانا واجب ہوتا تو اُسی کم کرنا  
 کسی وجہ سے جائز نہ ہوتا واللہ باطل للملزم مثلاً چہم اسوجہ سے کہ قول اللہ تعالیٰ  
 وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم صاف دلالت کرتا ہے اس بات پر  
 کہ اگر باپ اپنے بچے کو والدہ کو سواے اور کسی سے پلوالہ تو کچھ گناہ نہیں ہے اور بڑیاوی میں  
 لکھا ہے والحلاۃ یدل علی ان للزفر ان یترضع للولد ویمنع الزفرۃ من الارضاع  
 انتہی یعنی اطلاق اس آیت کا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ جائز ہے خاوند کو کہ بچے کو  
 اور سے دودھ پلوالہ اور زبہ کو دودھ پلانے سے منع کرے پس اگر والدہ پر دودھ پلانا  
 واجب ہوتا تو پرہیز کو اسے منع کرنا جائز نہ ہوتا ششم اسوجہ سے کہ تفسیر مدارک میں لکھا ہے  
 والحاصل ان لا یجیب علیہ ارضاع ولده دون الام یعنی حامل بچے کے تحقیق بچے کو دودھ  
 پلانا باپ پر واجب ہے نہ والدہ پر انتہی میں ہی صاف معلوم ہو گیا کہ والدہ پر دودھ پلانا

واجب نہیں ہو پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہو گئی شق اول صاحب تفسیر احمدی کی کہ  
 مان پر دودہ پلانا واجب ہے اور ثابت ہو گیا کہ والدہ پر دودہ پلانا دو بیٹوں واجب نہیں  
 ہے **ہشتم** یہ کہ اکثر حنفیہ میں اراد کو لام کو یضعف کے متعلق کرتے ہیں اور جب یضعف کے  
 کے ساتھ متعلق ہوا تو معنی اس کو یہ ہو گا کہ دودہ پلانے میں واسطے باپ کے دو بریس  
 ساتھ ہجرت کے اندر یہ صورت جب ہجرت انہی باپ پر واجب ہوئی تو معلوم ہوا کہ والدہ  
 پر دودہ پلانا واجب نہیں ہو اس لئے کہ اگر واجب ہوتا تو اس کے عوض میں ہجرت لینا  
 درست نہ ہوتا اور نہ باپ پر اونکا نفقہ واجب ہوتا اور شق ثانی میں یہی وجہ کلام  
 اول وجہ یہ ہے کہ قرطبی نے لکھا ہے والاطهر ان الاتی فی الزوجاتی حال بقاء النکاح  
 لافتن المستحقات للنفقة والكسوة ارضعن اولم یرضعن لهما فی مقابلة التکلیف لیکن  
 اذا اشغلت الزوجة بالارضاع لم یکن التکلیف ولا التمتع لهما فقد یقوّم ان هذه  
 النفقة لتسقط حالة الارضاع فذفع هذا القوم بقوله وعلى المولود له کذا نقله  
 فی فہم البیان یعنی زیادہ تر ظاہر یہ بات ہے کہ یہ ایت زوجات کو حتمین وقت باقی رہنوی کا  
 لئے اس لئے کہ وہی مستحق ہیں نفقہ اور لباس کی دودہ پلانے میں یا نہ پلانے میں اور وہ نفقہ اور  
 کسوتہ جل ع کے مقابلہ میں ہو لیکن جب عورت دودہ پلانے کے ساتھ مشغول ہو جاوے  
 اس وقت تک کہ اور فائدہ اٹھانا اسی کی کل طور سے نہ ہو سکے گا پس یہ وہم ہوتا تھا کہ  
 یہ نفقہ دودہ پلانے کے وقت شاید خاوند کو ذمہ سے ساقط ہو جاتا ہو پس رفع کیا اللہ تعالیٰ  
 اس وہم کو ساتھ قول انہی کو اور وہ یہ ہے کہ علی المولود له الا یہ انتہی پس جیسا کہ ایت کے  
 یہ معنی ہوئی تو ثابت ہوا صاحب تفسیر احمدی کی کہ مراد اسی یہ ہے کہ نہیں واجب ہو والدہ پر  
 مگر ہجرت دو بریس کی باطل ہو گئی اس لئے کہ دو بریس کی ہجرت دنیا تو اسی جگہ  
 مقصود نہ تھا جو جہان دودہ پلانے والی غیر والدہ کو ہو اور یہاں تو خود والدہ ہی موجود  
 ہے جسکا نفقہ اور لباس ہمیشہ کو لے کر فرض ہو رہا ہے دو بریس کا کیا ذکر ہے دودہ پر

وجہ ہے بچے کو دودھ پلوانا یا پھر واجب ہو گا مگر اور اس دودھ پلانے کی کوئی حد  
 معین نہیں ہے جیسے اس کے حال و زندگی کی اصلاح ہو چنانچہ نوے لکھ اور ولسیہ  
 حد محدود و ناما ہو علی مقدار اصلاح الطفل وما یعیش بہ ترجہ اور پر گزرجا  
 پس جب اس کی کوئی حد معین نہیں ہو تو اگر بعد دو برس کو بھی حاجت ہوگی جیسا کہ مذکور  
 امام صاحبؒ کے ہوتے ہیں یا پھر سکا دودھ پلانا واجب ہوگا اور جب دودھ پلانا واجب  
 واجب ہو تو اجرت خود واجب ہوگی اس لئے کہ جب بغیر والدہ کو کسی دودھ پلوانا  
 کا تو خواہ مخواہ اور سپر اجرت دینی واجب ہو جاوے گی پس حولین کو دو برس کی وجہ  
 اجرت کے واسطے قید نہ کرنا غلط بلکہ باطل ہو گیا سو ہم وجہ یہ ہے کہ اس آیت وجوب  
 اجرت مراد لیجاوے تو معنی اسکا یہ ہوگا کہ اگر والدین کسی سی اپنی بچے کو دودھ پلوانا  
 چاہیں تو اس پر نفقہ و لباس مرصعہ کا موافق دستور کو واجب ہوگا پس اندر رضاعت  
 آیت وان استرضعوا اولادکم فلا جناح علیکم بیکار ہو جاوے گی اس لئے کہ اسکا معنی یہی ہے  
 چوا پر گزرجا اور بیکار ہونا اسکا باطل ہے پس وہ تاویل بھی باطل ہوگی چہاں ہم وجہ  
 یہ ہے کہ قرآن یا اللہ تعالیٰ نے وفصال فی عاین یعنی دودھ چھوڑنا اسکا منہج دو برس کے  
 ہے اب اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دودھ چھوڑنا انکی مدت دو سال میں اسلامی کہ  
 جب دو برس کے اندر فصال ہو تو بعد دو برس کے رضاعت نہ ہی پس معلوم ہوا کہ مدت  
 رضاعت کی دو برس ہو اسی زیادہ نہیں ہو اور اگر دو برس کو بعد مدت رضاعت  
 باقی رہتی ہو تو پھر دو برس کے اندر فصال کے کچھ معنی نہ تھے باقی بیان اسکا آئندہ آگیا  
 وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وان اراد فصالا عن تراضٍ منہما وتشاور فلا  
 جناح علیہما اے ثابت ہوا کہ اگر والدین آپس میں مشورہ مدت رضاعت کی دو  
 برس سے کم کرنا چاہیں تو کم کر سکتے ہیں اب اگر حولین سے مراد دو برس کی اجرت کا وجوب  
 مراد رکھا جاوے تو باطل چاہیے گا تو اس پر فائدہ کیوں ہو اگر اجرت کم دینی پڑے مشورہ آپس



احتمال بناوگے تو اس الزام کھاوگے سو ہم یہ کہ جب بقول آپ کے اس آیت سے دو برس  
 کی وجہ اجرت مراد ہو والد پر اجرت تو خواہ مخواہ غیر عورت کو ہی دیکھا اس لئے کہ والد  
 کو اجرت پر لینا تو امام صاحب کے نزدیک بڑ نہیں ہے حالانکہ یہ توجیہ مخالف ہے و  
 فصلا فی عامین کی اس لئے کہ اس آیت کا سیاق و سباق والدہ حقیقیہ کی حق میں ہے  
 اور اسی کر حال کا اس آیت میں مذکور ہے اس لئے کہ یہاں بیان ہو یا دانا احسان  
 والدین کا بچے کو اور جب وہ اجرت ملی چکی ہے تو پھر اس کا احسان کیا رہا پس میت و فصلا  
 فی عامین عامین کو دو برس اجرت کرنا قطعاً باطل ہے چنانچہ ہم یہ کہ ہم یہ کہ مراد  
 کرتے ہیں کہ والدہ کا دودھ پلانا موجب حرمت ہے بلکہ ہماری غرض انہی یہ ہے کہ  
 مدت رضاعت کی دو برس میں بوجہ فرامی اسد تعالیٰ حلیہ کا ملین اور جب مدت  
 دودھ پلانے کی دو برس قرار پائی تو معلوم ہوا کہ حرمت یہی دو ہی برس میں ثابت  
 ہو گئی اس لئے کہ اندر فیضورت حلیہ کا ملین و عامین کوئی معنی نہ ہوگا اور وجہ اجرت  
 تو وظی المو لودہ سے ثابت ہوتی ہے نہ حلیہ کا ملین و عامین سے اور اجرت کو دو برس کے  
 ساتھ خاص کرنا باطل ہے اس لئے کہ والد پر تو بچے کا نفقہ بالغ ہونے تک واجب ہے  
 پھر دو برس کی تخصیص کہاں آگئی کو ذہن سے یا اور کہیں سے اور تمہاری اس کلام  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ باب پر فقط دو ہی برس نفقہ واجب ہے پس یہ کمال حیات کی بات  
 ہیں ان وجہ سے باطل ہو گئی یہ تاویل فاسد شیخ ابو نصر صاحب کی والدہ علی ذلک  
**قولہ** او تبیین الخ لائق میں لکھا ہے کہ رضاع اور حمل میں فرق اور ارادہ کیا ہے کمتر  
 مدت حمل کا ایسی ہی ارادہ کیا ہے کمتر مدت فصلا کا **المنعنا قول** العجب کل العجب  
 وما ادرک ما العجب ایسے کہ کمتر مدت و اکثر مدت میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے دیکھو اکثر  
 مدت حیض کی دس دن ہیں اور کمتر مدت اُس کی تین دن اب تین اور دس میں کس قدر  
 فرق ہے پس جب کمتر مدت فصلا کی دو برس ٹھہری تو اکثر مدت اُس کی کم سے کم

چوبیس برس تو ضرور ہی ہو گا اور جب حرمت رضاعت کی چوبیس برس نہی تو چار برس تک  
 حرمت بھی ثابت ہوتی ہے مگر حالانکہ امام صاحب کے نزدیک تو اڑھائی برس کے بعد حرمت  
 رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہو کام ہر جو جواب آپ کا دو کر وہی ہماری طرف سے  
 سمجھ لینا قولہ اور دلیل باقی رہنمائی رضاعت کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بعد اس کو فرمایا پس  
 اگر ارادہ کریں والدین فصال کی رضامندی اپنی اور مشورہ سے اور ذکر کیا اس  
 آیت کے بعد حولین کے ساتھ حرف فا کو پس لالت کی اُسنی اور باقی رہنمائی رضاعت کو  
 بعد حولین کو الخ اقول جواب سکا تین طرح سے ہو اول یہ کہ والدین کی رضامندی  
 اور مشورہ کی ساتھ دودہ چھوڑنا اس آیت میں دو برس سے پہلے مراد ہو نہ بعد دو برس  
 چنانچہ تفسیر رضیاء میں لکھا ہے ای فصلاً لاصداً عن التراضی عنہما والتشاور بینہما  
 قبل الحولین انتہی اور تفسیر فتح البیان میں لکھا ہے عن تراض منہما ای صادقاً  
 تراض من الاولین علی اتفاق من والدین اذا کان الفظام و فظام الولد قبل الحولین و تشاور  
 ای لیا و دون اهل العلم فذلک حتی یخبرہ ان الفظام قبل الحولین لا یضرب بالولد انتہی  
 ترجمہ دونوں کی رضامندی یعنی : دودہ چھوڑنا والدین کی رضامندی سے اور  
 اُسکے اتفاق سے جو وقت کہ دودہ چھوڑنا پہلے دو برس سے اور مشورہ سے یعنی مشورہ  
 کریں والدین اہل علم سے اس باب میں یہاں تک کہ خبر و بجا وین اس بات کی کہ دو برس  
 پہلے دودہ چھوڑنا بچے کو ضرر و نقصان نہیں دیتا جواب اسی معلوم ہوا کہ یہاں  
 مراد وہی فصال ہے جو قبل حولین کو ہو دوم یہ کہ بعد حولین کی رضامندی اور  
 مشورہ کو کوئی معنی نہیں ہے اس لئے کہ بعد دو برس کو تو خواہ مخواہ چھوڑنا ہی بیگناہ  
 رضامندی ہو یا نہ مشورہ ہو یا نہ اس لئے کہ بعد دو برس کوئی بچہ ایسا نہیں ہے  
 کہ اُسکو دودہ چھوڑنا ضرر پہنچاویں الا ما بشار اللہ تعالیٰ اور یہی غرض تھی مشورہ سے  
 کام کر کے اُسکو ضرر نہ پہنچے مسوم یہ کہ جب بقول آپ کے اس آیت نے دلالت کی اور

باقی رہی نہ رخصت کی بعد دوبرس کو تو اب اسکی کوئی حد معین نہیں ہے کہ تین برس  
 ایک یا چار برس تک بلکہ عام ہر شامل ہر چار برس سے زیادہ کو بھی جہان تک ہو پس اس سے  
 امام صاحب کی قول بھی باطل ہو گیا اس لئے کہ وہ اٹھائی برس کے بعد حرمت ثابت نہیں کرتے  
 ہیں پس اب جو جواب آپ امام صاحب کی طرف سے دو گروہی جواب ہماری طرف سے بھی  
 لینا پس ان وجوہ بالا سے باطل ہو گئی یہ تاول صاحب تبیین الحقائق کی ولد الحمد  
 اور باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام میں موجود ہے فندکر **قولہ** آپ کو حولین کا  
 لفظ دیکھ کر ہو گیا **الحق اقول** فقط صاحب الظفر کو پیش ہے نہیں ہوا بلکہ تمام صحابہ و  
 تابعین و تبع تابعین وغیرہم من ائمة الدین جیسے کہ صاحبین نے ہی اس حوالے سے کہا  
 ہے جو صاحب ظفر نے سمجھا پس اسکو شب کہنا حضرات صحابہ وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین  
 کے شان میں کمال دہی کی گستاخی اور سوادہی ہے اللہ تعالیٰ مولف فتح المبین کو  
 ہر اہل گمراہی اور توبہ نصیب کرے کہ آئندہ ایسی تباہیوں سے باز آویں اور اپنی ایمان کو  
 کفر سے نہ بدلاویں **قولہ** یہ تمام تقریرات پہنے واسطے رفع صحیح الفتنہ کے بیان میں تامل  
 ہو جاوے کہ امام صاحب نے مخالفت قرآن و حدیث کی نہیں کی ہر الخ **اقول** یہ تمام  
 تقریرات ہمیں ایک ہی ان تمام لغویات کی ابطال کیواسطے بیان کیں ہیں تامل ہو جاوے  
 کہ امام صاحب نے لغت قرآن و حدیث کی نہیں امام صاحب کی مخالفت قرآن و حدیث سے مجال خود باقی  
 رہی اور اعتراض صاحب ظفر امام صاحب پر بجای خود قائم رہا اب کچھ اور ہمت ہو تو  
 میدان میں آؤ اور صاحب ظفر کی اعتراض کو اٹھاؤ اور نفی کی لاف گرانے سے باز  
 آؤ اور اپنی گھڑیں جو جی میں آویں بیٹھے گاؤ اور طبل بجاؤ اور امام صاحب کے نام کو شہادت  
 مت لگاؤ **قولہ** البتہ فتویٰ سووہ درمختار میں دونوں پر ہوا **اقول** فتویٰ دونوں پر  
 دینا اپنی طاقت جہالت کا مظاہرنا ہے اس لئے کہ انہیں اختیار کا معنی یہ ہو گا کہ دوبرس کے بعد  
 رخصت ثابت ہوتی ہے اور نہیں ہوتی ہے اور یہ اجتناب تعصیل کے **قولہ** اور

کتابوں میں مذہب صاحبین پر ہے اجماع قول جب بقول آپ کے استمداد لائل امام صاحب کے  
اس مسئلہ میں موجود ہیں تو پھر ہم کہتے ہیں کہ آپ نے اور متاخرین نے صاحبین کو قول پر  
کیون دیا ہے اور امام صاحب کے دلائل کو حق کیون نہیں جانا اور جب امام صاحب کے ان  
دلائل کا جواب تمہاری پاس کو لکھی نہیں ہے تو پھر اسکو معمول یہ کیون نہیں ٹھہرتے  
ہو امام صاحب کے ائمہ کو ساز نہ ملا دیا ہے عکلا وہ ازین مخص استدلالات قرآن و  
حدیث سے حق ہونیکو مستلزم نہیں ہے اس لیے کہ کل ہر فرقہ امت قرآن و حدیث سے  
دلیل لاتے ہیں پھر کیا انکو بھی حق کہا جاوے اور منہیل خلاف امتی شمار کیا جاوے اور  
نیز اختلاف امتی رحمتہ انہیں کے حق میں ہے جنہوں نے اپنی اجتہاد سے بعد مخص ملحق کر آئیں  
اختلاف کیا نہ یہ کہ مثلاً آج کوئی حنفی متعہ کو جائز اور حلال کہے تو اُسکے بھی منہ قبل  
اختلاف امتی سمجھا جاوے گا لاکہ بہت ائمہ تابعین و غیرہ متعہ کو حلال بتلائے ہیں یہ  
ہر بات میں اختلاف امتی کو پیش کر دینا گو یا کہ تمام دین کو ورہم یہم کر دینا ہے اور نیز کلام  
ہماری آیتا ہے کہ اقوال محمدین ہمارے واسطے حجت نہیں ہیں سوائے حاجت ہونا ہے  
معلوم نہیں ہوتا ہے اور نیز اس سے قوم ایک فرقہ حجت پکڑ سکتا ہے اور ہر شخص مسئلہ  
میں موافق اپنی ہو کو اسکو استدلال کر سکتا ہے اور نیز ہم ہی ہر مسئلہ میں استدلال  
کر سکتے ہیں پھر جو جواب آپ ان اعتراضات کا دوگر وہی ہماری طرف سے سمجھ لیا اور  
نیز اس حدیث کی صحت میں کلام ہر ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں لکھا ہے و دع کثیر  
من الامتہ انہ لا اصل لہ یعنی بہت اماموں نے کہا ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے پس  
ان وجوہات سے استدلال کرنا آپ کے اس حدیث سے باطل ہو گیا اور لدینام زد کی دہلی  
یہی ہے باقی ہی اور امام صاحب کی دوسری روایت کو اگر صحیح جانتی ہو تو اس روایت  
مستقلہ کو اثبات کے پیچھے کیون ٹھہرا ہے اور اوقات کو ناحق ضائع کر رہی ہو ب اتفاق کر کے  
کہہ دو کہ یہ روایت صحیح نہیں ہے پس ہمارا تمہارا جگہز انتم ہو چکا ہے بیخاک کیون



کہے رہے ہو اور یہہ بقدر کا غذ کیون سیاہ کر دیا ہو مگر آپ لوگ تو بقتل شخصی انکار میکنم  
 این کار نہ اقرار کرنے ہوں نہ انکار کرتے ہو اسلئے مذہب میں بین دلائل الی ہولاء ولا الی  
 ہولاء تم پر حنا دق آتا ہے نہ خدا ہے نہ وصال صتم نہ ایدہم کہ ہو کر نہ او دہر کی میں -  
**قال** صاحب الظفر مسئلہ سوہم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف قرآن و حدیث کی یہ  
 ہے جو کہ ہادیہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی محرمات ابدی سے مثل ان اور یہیں اور بیٹے  
 اور ان کے سوا چنگو حرام کیا ہو خدا نے جا کر نکاح کیلے اور صحبت کر کے اور ان کو تو یہی مسیحت  
 نہیں آتی اس لئے کہ محل شبہ ہے کیونکہ تمام بیٹیاں آدم کی موضوع ہیں اولاد کر لیں اور  
 مقصود اس جگہ میں بھی حاصل ہو سو امام صاحب نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ میں حکام  
 کا اور حدیث رسول اللہ کا یہی اس لئے کہ جو شخص اپنی محرمات ابدی سے مثل ان اور یہیں وغیرہ  
 سے نکل کر ہو تو اسکو قتل کر دینا چاہیے فرمایا اللہ تعالیٰ نے حرمت علیکم امہاتکم و  
 بناتکم و اخواتکم الا یہ یعنی حرام کی گئی ہیں سپر مائیں تمہاری اور بیٹیاں تمہاری اور  
 بہنیں تمہاری وعن البراء بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال مررت فی ابویہ دہ بنہ بنی  
 ومعہ لواء فقلت این تذهب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل یتزویہ امرأۃ  
 النبیہ براسہ رہا الذمۃ ترجمہ اور روایت ہے براہ ابن عباس سے کہ کہا کہ نہ صحیحہ یا مومن یہ  
 ابو بردہ بن نیار اور تھا اسکے ساتھ نشان پس کہا میں کہاں جاتے ہو کہا اٹھنے بیٹھا چکو  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طرف ایک شخص کی کہ نکاح کیا ہے اس سے اپنی باپ کی بیوی لاؤن میں  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پاپس اسکا الخ قول کہ آپ نے موافقت کا نام مخالفت رکھا ہے  
 اس میں ہرگز مخالفت نہیں پائی جاتی ہے اقول آپ نے مخالفت کا نام موافقت رکھا ہے  
 اس میں ہرگز موافقت نہیں پائی جاتی گو کسی ہی صریح مخالفت ہو مگر آپ ہر جگہ میں ہی  
 کہتے ہو کہ اس میں ہرگز مخالفت نہیں پائی جاتی ہے خیار اپنی اس عادت سے مجھو ہو فان اللہ  
 یعنی ویم یعنی جب کسی چیز کی آدمی کو اندازہ اور بہرہ بنا دیتی ہے اگر آپ کو اس میں مخالفت کی

معلوم نہیں ہونی تھی تو ہم سے سنئے کہ قرآن اور حدیث سے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ  
 محرمات ابدیہ محل نکاح نہیں مگر جیسا کہ صاحبین وغیرہ علما کہتے ہیں اس لئے کہ تاویج میں لکھا ہے  
 کہ النکاح عقد موضوع المحل یعنی عقد نکاح حلت وطی وغیرہ کو واسطے موضوع ہوا ہے اور  
 وطی وجواز استمتاع وغیرہ لوازمات نکاح و ثبات ثابت نہیں ہوتے ہیں پس حکم الشیء اذا غلظ  
 المقصود وما وضع له لغی کے پیکر لغو ہو گیا و یکا جیسے کہ نکاح مرد و عورت کی طرف منسوب کیے  
 لغو ہو گیا ہے اور جب نکاح لغو ہوا تو فاعل اس کا اشد زانی ہو گا اور جب زانی ہوا تو اشد  
 حد شرعاً واجب ہوگی اور امام صاحب کہتے ہیں کہ حد اشد واجب نہیں اور یہی مطلب صاحب  
 ظفر کا اب آپ ہی انصاف سے فرمائیے کہ اس میں مخالفت ہو یا کہ نہیں ہو کر شہود قلب و  
 القاسم و درستی حواس ہی اس پیش شرط ہو قولہ اس میں فقط نکاح کا ذکر ہے وطی کا  
 بیان ہے اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ شخص والدہ نکاح کر نہ کیو حلال جانتا ہے تھا اور حکم شریعت  
 کا انکار کرتا تھا چنانچہ لکھا میں ہو کان الرجل اعتقد حله و انکر حکم الشریعة فکان مرتدا  
 فلذلک اہم بقبلہ و اخذ مالہ الخ اقول اس میں ہم پر بچہ وجود اول یہ کہ بعض طرق میں  
 اس حدیث کی بجائے نکاح کہ لفظ اعرس کا لگیا ہے جیسا کہ ابو داؤد و ترمذی و انداعس و امراء ابیہ  
 اور لفظ اعرس کا معنی وطی اور دخول ہے چنانچہ مجمع البحار میں لکھا ہے معرساء و اخلا باؤام  
 اور صراح میں لکھا ہے اعراس امور کردن طاع کردن انتہی اور حدیث میں آیا ہے وان النبی صلی اللہ علیہ  
 اعتقہا و تزوجہا حتی اذا بال الطریق جہنم قال ام سلمہ فاهدتها الیمن اللیل فاصبح عہہ صالح العتہ  
 یعنی تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کیا اسکو یعنی صفیہ کو اور نکاح کیا اس سے یہاں تک  
 کہ جب سہ ماہ میں تھی حضرت ام سلمہ حضرت صفیہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیواسطہ تیار کیا  
 اور پرچہ یا اسکو آپ کے پاس لات میں پس صبح کی آپ نے عروسی میں انتہی بقدر حاجت آپ سے  
 سے صاف معلوم ہو گیا کہ اعرس کا معنی دخول اور جامع کا ہو ورنہ نکاح تو آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم کا پہلی ہی کن روز ہی ہو چکا تھا اور جب ان تصریحات سے معلوم ہو چکا کہ اعرس کا معنی وطی اور

جامع کا ہے تو اب یہ خیال کہ امین وطی کا ذکر نہیں ہو گیا وہم یہ کہ اپنے  
 لکھا ہو کہ امین نکل کا ذکر ہو تو اب ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب نے نزدیک نکل وطی کے معنی میں  
 حقیقی ہو اور عقد میں مجازی ہو چنانچہ منار کو متن میں لکھا ہو والنکاح حقیقۃ للوطی  
 العقد انشی یعنی نکل حقیقت ہو واسطی وطی کے نہ عقد کرتے ہو پس اگر مولف فتح البین کا  
 محض عقد مراد رکھیں گو تو امام صاحب کا مذہب اسی اجل ہو جاوے گا جو اس کے حق میں  
 سم قائل ہے سو ہم یہ بات کہاتے معلوم ہونی کہ وہ شخص اسکو حلال جانتا تھا اور حکم  
 شریعت کا انکار کرتا تھا اس بات کا اس حدیث میں کہیں پتہ بھی نہیں ہو پس یہ دعویٰ بلا  
 ہے اور دعویٰ بلا دلیل قابل سماعت کے نہیں ہوتا ہو آپ کو دعویٰ ہو تو اسکو ثابت کیجئے  
 چہارم یہ بھی اصل ہے کہ اسکو نکل محرمات کی حکم نہ ہو پس اسے مانع بوجہ جہالت نکل  
 کیا ہو پس اندر مینصورت مرد نہ ہونا اسکا کیسی ثابت ہو گا چچم یہ کہ اگر وہ مرد ہو گیا تھا تو  
 سال کے جواب میں یہ کہا جاتا کہ وہ مرد ہو گیا ہو نہ یہ کہ اسے اپنی مانع نکل کیا ہے  
 پر اس بات کے کہنے کی کوئی معنی نہ ہے **ششم** یہ کہ آئیے پہلی لکھ چکے ہو کہ ایمان فقط نفس تعالیٰ  
 ہے اعمال و احکام ظاہری امین داخل نہیں ہیں پس جو شخص کہ ایک حکم شرع کا بھی نہیں  
 اور نہ ظاہر کسی حکم شرع کا بھی پند نہیں ہے وہ شخص قبول آئیے بیشک معین کہلا گیا پس اس  
 شخص کو فقط ایک حکم شرع کے خلاف کیا تو پھر وہ کیسی مرد ہو سکتا ہو ایک سال کے  
 ترک کر نیسے وہ ایمان سے خارج کیوں سمجھا جائیگا حالانکہ احکام شرعیہ کی بناء ظاہر یہ ہو  
 کی بات کو کوئی نہیں جانتا ہو سو اللہ تعالیٰ کے معفو اگر اسنو بالفرض والتقدیر یہ عقدا  
 رکھا ہو ہی ہو تو اسے اسکا مرد ہونا لازم نہیں آتا ہو اسلئے کہ احتمال ہے کہ اسے اسکی حلت  
 کو کسی دلیل سے ثابت کیا ہو جیسے کہ امام صاحب شبکی قائل ہیں اور دیکھو نکل متع  
 باوجودیکہ قطعاً عام ہو اور اسکی حرمت بالتواتر ثابت ہو چکی ہو مگر یہ بھی ایک جماعت  
 صحابہ و تابعین کے اسکی حلت کے قائل ہیں پھر اب انکو کیا ہو گا اور اس کا جواب کیا ہو گا

ہشتم جہ کہ اپنے حاکمین لکھا ہو کہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شے ہے جسے حدین  
شبہ واقع ہو جائے ہو کہ وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو پھر اپنے لکھا ہو کہ تعزیر قتل سے بھی جائز ہے  
انتہے پس جب آپ کے نزدیک نفس عقد سے شبہ واقع ہو جائے ہو اور شبہ سے تعزیر واجب  
ہو جاتی ہے اور قتل کہ نہ تعزیر جانتا ہو تو پھر ایسی ایسی ایلات رکیکہ کرنی کہ وہ مرتد ہو گیا  
تھا اور حکم شریعت کا انکار کرتا تھا اسی وجہ سے اسکو قتل کیا گیا محض غلط ہو گئیں اس لئے  
کہ اندر نیصورت تحقیص کی کوئی صورت نہیں ہے پس قتل کو ارتداد میں حصر کرنا خود آج ہی  
کی کلام سے باطل ہو گیا اس لئے کہ

آپ کے اس قول کے نقل کرنے سے کہ تعزیر قتل سے جائز ہے بغیر اسکی کوئی  
وجہ نہیں ہو اور تعزیر مستلزم ارتداد کو نہیں ہے، غامض ہو جاوے کہ فہم جو ابنا انہم اسوجہ کو قتل  
کرنا اسکو مستلزم نہیں ہے کہ وہ مرتد ہو گیا والا رجم کرنا بھی کفر و ارتداد کو مستلزم ہو گا  
ہر حال میں یعنی جہاں رجم ہو گا وہیں کفر و ارتداد بھی ثابت ہو جاوے گا حالانکہ یہ صریح  
احادیث کا خلاف ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو آدمی ایسا  
کام کرے جس سے اُسے حد واجب ہو جاتی ہو اور اسے حد اسی دنیا میں ہی قائم ہو گئے تو اس کے  
وہ سب کفار ہو گیا اور گناہ سے اور حد میں آیا ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
ایک عورت کو سنگسار کر آیا پھر اپنے خود ہی اسکا جنازہ پڑھا اور حضرت عمرؓ نے کہا  
یا رسول اللہ ہم آپ کے یوں جنازہ پڑھیں حالانکہ اُس نے زنا کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
فرمایا لَقَدْ تَابَتْ توبۃ لو قسمت بین سبعین من اهل المدينة لو سعتهم الحدیث  
یعنی البتہ تحقیق اُس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر دینی کو ستر آدمیوں میں تقسیم کیا جائے تو انکو  
سب کو دھم اسوجہ سے کہ جو شخص میں اسلام سے پھر جاوے اور مرتد ہو جاوے تو اسکو  
فوراً قتل کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اسکو کچھ مدت تک قید رکھا جائے پھر میں ان سے کم  
تک اور اسکو اسلام کی دعوت کیجاوے گی اور اسی توبہ کو اگر انی جاوے اگر اس سے تیز

توبہ نکرے تو پھر اسکو قتل کیا جاوے چنانچہ معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے کہ جب یہ چچا اُسکو رسول  
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے طرفین کی فرمایا کہ جو مرد کہ مرتد ہو جاوے اسلام سے دعوت کر اُسکو  
 طرف اسلام کی پس اگر پہر جاوے طرقت اسلام کی تو بہتر ہے والا مار گروں اُسکی الحدیث کذا  
 نقلہ فی مسک الختام وقال فی مستقی الاخبار ولا یجوز اود فی هذه القصة فاتی ابو موسیٰ  
 برجل قد ارتد عن الاسلام فدخله عشرين ليلة او قربها منها فجاء معاذ فذاعه  
 فاتی فخر بن عصفی بن ابی موسیٰ صحابی کے پاس ایک مرنے والا گیا جو اسلام سے مرتد ہو گیا تھا  
 پس میں نے یا قریب میں دیکھ کر اُسکو دعوت اسلام کی طرف کرتے رہے اور اُسے توبہ  
 طلب کرتے رہے پھر اُسے معاذ نے پس دعوت کی اُسکو پس انکار کیا اوستے پس اُس کی گردن  
 مار دی اور نیز اسی قصہ میں مقتدی میں نقل کیا ہے فقال عمر بنہ هلا حبستوه ثلاثا و  
 اطعمتوه كل يوم رغيفا واستبوه لعله يتوب ويراجع امر الله اللهم اني لم احضر له من  
 اذ بلغني رواه الشافعي اثنى عليه يعني کہا عمر نے کیوں نہیں قید کیا تھے اُسکو تین دن تک  
 اور کیوں نہیں دیا تھے اُسکو ہر دن ایک ٹٹی اور کیوں نہیں توبہ طلب کی تھے اُسے  
 شاید وہ توبہ کرتا اور قبول کرتا حکم اللہ کا اسی اللہ تحقیق میں نہیں حاضر تھا اور موقع  
 پراور نہیں ہونے راضی اس پر جب کہ پہونچی مجھ کو یہ بات اور علامہ شوکانی  
 نیل الاوطار میں لکھتے ہیں واستدل ابن القصة بقول الجمهور بالاجماع يعني المسكوني  
 لان عمر كتب في امر المرتد هلا حبستوه ثلثة ايام ثم ذكر لانه لادن كور في البلي ثم قال  
 ولم يكن ذلك احد من الصحابة كانهم هموا من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فامتلؤ  
 ايمان له يجمع وقد قال الله تعالى فان تابوا واثابوا فاموا الصلوة واتوا الزكاة فخلوا سبيلهم انما  
 ترجمہ اور دلیل لکھی ہوئی ہے تفصیل کے واسطے قول جمہور علماء کے ساتھ مل جلے سکوتی کو اس لئے کہ  
 حضرت عمر نے لکھا کہ مرتد کو بارہویں کہ تھے اُسکو قید کیوں نہیں رکھا تین دن تک  
 پھر ذکر کیا اثر مذکور پہر کہا کہ اس پر صحابہ کس نے انکار نہیں کیا ہے گو یا کہ انہونچ حضرت



عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على فوات محرم فمات لم يمت له حتى  
یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو کوئی کسی ذات محرم سے نہا کر عیس مسکول  
کر ڈالو اب اسی پر بین لفظ من کا عام ہے شامل ہو کل کو اس میں مرتد وغیر مرتد داخل  
پس یہ تاویل باطل ہو گئی اور قول جازم میں ہو علی ان الحمل علی الارتداد ان مشی فی حدیث  
البیضاء لایستثنی فی حدیث ابن عباس الوارد لیصفیة العموم انتہی واما الدفع الیہ ذکرہ  
بطولہ ففیہ ان الامر بالقتل لایدل علی الارتداد لاحتمال کونه تلیسیاسیہ وکذا عقد الرأۃ لایدل  
علی الردۃ والمخاربتہ فانہ یجوز ان یکون المتزوج المذکور متمرداً اصلاً علی ان یرکبہ مرتد یا سحران  
فعقدت لہ الرأۃ فی الزجر والترہیف کذا اخذ المال جیوز ان یکون تعزیراً بالمال پس ان وجود  
بالا سے باطل ہو گئے کل خیالات مولف فتح سبب کی والحمد للہ علی فکک **قولہ** نصاب  
التعزیر میں آیا ہو والفرق بینہ وبين الحد علی ما فی فتاوی الاحتمان الحد مقدر والتعزیر  
مفوض الی لای الامام وان الحد یدر بالشہتا والتعزیر یجیب مع الشہات الخ یعنی  
در میان حد اور تعزیر کی پہچان کہ حد وہ ہو جو شارع کی طرف سے مقرر ہو چکی ہو اور تعزیر  
رای امام پر موقوف ہو اور حد شبہ سے ساقط ہو جاتی ہو اور تعزیر شبہ سے واجب جاتی  
ہے۔ **نتیجہ اقول** اس کا جواب کہی وجہ یہ ہوا اول اسوجہ کہ یہ تعریف حد کی قیل صادر  
آتی ہو اس لئے کہ قتل بھی شارع کی طرف سے مقرر ہو چکی ہو شارع نے ایسی جگہ میں یہ حکم  
کیا ہو نیست تل کا حد ہونا خود آپ ہی کو کلام سے ثابت ہو گیا اور تعزیر ہونا اس کا باطل  
باطل ہو گیا دوم اسوجہ سے کہ جب شبہ حد (جو شارع کی طرف سے مقرر ہو چکی ہو)  
ساقط ہو جاتی ہو تعزیر تو شبہ سے بطریق اولی ساقط ہو جاوے گی یہ حالت شبہ میں تعزیر  
کے واجب ہونے کے کیا معنی ہوئے پس قتل شبہ کو حد کو ساقط کرنا اور تعزیر کو واجب کرنا  
محض غلط ہو کوئی ادنی اہل عقل بھی بات کو جائز نہیں ٹھیکہ سوم اسوجہ کہ تعزیر  
امام کی رای پر موقوف ہوئی تو اب امام کو اس میں اختیار کلی ہونا چاہی یعنی کم وزیادہ کرنا

اُس کے اختیار میں ہوگا تو اب ہم کہتے ہیں کہ جس جگہ میں تعزیر قتل کے ساتھ واجب ہوئی ہے  
 اُس جگہ میں امام قتل کو موقوف کر سکتا ہو یا نہیں بر شوق اول قتل واجب نہیں ہوگا اور  
 پہر ہم کہتے ہیں کہ قتل پہلے ہی سے واجب کیوں ہوئی تھی اور بر شوق ثانی تعزیر  
 قتل پر صادق نہیں آئیگی قتل کو تعزیر میں داخل کرنا باطل ہو گیا چہاں ہم اسوجہ سے  
 کہ جب امام کو تعزیر میں کسی بیشی کرنا کلی اختیار ہو تو جس جگہ میں مثلاً چالیس کوڑی  
 مارنی چاہتے تھے اُس جگہ میں امام قتل کر سکتا ہو والا تعزیر کی قتل پر صادق نہیں  
 آئیگی بنا علیہ دینی اور دینی امر کیواسطے امام جب کو چاہیگا قتل کر دیگا اس پہلے سے ہزاروں  
 آدمیوں کو خون ناحق ہو جاوے گی حالانکہ خدای تعالیٰ فرمایا ہو قتل و مٹا متعددا  
 فخرنا و جہنم خالد فیہا و غضب اللہ علیہ ولعنه واحد لا یغنی الیما **قولہ** اور در مختار  
 وغیرہ میں لکھا ہو و یكون التعزیر بالقتل یعنی تعزیر قتل سے ہی ہوتی ہے الخ **اقول**  
 اسے معلوم ہوتا ہو کہ تعزیر میں بھی مسلمان کا خون کرنا جائز ہو حالانکہ مسلمان کا خون کرنا  
 سو حد کرنا جائز نہیں ہے حدیث شریف میں آیا ہو کہ کسی مسلمان کا خون کرنا حلال نہیں  
 ہے مگر ساتھ میں ہمز و یں یا تو مرتد ہو جاوی یا قصاص میں یا بعد احصا کے زنا کر نہیں  
 اور چونکہ شارع کی طرف سے ان تین امور میں خون کرنا مقرر ہو چکا ہو تو اب یہ حد  
 ہو گئی یعنی تعزیر میں مسلمان کا خون کرنا حرام ٹھہرا اور قاتل کی وعید میں داخل ہوا **قولہ**  
 چنانچہ حدیث اور الحدود بالشہما استطاعت یعنی ساقط کر دیا کہ روحہ و دوحہ سے  
 جہان تک استطاعت رکھتی ہو انتہی سپرد لالت کرتی ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے  
 اولاً یہ کہ یہ حدیث باین الفاظ کہیں کتب حدیث نقادین میں مای نہیں جاتی ہے لہذا  
 فتح المبین پر لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاوی معلوم ہوا کہ اب حضرات تقلید یہ احادیث کو الفاظ کو  
 بھی اپنی ہوائی نفس کے مطابق بدل کر نہ لگے ہیں دیکھئے خلاصہ یہی کہ اس اخیر زمانے میں  
 کیا کیا فتنے اور فساد قائم ہوئے ہیں ان حضرات سے کچھ تعجب نہیں ہو کہ اپنی امام نعمان کے

لے ہاں مذکورہ حدیث کی روایت میں  
 کچھ کہ امام صاحب نے فرمایا ہے  
 ہزاروں سالوں سے قتل واجب نہیں  
 زیادہ جائز نہیں ہے قتل واجب  
 بقول کو جائز نہیں ہے قتل واجب  
 امام صاحب کو کراہی نہیں  
 دوسرے جواب میں بعض  
 فقہین حنفیہ سے حرام القتل  
 بالقتل نقل کرنا محض غلط و  
 خطا ہے ہوائی کلام  
 امام صاحب کی قول ہے  
 امام صاحب کی قول ہے  
 یہ جواب دینا صحیح  
 ہو سکتا ہے جبکہ تعزیر  
 بالقتل کا جائز قول امام  
 صاحب ثابت ہے کہ ایک  
 صنف خطا القتل ہے  
 منہ



پاسخاً حضرت قرآن مجید کے الفاظ کو یہی دلیل الدین اور ہکوانخی اس تعصب و تعصب  
 سے اسیر قوی و یقین کا ہے کہ رفتہ رفتہ یہ لوگ قرآن مجید میں بھی تبدیل کرنے لگیں  
 کے عصمت اللہ منہم و مسائل المسلمین العالمین بالاکتتاب سنتہ سید المرسلین خصوصاً  
 روایت بالمعنی تو امام صاحب کے نزدیک قطعاً جائز نہیں ہے اور جمہور علماء کو نزدیک اگرچہ  
 روایت بالمعنی جائز ہے لیکن اسکو واسطی مہارت و ملکہ نام درکار ہے اور مجتہدین میں  
 بین کو یہ طاقت کماں ہے کہ وہ اس درجہ کو پہنچ جاویں وہ تو اجتہاد و غیرہ اسکو ختم  
 ہونیکے مدعی ہیں اور اپنی سچی اور عوام کی سمجھ کو دین کی بات میں معتبر نہیں جانتے ہیں پر  
 انکو یہ طاقت کماں کہ روایت بالمعنی کو جائز بتلا سکین ثنائیا یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں  
 بلکہ کل طرق ضعیف ہے کما بسطہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطال والعلامة ابو الطیب  
 فی مسک الختام ثنائیا یہ ہے کہ اگر اُسے بالفرض احتجاج پکڑنا جائز بھی رکھا جاوے  
 تو یہاں شبہ سے مراد مطلق شبہ نہیں ہے بلکہ وہی شبہ معتبر ہے جو محتمل ہوا اور جائز الوقوع ہو  
 چنانچہ نواب صاحب نے مسک الختام لکھا ہے درینجا دلیل ست بروء و حدیث جائز الوقوع  
 مثل دعویٰ اکراہ یا ائنگہ گوید من در خواب بودم کہ مردی میاں دعا میں کت بکرہ کہ درین حال  
 سخن او قبول کنند و حدیث از وی در نمایند و تکلیف بنیہ بر من عوم خود نہ اندہ انتہی اور  
 اور امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے و ما فی البیاب و انکان فی المقال للعلو شل من  
 عضد ما ذکرنا فیصلح بعدہ لک لا حجاج بدعل مشہدہ در الحد بالشہا المحتلہ  
 مطلق الشہدہ انتہی پس اُسے معلوم ہوا کہ مطلق شبہ کا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ وہی شبہ معتبر  
 ہے جو احتمال رکھتا ہے اور اگر ہر قسم کرشبہ سے ساقط کر دیا جائے تو کوئی حدیث ثابت نہیں ہو سکتی  
 اور نہ کسی حدیث کی ثبات کی کوئی صورت باقی رہے گی کہ ایسی صورت تو کوئی بھی نہیں  
 ہے جس میں مطلق شبہ کو دخل نہ ہو اور انسان کی اطاعت سے خارج ہو چلے و الدب بیکار  
 ہو جاوے دین کی تخفیر نہ ملے لہذا ادراؤ الحد بالشہا کہ یہ سن نہیں ہے جو ہمارے محاط ہے

سمجھا ہے بلکہ اوسکا معنی یہ ہے کہ حاکم کے پاس مقدمہ کو لیجانے سے پہلے پہلے ہی آپس میں اسکو  
 کیسٹری سے دفع کر دیا یہ معنی ہے کہ اُسکو دیکھ کر پر وہ پوشی کروا دے اوسکا عیب کے آگے  
 ظاہر مت کرو چنانچہ نواصب اپنے مسک الختام میں لکھا ہے دفع کنید حدود را از مسلمانان  
 تو انیز خطابت مر غیر ائمہ را یعنی باید کہ موجبات آزار پیشوید و مرفوعہ حکم نکند انا لله و حکم را  
 جائز نیست عفو و دفع بعد مرفوعہ بسوئی ایشان اور جیسا حدیث میں ہے دو احتمال اور تین  
 نواب مولف فتح البین کا استدلال کرنا اسی باطل ہو گیا خامسایہ یہ کہ تہی معلوم تہی کہ  
 شبکہ وقت تعزیر ہی نہیں ہے اس لئے کہ اندر نصیحت و وقت کے اگر تعزیر واجب تھی تو اُسکو  
 بیان فرماتے اسلئے کہ تاخیر بیانی وقت حاجت کے جائز نہیں ہے اور دوسرا سوچو کہ اصل عرض  
 حد مسلمان کو درد و تکلیف دینا ہے اور ضرر پہنچانا اور ضرر دینا مسلمان کو تہمت و شبہ  
 سے جائز نہیں ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وقد استدل المصنف رحمہ اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم لو كنت لاجاحداً لا غیر جنتہ لرجعنا علی انہ لا یجوز الحد بالتم ولا شک ان اقامتہ  
 اضداد بل لا یجوز الاضداد وھو قبیح عقلاً وشرعاً فلا یجوز منہ الا ما یجوز من الشاع کا الحد منہ و القضا  
 و ما اشبه ذلک بعد حصول یقین لان مجرد الیقین لا یثبت التہمة والشک مظنۃ الخطأ والغلط وما کان  
 كذلك فلا یتبایع بہ قالیم المسلم و اضدادہ بلا خلاف انتہی **حاصل** اسکا یہ ہے کہ مسلمان چہ  
 کا قائم کرنا بغیر حصول یقین کے جائز نہیں ہے اسلئے کہ محض شبہ اور تہمت میں خطا اور غلط کا  
 ظن ہے اور زمین خطا اور غلط کا ظن ہے اور اس سے مسلمان کو الم پہنچانا اور ضرر دینا  
 بالاتفاق جائز نہیں ہے اور چونکہ تعزیر میں ہی مسلمان کو کمال ضرر پہنچتا ہے اسلئے وہ شبہ  
 محض اور تہمت تحت ہو بالاتفاق جائز نہیں ہوگی علی قیاس ما ذکرنا تھا ہو جو اکیم فہو جابنا  
 سا دسایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک تعزیر اویس وقت جائز ہوتی  
 ہے جبکہ پہلے اسکی حرمت کو جانتا ہو اور جب پہلو سے اسکی حرمت کو جانتا ہو تو پھر شبہ  
 کہان میں اب حدیث سے استدلال کرنا محض شکل سے تیر چلانا ہے اس حدیث کے اس سلسلہ

کچھ تعلق نہیں ہے پس ان وجوہ بالاسے باطل ہو گیا استدلال مولف فتح المسبب کی اس حدیث  
 وقال في القول المجازم واذالہ کی علامت کا واحد و لا عقوبۃ ولا تعزیر یعنی جس وقت کہ محبت سے نہ جانکر  
 نکاح کیا ہوا سوقت نہ صلاتی ہو نہ عقوبت آتی ہو اور نہ تعزیر آتی ہو پس اگر سقوط حد بعد  
 مستلزم وجوب تعزیر ہو تو یہاں بہت سی تفسیریں واجب ہوتی ہیں و الا لازم باطل فالملزوم مشککہ حالانکہ شبہ  
 نفس عقد کا تو یہاں ہی موجود ہو اور شبہ بقول آپ کے تعزیر واجب ہو جاتی ہو پس یہاں ہی  
 تعزیر واجب ہو جاوے گی **قولہ** اس عبارت عربی کو آپ سمجھ کر نہیں یا عہدہ تغیر کر دیا اور  
 کہ عہدہ انکاح کہتے محل شبہ نہیں **الحق اقول** وہ عبارت ہدایہ کی یہ ہے ومن تنجم امره  
 ليجعل له نكاحاً فوطيها لا يجب عليه الحد عندا بغيره نعم ولكن يوجب عقوبة اذا كان علم  
 بذلك انتهى پس اگر عمد کی قید کو اس میں دخل ہو تو پھر صاحب ہدایہ کے اس قول کا (اذا كان علم  
 بذلك) کیا معنی ہو اس میں ایسی قید صریح کا انکار کرنا کمال جہالت ہے اور باوجود اس قدر جہالت  
 و کم فہمی کے صاحب الظفر پر نہ سمجھی کا طعن کرنا کیسا اندہیر ہے **قولہ** اس میں عہدہ اور غیر  
 عمد کو کچھ دخل نہیں بلکہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شے ہے جیسی حدیث ہے واقع  
 ہو جاتا ہے گو وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو **اقول** عہدہ اور غیر عمد کو اس میں کیوں دخل نہیں ہو ایسے  
 سوئی بات کو تو کوئی ہی نہیں کہہ سکتا ہے چہ جائیکہ امام صاحب ایسی بات فرماوین سکتے  
 کہ جب پہلے ہی سے جانتا ہو کہ یہ نکاح حرام ہو اور یقین جانتا ہو کہ یہ نکاح منعقد  
 ہو گا ہی نہیں تو اس صورت میں پہر شبہ کہاں رہا شبہ تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے جو بت  
 او کو کو حلال جانتا ہو پس آپ یہ ہم باطل ہو علاوہ ازیں قول جائز میں کہا ہے کہ  
 بعض کے نزدیک شبہ عقد مسقط حد نہیں ہے حیث قال ذکر بعضہم کؤلث الکثرة الوقتاً  
 وغیرہا ان المسقط اثنتا عشرة في المحل وشبهته في الفعل انتهى اب جو جواب آپ کی تفسیر  
 دو کی وہی ہر طرقت سمجھ لیتا **قولہ** لیکن مہر واجب ہو جاوے گا **الحق اقول** ہدایہ کی عبارت  
 میں تو وجوب مہر کا کہیں نہ یہی نہیں ہے ہر بات کے وجوب مہر کی بات نکال لیا نکاح تو یہ ہوتا

اور اس کی درست کو نہ سمجھتا ہو

پہر ہر کیا نام کی جہت اُسکو دلائی جاوے گی لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور جب قتل کے تعزیر واجب  
 تو پہر ہر واجب ہوگا اس لئے کہ قول طائز میں لکھا ہے کہ وجوب اور وجوب مہر دونوں ایک  
 جگہ میں اتفاقاً جمع نہیں ہو سکتی ہیں پس اس طرح سے وجوب تعزیر اور وجوب مہر ہے  
 ایک جگہ میں جمع نہیں ہو سکتی ہیں اندونون صورتوں میں کچھ فرق نہیں مدعی فرق وجہ متبا  
 بیان کرے اور جب بقول آپ کے تعزیر واجب ہو تو اب مہر واجب نہیں ہوگا اتفاقاً پھر آپ کے  
 قول باطل ہو گیا قولہ البتہ اوسکو تعزیر اشد جو سب تعزیروں میں زیادہ ہو سیاست  
 دیجاوے گی الخ اقول آپ پہلے ایسی نگاہیں ہو کہ قتل سے ہی تعزیر ہوتی ہے اب قتل سے کوئی تعزیر  
 اشد زیادہ نہیں ہے پس لامحالہ قتل ہی کیا جاوے گا پس شیخ عبدالحق واہن ہام مدعی نے وعمرہ  
 کی یہ دلیل کہ وہ شخص مرتد ہو گیا تھا اس لئے اُسکو قتل کرنا حکم فرمایا تھا خود آپ ہی کی کلام  
 سے باطل ہو گئی اس لئے کہ آپ کے کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جو محرمات سے نکل کر کے  
 اوج زنا کرے اُسکو قتل کرنا چاہیے تعزیر کو سیاست اور قول طائز میں لکھا ہے کہ قتل اُس شخص کا  
 سیاست تھا پس اندر فیضورت یہ تاویل آپ کی باطل ہو جاوے گی علاوہ ازیں سیاست تعزیر  
 لگانا دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو وہ اُس گناہ کا کفارہ ہو سکتا ہے یا نہیں شوق ثانی  
 تو باطل ہے اسلئے کہ حدیث میں آیا ہے عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 من اصاب نیا اقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارة وداہ فی شہ السنۃ کذا فی مشکوٰۃ ترجمہ  
 جو شخص کہ کوئی گناہ کرے شیخ اور پھر قائم کی گئی اُس پر حد اس گناہ کی (یعنی دنیا میں) تو وہ  
 اُس کے سبب کفارہ ہو اُس گناہ کا اور لفظ دنیا کا یہاں عام ہے کسی قسم کا گناہ ہو سکتے ہیں شامل ہے  
 پس جس گناہ کی سزا اُسکو دنیا میں ملے گی خواہ عدا ہو یا تعزیر اور وہ اُس گناہ کا کفارہ ہو جائے گی  
 باقی رہی شوق اول سو وہ آپ کو مضرب کا سیاست قولہ اس لئے کہ وہ مرتد ہو گیا تھا  
 ورنہ فقط نکاح سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُسے وطنی ہی کی ہو الخ اقول اولاً اُسکا مرتد  
 نہ ہونا پہلے ہم بیان کر چکے ہیں اس طرح سے وطنی کا ثبوت بھی ہم سابقاً بیان کر چکے ہیں اب عدا

کرنا اسکا مناسب نہیں ہوا اس لئے کہ اس سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام میں موجود ہے  
 لیکن ہمارے مخاطب کے ابتدا سے یہ عادت چلی آتی ہے کہ ایک ہی مضمون کو بار بار دہرے ہو جاتا ہے  
 ہیں تاکہ عوام الناس یہ سمجھیں کہ مولف صاحب نے بہت کتباً چڑا جواب لکھا ہے اس لئے  
 ایک ہی تقریر کو بار بار عاودہ کرتے ہیں اور عاودہ نہ کرین تو کیا کرین اسکو سوا گھر میں کچھ  
 پوسچی بھی ہو تو کہہ پس صاحبین تو کہتے ہیں کہ محارم محل عقد نہیں اور امام صاحب نے تو یہ  
 محل عقد میں ہے وہ دونوں میں نزاع لفظی ہے اقول العجب کل العجب اور ہلک ما العجب پر جواب  
 تو مولف مستح المبین پنجم ہو چکی ہے ختم شدہ بر او جہالت ہم طاقت لا کلام + چون  
 شجاعت بر علی بر مصطفیٰ پیغمبری اس لئے کہ جانبین سے نزاع لفظی نہیں ہے بلکہ محل نزاع  
 جانبین سے معنی میں ہے اول اسوجہ کہ اگر کوئی اپنی محرمات سے نکاح کر کے اسوز ناکرے  
 تو امام صاحب کے نزدیک سپرد حد نہیں آتی ہے اور صاحبین شافعی وغیرہ کو نزدیک سپرد حد  
 واجب ہو جاتی ہے دوم اسوجہ کہ امام صاحب کے نزدیک تو محرمات محل نکاح ہیں اور  
 صاحبین امام شافعی وغیرہ کے نزدیک محل نکاح نہیں ہیں سوم اسوجہ کہ امام صاحب کے  
 نزدیک تو محرمات کو محل نکاح ہونے کی یہ علت ہے کہ قابلیت تو اللہ و تناسل کے ہر حال میں  
 اور عین باقی جاتی ہے اور یہ مقصود اوست ہر صورت میں متصور ہے خواہ بیٹا اور بیٹہ نکاح کر کرے  
 یا بہائی یا باب اور صاحبین شافعی وغیرہ کو نزدیک محرمات محل تصرف نہیں ہیں اس لئے  
 کہ محل تصرف کا وہی ہوتا ہے جو اسکو حکم کو قبول کرے اور حکم اسکا حکم ہے اور وہ محرمات  
 ہیں پس محل تصرف کا نہواپنا وجود ہر فرق زمین آسمان کے پہر ہی اگر نزاع لفظی  
 ہی ہے تو پہر معلوم نہیں کہ نزاع حقیقی کس طرح کا نام ہے اور کجاں اسکا مقام ہے  
 کو فہم ہند میں کیا کہیں اور پس اسکو نزاع لفظی کہنا آپ کی کم فہمی کی روشن دلیل ہے قولہ  
 اس لئے کہ جو نفی کرتے ہیں وہ باعتبار اس عقد کے یعنی نکاح کرنے والے کہتے  
 ہیں کہ اس کے محاذ سے محل عقد نہیں ہو سکتی اور جو محل

عقد کا ثبوت کرتے ہیں اور ان کے نزدیک قطع نظر  
اس عاقد کے محل عقد میں ہے الجملہ محلیت نکاح  
ہو نیکیو امام صاحب ثبوت کرتے ہیں بنظر نکاح کی نہیں کہتے ہیں الخ اقول آپ کی اس کلام  
کا جواب تو ہماری سابق کلام میں موجود ہے مگر چونکہ اس پر بغاوت میں مستغرق ہیں اس لئے  
آپ کی پاس خاطر ہر دو بارہ بیان کرتا ہوں شاید کہ آپ کی سمجھ میں آجائے مگر اول ہدایہ کی  
عبارت نقل کرتا ہوں وہ عبارت یہ ہے ومن تزوج امرأة لاجل له نکاحا فطیبا  
لا یجب علیہ الحد عندا یحقیقہ لکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلك وقال ابو یوسف محمد  
للشافعی علی الحد اذا کان علیہ انکاح لانه عقد لم یصادف محله فلیغفرکما اذا اضيف الی  
الذکور وهذا لان محل النکاح علیہ محال حکم وحکمہ الحل وہی من المحرمات ولا یحقیقہ تم  
العقد صادف محله لان محل النکاح ما یقبل مقصوده والانتی من نہلت ادم قابله للتوالد  
هو المقصود فكان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ تقاعد عن افادہ حقیقۃ الحل  
فیہما الشبهة لان الشبهة ما ینبغی الثابت لافس المثلث الا انہ اور تکب جرمیہ ولیہ فیہما احد  
مقد۔ فیغیر انتہی اب بعد نقل کرنے اس عبارت کے ہم کہتے ہیں کہ جانبین سے کلام بیان  
خاص بنظر اس عاقد کے ہو رہی ہو حلت فی الجملة کا بیان کچھ نہ ذکر نہیں ہے بلکہ اس کا تو یہاں  
کچھ بہتہ ہی نہیں ہے اور نہ وہ محل تراغ ہو اور نہ جانبین سے کسی کو اٹھین کلام سے  
دلیل اول اس بات کی صاحب ہدایہ کا یہ قول ہے ومن تزوج امرأة لاجل له نکاحا فطیبا  
لا یجب علیہ الحد عندا یحقیقہ تم مگر اسکی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول صریح دلالت کرتا ہے  
اس بات پر کہ امام صاحب کے کلام میں بنظر اس عاقد کی ہو رہی ہو نہ لیما ظہرت فی الجملة  
کے والا مولف فتح مبین من تزوج امرأة لاجل له نکاحا کا مصداق کس مذہبی کو نہیں دیکھو  
دلیل دوم اس بات کی صاحب ہدایہ کا یہ قول ہے لکن یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلك  
انتہی وجہ اسکی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول بھی صاف دلالت کرتا ہے اس بات پر

کہ اگر جانکر محرمات سے نکاح کیا ہو تو اُسکو تعزیر لگائی جاوے گی پس اب اسی ہی معلوم  
ہو کہ امام صاحب کے کلام خاص بمجاہ اسی عاقد کو ہونہ حلت فی الحجۃ کے ورنہ اذاکان  
علم بذکر کا کوئی معنی نہ ہو گا دلیل سوم اس بات کی یہ ہے کہ قطع نظر اس نکاح سے حلت  
فی الحجۃ کا ذکر تو سب پہلی کتاب النکاح میں اسبط سے بیان ہو چکا ہے پھر اُسکو اب  
یہاں بیان کرنا محض لغو و بقیانہ ہے دلیل چہارم اس بات کی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ  
امام صاحب کی طرف سے اُسکی دلیل یہ بیان کی ہے کہ محرمات قابلیت توالد و تناسل کے رکھتے  
ہیں اور یہی مقصود ہے نکاح سے اب یہ دلیل امام صاحب کی خاص نظر اس عاقد کے  
بھی جاری ہو سکتی ہے اس لئے کہ قابلیت توالد تو اس صورت میں یعنی خاص نظر اس  
عاقد کے بھی مقصود ہے اگر کوئی تقلیدی محرمات سے نکاح کرے کہ اوں سے نہ ناکرے تو  
اوجہ میں توالد کو کوں مانے ہو کیا حرمت توالد کو مانے ہو سکتی ہے پھر تو حرام سے اولاد کو  
پیدا نہیں ہو سکیگی اور یہ بات قطعاً باطل ہے نقلاً و عقلاً پس ان وجوہ بالا سے  
ثابت ہو گیا کہ جانبیت کلام خاص نظر اسی عاقد و ناکح کے ہو رہی ہے مگر امام صاحب  
کہتے ہیں کہ جو نکاح سے مقصود ہو گا یہی یعنی توالد و تناسل وہ اس صورت میں بھی موجود  
پس باطل ہو گئی یہ کلام مؤلف فتح مبین کی اور جہات میں ہے کہی تہی کہ پس جہات مؤلف  
فتح مبین پر ختم ہو چکی وہ بات ہماری سچ ہو گئی قولہ اسوجہ اُسکی حلت یہ بیان  
کی کہ اُس میں قابلیت مقاصد نکاح کی ہو ورنہ ظاہر ہے کہ اس نکاح کو اعتبار سے قابلیت  
نہیں ہے **القول اولاً** تو صاحب ہدایہ نے جو امام صاحب کی طرف سے دلیل گزاری ہے  
اُس میں اس بات کا کہیں پتہ ہی نہیں کہ امام صاحب نظر اس نکاح کو محل عقد نہیں کہتے  
ہیں یہ سب آپ کی تراش و تراش ہے اور کل آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہے ثانیاً مقاصد نکاح  
کے معنی توالد کی قابلیت نظر اس نکاح کو کیوں نہیں ہے کیا اس عاقد کو نہ ناکرنے سے توالد  
و تناسل نہیں ہو سکتا ہے ان یہ بات کہو کہ نہ ناکرنے سے توالد و تناسل نہیں ہو سکتا ہے

تو البتہ آپ کی کلام بنیاد گنجی مگر ہیبت آپ کی زبان مبارک سے نکلنے ممکن نہیں ہے پہراب  
 آپ کی مصلحت کی کوئی صورت نہیں ہے پس ب آپ اپنے کہے پر ماتہ افسوس ملے کہ  
 روئے اور باقی سب کلام کا جواب ہم سابقہ ہی چکے ہیں قدر قولہ سیو جبکہ امام صاحب  
 تعزیر اسپر واجب کہتے ہیں مگر حد عقوبت روا نہیں کہتے ہیں اہم اقول سب اس تعزیر تو  
 بقول آپ کے قتل ہی ہے یا ایک میں جلا دینا پس لا محالہ قتل کیا جاوے گا یا آگ میں جلا یا جاوے گا  
 اندر نیز صورت اگر غیر محض محرمات سے نکاح کر کے زنا کرے تو اسپر ہی بوجب آپ کے قاعدہ کے  
 قتل ہے واجب ہو گا یا آگ میں جلا دینا پس یہ تعزیر اب حد عقوبت سے زیادہ ہو گئی اس  
 کہ آپ اگر اسپر شرعی حد لگاتی تو غایت الامر سو کوڑی لگاتی حالانکہ یہ نسبت اس کے بہت ہے  
 خفیف تر ہے قولہ پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہاں زنا محض ہے مگر اُس میں شبہ عقد  
 واقع ہو گیا ہے اہم اقول جب زنا محض ہوا تو پہر اُس میں شبہ کو واقع ہو کر کیا معنی ہوئے  
 بلکہ اصل اس کے زنا ہونے میں ہی شبہ ہے اسپر سے حد ساقط ہو گئی اور اگر اُن کو نزدیک  
 زنا محض ہوتا تو یہہ دلیل اُس کی بیان کرتی کہ بنی آدم کی حد میں تو الدو تناسل کی قاطبیت  
 رکھتے ہیں پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہاں زنا محض نہیں ہے قولہ اور حدیث بھی  
 اس قول کی تائید کرتی ہے اہم اقول اس حدیث کو امام صاحب کے مسئلہ پر قیاس کرنا قیاس  
 مع الفاروق ہے اولاً اسوجہ کہ اس حدیث میں بیان ہے اور ن عورتوں کا جو حلال ہیں  
 اور نکاح کرنا اور بیک جائز ہے اور ہماری کلام بیان محرمات میں ہے چنانچہ ابداً کہ بھی نکاح کرنا  
 حلال نہیں ہو سکتا ہے ثانیاً اسوجہ کہ یہاں اس حدیث میں حرمت بوجہ عوارض کے  
 لاحق ہوئی ہے یعنی بوجہ فوت ہونے شرط حضور ولی کے اور محرمات میں جو حرمت ہے  
 تو وہ انکی حرمت ذاتی و اصلی ہے پس یہہ قیاس آپ کا فاسد ہو گیا اس لیے کہ اُس میں بوجہ  
 حلیت محل کے شبہ گنجائش ہے بخلاف محرمات کے کہ وہاں حلیت محل ابداً معدوم ہے  
 علاوہ ازیں یہاں آپ تسلیم کر لیا ہے کہ نکاح بغیر حضور ولی کو باطل ہے اور یہہ



آپ کے واسطے سم قابل ہر کماسیاتی قولہ اسے معلوم ہوا کہ نفس عقد کو اتنا داخل ہے کہ عقد  
 ساقط کر دیتا ہے اور اقول اگر نفس عقد سقوط حد میں داخل ہو تو پھر چاہیے کہ  
 نکاح منع میں بھی ساقط ہو جاوے حالانکہ ابن ماجہ نے ساتھ ساتھ صحیح ابن عمر سے  
 روایت کیا ہے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذن دیا ہماری واسطے منع میں  
 دن ہر حرام کر دیا اسکو پس قسم ہے اللہ کی نہیں معلوم کروں گا میں کسی کو جو منکح کیا ہو  
 اور نہ شخص ہو کہ اگر جم کروں گا میں اسکو اور یہ حدیث حکما مرفوع ہے اس لئے کہ حد  
 اللہ میں قیاس اجتہاد کو دخل نہیں ہے پس اگر نفس نکاح سے ساقط ہو جاتی ہو تو پھر  
 ابن عمر سے نکاح منع کرنے والے پر جم کو ضروری کیونکہ جانتے ہیں معلوم ہوا کہ نفس عقد کو سقوط  
 حد میں کچھ دخل نہیں ہے اور ایسا ہی مروی ہے حضرت عمر سے نکاح بغیر ولی کرنا بائین  
 کہ انہوں نے فرمایا کہ مجھ کو پہلے سے اگر خبر ہوتی تو میں اسکو جسم کرتا پس معلوم ہوا کہ نفس  
 کو سقوط حد میں دخل نہیں ہے اور یہ حدیث بھی حکما مرفوع ہو کا متر علاوہ ازین بقول آپ  
 ایسے صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہیں کہہ سکتے ہیں جیسا کہ آپ میں کہا ہو پس آپ کی  
 خیال اہل ہو گیا قولہ و بروایت ابن عباس ادرء الحدود بالشہائد اقول اولاً  
 تو اسکا جواب مفصل اوپر بیان ہو چکا ہے ثانیاً اس حدیث میں احتمال ہے کہ حکم مراد یہاں وہ  
 گناہ ہوں جنہ پر شارع کی طرف سے کوئی حد معین نہیں ہوئی ہو اس لئے کہ گناہوں کے اوپر ہی  
 حد کا اطلاق آیا ہے چنانچہ انس سے روایت ہے فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام الی البعل  
 فقال یا رسول اللہ انی اصیت حدک فاقم فی کتاب اللہ قال الیس قد صلیت معنا قال نعم  
 قال فان اللہ قد غفر لک ذنبک اوحده رواہ الشیخان یعنی روایت ہے کہ بعد نماز  
 کے کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک آدمی پس کہا اے رسول اللہ تحقیق میں  
 پہنچا ہوں حد کو پس قائم کرو میرے حق میں حکم اللہ کا پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے کیا نہیں نماز پڑھی تو نے ساتھ ہمارے کہا اے نبی ان پڑھی ہو پس فرمایا کہ اللہ نے

تیسے گناہ یا حد کو بخشد یا ہے واسطے تیرے پس اب احتمال ہے کہ اس حدیث میں بھی حد سے  
 مراد گناہ ہوں پس اب مسئلہ اس کا یہ ہوگا کہ دفع کر دو گناہوں کو اور جنہ شرع کی طاعت  
 کو کوئی حد واجب نہیں) ساتھ شبہات کے یعنی انہیں تفسیر میں استدل کیا جائے کہ ایسے گناہ  
 نماز وغیرہ سے معاف ہو جاتے ہیں اور جب اس حدیث میں یہ احتمال ہے کہ حد سے استدلال کرنا  
 اُسے باطل ہو گیا لہذا اجماع کا احتمال باطل الاستدلال مثالاً یہ کہ تمام جہان کے فقہاء کا  
 اجماع کرنا اس پر کہ شبہات سے حد و ساقط کر دی جائے یا نہیں اس کے لئے کہ اس مسئلہ  
 میں بہت لوگ اس کے مخالف ہیں پانچہ جس عورت کا کوئی خاوند یا اس کا کوئی مالک  
 معلوم نہ ہو اگر وہ حاملہ پائی جاوے تو اُس کے حق میں حضرت عمرؓ حد فرماتے ہیں اور امام مالک  
 اور ابن کثیر اصحاب بھی اس صورت کو حق میں حد کا حکم کرتے ہیں چنانچہ امام شوکانی نے  
 نیل الاوطار میں اس کی تصریح کر دی ہے پس اگر شبہ حد کو ساقط ہونے پر تمام فقہاء کا اجماع  
 ہو جاتا تو حضرت عمرؓ و امام مالکؓ وغیرہ اصحاب اُن کے یہی شبہ کو مسقط حد سمجھتی بلکہ یہاں  
 تو بطریق اولیٰ حد کو ساقط کر دیتی اس لئے کہ اس محل میں تو بڑا پکا شبہ ہے کہ شاید اس کا کوئی  
 خاوند ہو یا مالک ہو پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ و امام مالکؓ وغیرہ شبہ سے سقوط حد قائل  
 نہیں ہیں پس یہی دعویٰ اجماع آپ کا باطل ہو گیا حالانکہ حضرت عمرؓ نے اس معاملہ کو سب صحابہ  
 سے کیا اور کسی ایک نے بھی صحابہ سے اس بات کا انکار نہیں کیا ہے پس گویا کہ یہ مسئلہ صحیح  
 ہو چکا ہے اور اگر بالفرض التقدير حضرت عمرؓ و امام مالکؓ وغیرہ قدر شریک کے قائل تھے جس  
 کے جاوین تو ہم کہتے ہیں کہ جب انہوں نے بعض صورتوں کو اُس کے عموم خاص کر دیا تو معلوم  
 ہوا کہ وہ حد سے نزدیک تھے نہ قطعاً نہیں ہے پس آپ کو کچھ فائدہ نہیں ہے اگر اجماع  
 اگر شبہات سے ساقط کر کے پر فقہاء کا اجماع فوضا تسلیم ہی کیا جاوے تو یہی مسئلہ آپ کو کچھ حاصل  
 نہیں ہے اس لئے کہ امثالہ و صاحبین وغیرہ اکثر علماء تو اس خاص مسئلہ متنازع فیہ میں سب کو قائل  
 ہی نہیں ہیں بلکہ اُس پر حد کو واجب کہتے ہیں پھر تمام فقہاء کے اجماع سے آپ کو کیا فائدہ ہے

جنہوں نے اجماع کیا تھا اور انہوں نے ہی اس صورت کو مخصوص کیا ہے علاوہ شبہ ہی پرمان  
مطلق شبہ مراد نہیں ہے بلکہ وہی شبہ مراد ہے جو محتمل ہو والا کہہ بی کوئی حدیث ثابت نہیں ہو  
گی اس لئے کہ مطلق شبہ کو تو ہم رنگہ میں دخل ہر کوئی صورت ایسی ممکن نہیں ہر جسمین  
مطلق شبہ کو دخل نہ ہو کیا بتنا سابقاً **قولہ** کیونکہ جب مانع سے اپنے باوجود اقرار صحیح  
کے یہ فرمایا کہ شاید تیسے بوسہ لیا ہو گا یا ہاتھ لگایا ہو گا اسی معلوم ہوا کہ آپ تلقین کر رہے  
تھے کہ کیسے یہ مان کہہ رہے **الخ اقول** جواب اسکا اول اسوجہ سے ہو کہ ظاہر سیاق و  
اس حدیث کے اس پر دلالت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مانع کو قصہ میں جو  
ہستفسار فرمایا تو غرض اسی یہ تھی کہ کمال درجہ کا استنبات و انفصال طل ہو جاوے  
چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک جنون یعنی کیا تو دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہے  
اس پر صاف دلالت کرتا ہے اسوجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی قوم سے  
اُسکا حال دریافت فرمایا اور فرمایا اشررتِ عمرؓ کیا تو نے شراب تو نہیں پی یا چنانچہ کیا  
آدمی نے اٹھکر اُسکو سونگھا ہے اور غرض اصلی اسی یہ تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو  
شبہ ہو گیا تھا اس بات کا کہ شاید یہ دیوانہ ہی یا پاگل ہے یا اس نے شراب پی لیا ہے اُس کے  
نشہ و مہوشی میں ایسی باتیں بات مانے لگاں کہ قال الامام الربانی المجتہد الیامانی فی نیل الاوطار  
فتحل الاحادیث التي فيها التراخي عن إقامة الحد بعد صدق ولا قرار مرة على كان  
امر متلبسا في ثبوت العقل واختلاله والصحو والسكر ونحو ذلك انتهى پس آپ  
تلقین ثابت ہو سکتی ہے تلقین تو اُس صورت میں متصور ہوتی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
بلاشبہ اُسی دریافت فرمائے بلکہ بلاشبہ سے ہی یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ہستفسار و اطمینان  
کے ہوا محال ہے کہ زیادہ کثیف حال حقیقت اصلی مقدم کیے سمجھنے کی واسطے دریافت فرمایا  
پس اسی یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی ہے کہ مان کہا اور چوڑا دوم اسوجہ کہ آپ نے یہ  
حدیث نقل کی ہے اور اول الحد و بالشہات استطعمت اسی یہ بات معلوم ہوتی ہے

جہان تک انسان کی استطاعت ہو اور امکان ہو اسقاط حد میں جیلہ کرنا واجب چنانچہ  
 صیغہ امر کا اس پر صاف دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مطلق امر واسطے وجوب کے آنا ہی وجوب بموجب  
 اس حدیث کے جیلہ کرنا دفع حد میں واجب ہے پس ایسی کوئی صورت باقی نہیں رہی  
 جس میں ساقط نہ ہو اس لئے کہ کوئی صورت ایسی متصور نہیں ہو سکتی ہے جس میں کسی قسم کا  
 شبہ نہ ہو ایسے کوئی صورت نہیں ہے کہ اس میں شبہ پیدا کرنا استطاعت و طاقت انسان  
 سے خارج ہو کسی قسم کا شبہ تو اس میں ضرور ہی ہو سکتا ہے پس اب حدود اللہ بیکار  
 ہو جاویں گی لغو و بامد نہ سو ہم اس وجہ سے کہ حدیث میں آیا ہے من وقع علی فوات محرم  
 فاقتلوا العیث یعنی جو محرمات سے کسی کے ساتھ زنا کرے اس کو قتل کرواؤ انتہی اب یہ حدیث  
 عام ہے عموماً سب کے وجوب قتل کرنے پر دلالت کرتی ہے فوراً اور یہاں تلعین کا کہن یہ بھی  
 نہیں ہے اور نہ گنجائش ہے پس جواز تلعین وجوب قتل فوراً کی منافی ہوگا پس اندر نصورت  
 وجوب کو ترجیح ہوگی جواز پر عمل کرنا جائز نہ ہوگا چہاں اس وجہ کہ صورت میں (یعنی جو  
 اپنی محرمات کے ساتھ زنا کرے اس کو قتل کر ڈالو) تم لوگ سیاست قتل کرنے کیوں قائل ہو  
 حدیث اور والحدود بالشبهات الخ کو یہاں کیوں جاری نہیں کرتے ہو جب تم اس  
 صورت میں قتل کرنے کے قائل ہو جہاں سیاست تو پھر تکو اس قدر چڑھتا اور شور و شبہ لگتا  
 محض لاجل و بغیانہ ہو اس لئے کہ جانبیک محل نزاع ہی صورت تہی سو تم ہی اس کو تسلیم  
 کر لیا ہو بلکہ تم کو لازم تھا کہ بموجب اس حدیث کے کوئی شبہ نہیں پیدا کرتے اور قتل کو اور س کے  
 سر پر کسی قسم جو ساقط کیے اس لئے کہ اصل غرض اس حدیث مسقط حد عقوبت کے تخفیف  
 کرنا ہے اور جان بچانا ہے اور قتل تخفیف کی صریح مخالف ہو اس لئے کہ جب قتل کیا گیا اور  
 اس کی جان مار دی گئی تو پھر تخفیف عقوبت کیا رہی خاک پر ان وجوہ مذکورہ سے باطل  
 ہو گی کل خیالات موکف فتح مبین اور اس کو حارمین کی پس امام صاحب کی مخالفت  
 حدیث و ایسی ہی باقی ہے اور عتر ارض صاحب ظفر کا بحال خود قائم رہا اور اس کو سوا کا ایس

وجہ سے یہی امام صاحب کی قول مخالف حدیث ہے کہ یہ وہی ہے کہ حدیث میں آئی ہے کہ جو شخص  
 اپنی مہرات کے ساتھ زنا کری اسکو قتل کر دے لو حکام اب یہ حدیث عام ہے عمدہ وغیرہ عہد  
 شامل ہے پس باعتبار عموم اس حدیث کے حکم قتل عمدہ اور غیر عمدہ صورتوں میں واجب  
 اور امام صاحب کہتے ہیں کہ غیر عمدہ کی صورتیں اس پر کچھ نہیں آتا ہے نہ حدیثی ہے اور نہ تعزیری  
 اور نہ کسی قسم کی عقوبت آتی ہے پس اب غیر عمدہ کی صورت کو اس حدیث عام سے خارج کرنا  
 صریح مخالفت نص کے ہے اب مؤلف فتح مبین کے اعتراضات تو کلی ہاں تک دفع  
 ہو گئے اب قول جائزہم کے معنی خراب کیجاتی ہے و باسناد التوفیق ولما اشترک الکلام فی هذا المرام  
 کان بعض من لا حظ له معقل سلیم ولا نصیلة من فہم مستقیم تداعت بالیسا الموسی  
 بالقول الجازم فی سقوط الحد بخلاف المحارم التي الفها المولیٰ عبدالحی تمسک بها وجعلها  
 حجة قوية فيما نحن فيه وزعمها كالوجع من السماء وجب علينا المنع من لها والدعوى مؤلفها  
 بما يتوب به روحه وجانده ويستغفرها فعل يدع لسانه ولنقل كلامه ولا يلفظ قال ثم  
 نعتبه بالجواب بلفظ اقول وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق وبه نستعين  
 كل حين ولكن لا نعترض الالبعض قواله التي طيبها مدد الرسالة كلها لان البحث حتى  
 اقواله موجب للتطوير قال فی القول الجازم ثم عندنا بحقيقة ثم وان سقط الحد في هذه  
 ای حد الزنا وهو الرجم او الجلد لكن يجب فی حد الامام التغیر حتی القتل سياتی فہم ان  
 اسقطوا الحد اخذنا قاعدة الحدود تدرك بالشبهة لكنهم اوجبوا ما هو اشد من ذلك فای حق  
 الخ **اقول** فیہ بحث بوجہ الاول ان هذا الکلام يدل علی ان القتل سياتی فہم ان  
 من الحد ای الرجم او الجلد وذلك ینافی قوله الا فی ان کل ما شرع فی القتل شرع فی التخفیف  
 حتی فی القصاص وان رجم الزانی بالجماعة الى ان يموت قتل شدد انقی لا یتبدل علی ان القتل  
 مخففة وانما اخف من الرجم بالجماعة ولدون منه فثبت ان الرجم اشد عقوبة من القتل سياتی  
 فیکون منافیا لما سلف والثانی ان الخففة لما اسقطوا الحد فی هذه الصواضد بما حکم

الحد وبتدريء بالشبهة فنقول ان اسقاط الحد ما شرع الا تخفيف العقوبة وحفظ النفس  
 وعصمة دم المسلم الذي لا يحل قتاله اليه واصله بلا عذر كما سبق فاجبا للقتل عليه سياسة  
 وسفل دمه ينافي التخفيف ويخالف لتيسير فانهم لما حكموا بغير عتقة وهراق دمه  
 فابن التخفيف التمسهم له اسقاط الحد عن الجاني الا ان يقال ان ليس الخرض من  
 اسقاط التخفيف ولكن بثبوته في حين المنع والاشكال **والثالث** ان القتل سياسة  
 ما ورد بتبرئ من الشارب حرفه لم يرد اثرا لصحيح ولا ضعيف فضلا عن خبر صحيح  
 صحيح في ان النبي عليه السلام قال قتلوا هؤلاء سياسة وتعزيرا وقال ان هذا القتل  
 سياسة لا حد ومن قال به فليس الا ان فهم منه ان هذا القتل كان سياة وفهم  
 بحجة على احد لانه قد قدر ان فهم الصواب ليس بحجة فكيف يفهم من هو بعيد واسفل منه  
**والرابع** انما سلم ان النكاح بالمحارم الواطى بها يقتل قطعاً فنقول هذا لا يضركم ولا  
 يفيدكم لانا فنقول الا ان الواقع على المحارم ليس خيرا له الا القتل فعلى اى وجه يقتل  
 حدا او سياة يحصل مقصود نادوكم فمثل هذا البحث الشديد في هذه المسئلة باجراء  
 قاعدة الحدود بالشبهة مع الاعتراض بقتله لغو محضاً وتضييع للاقتلاع لا يفعل الامر بحجة  
 عار عن العقل فاراء لا يفعل الا ما يتفجع به هو وخيرهم وقد ورد في الحديث ان حسن  
 اسلام المرء ترك ما لا يعنيه **والخامس** انه قد صرح العيني في شرحه كثر الدقائق ان الواطى بين  
 محرمة لا يجد عند الحنفية **و** ولكن ائخان عالمنا يوجع بالضرر تعزير الله وفي شرح الهداية فيض  
 بطريق التعزير يضربا بمواعقوبة على علم منه ان الواطى بالمحارم على التعزير عند الاما  
 لا الضرب المحض فقتله سياسة مخالف لقول الامام الحنفية فانه لا يقول به فيا ايها  
 الفقه التقليدي قد خالفتم من هو باعتم به وتلقوه وواجبتم على انفسكم نضرة قوله  
 وتامد من هبه فعلم منه ان لا مذهب لكم اصلاً **والسادس** ان قوله ثم عند الحنفية  
 يدل على ان الحنفية كلهم قائلين باسقاط الحد عن من وقع على محرمة مع انه ليس كذلك فانه

فانه قد صرح هو في مواضع من رسالته هذه بان الصالحين كثير من كمال الحنفية يوجبون  
 عليه الحد بل صرحوا في كتبهم بان الفتوى على قولها كالماساني فنسبة الاسقاط الى جميعهم منشأ  
 كمال الغفلة والذبول عن كتابه ومع وزب الاصول **قال** السامع ان ما عرف به المؤلف  
 الحد هو ان عقوبة مقدرة شرعية ولا يخفى ان هذا التعريف يصدق عليه ايضا لان مقتضى  
 عليه ان عقوبة مقدرة شرعية في حق من فعل مثل هذه الجريمة الشنيعة وان كتب مثل هذه  
 المعصية القبيحة فيلزم عليه ان يقال ان الحد ايضا والا فليبين الفرق بينهما وانى له ذلك  
**قال** وفي الفتاوى السراجية اذا نفي بحار صعيد عنهما وبه اخذ الفقيه البوالبيث **عليه**  
 الفتوى قاله الحسام الدين انتهى **اقول** للمكان قول الامام عندهم مد للحد لا بالانظر  
 القوية ومبنيها بالبحر الصحيحة موافقا للكتاب والسنة الصريحة فلم انفيتم بخلافه ولم  
 جعلتمو متروكا غير معمول به ضعيفة غير قوية لانها لو كانت صحيحة لاحتجت بها الحنفية ولم  
 يجعلوها قوله متروكا غير معمول به بالقول بكونه موافقا للكتاب والسنة ثم ترك العار به  
 على ان بعض القراء غير مفتق به عند الحنفية بغزو بالله منه **قال** والامام حيث  
 اثبت محليتها اراد محليتها النفس العقد لا بالنظر الى خصوص هذا العاقد **اقول**  
 قد رغب الجوابيان كلام الامام فيما نحن فيه ليس الا بالنظر الى خصوص هذا العاقد  
 لا محليتها النفس العقد في الجملة ان ليس الامام (ولا ان من بنات ادم قابلية للتوالد  
 وهو المقصود) عام لا يختص في صورة خاصة لان هذا الدليل كما يخرج المحلية في  
 الجملة كذلك يخرج بالنظر الى هذا العاقد متصور في محله ايضا فلا يصح من ارادة المحلية  
 لنفس العقد خاصة مع قطع النظر عن خصوص هذا العاقد **قال** واذا لم يكن عالما  
 ولا عقوبة ولا تعزير **اقول** قد رغب في الحديث ان وقع على ذات محرم فاقتلوه و  
 هو عام بهم الحد وغير المعد لتجب عليه القتل في كل حال سواء كان عالما او لم يكن  
 فتخصيص العقوبة بما اذا لم يكن عالما وتعيين عقوبة العمد بالتعزير خاصة دون الثاني

سواء ما كانت المحلية  
 العقوبة خارجة عن محل التعزير  
 فان لا خلاف في انه لا بد من  
 ما رواه امام شافعي في المحلية  
 نفس العقوبة قطع  
 عن خصوص هذا العاقد  
 في لادته بتسليم الموضع  
 فان تسميته بالمحلية لا  
 يتصور الا بالنسبة الى  
 خصوص هذا العاقد  
 "الخصوص  
 هذا التامح لان  
 ما هو من مقاصد  
 التامح كالتمويل  
 وقضاء الشهادة  
 وغيرها بالنظر  
 الى

الاستحالة

لهذا الحديث ثبت ان قول الامام في هذه المسئلة مخالف للحديث وهو المطلوب **قال**

وهو يظهر ان لاحد بالوطح كحاح المتعة **القول** قد ورد في الحديث عن ابن عمر بن الخطاب

اخرجه ابن ماجه عنه باسناد صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لنا في المتعة ثلثا

ثم قسمها والله لا اعلم احد اتمتع وهو محصن الاربعة بالحجاة ففي هذا الحديث دليل على

ان الواطح كحاح المتعيجد ويرجم بالحجارة الى ان يموت وهذا قول ابن عمر بن الخطاب وموقفا

ولكنه مرفوع حكما لان الحدود لا تدخل فيها للعقل والاجتهاد ولا يحاكم فيها بالقياس والفتا

فاسقاط الحدود الواطح كحاح المتعة مخالف صريح لهذا الحديث فلا يعاير ولا يعتمد عليه

بل هو باطل قطعا **قال** هذه الآثار والاخبار والتعليق ان الحدود يحتال الله فيها

بالشبهات **القول** فيه كلام بوجه عديد اما **اولا** فلان الامر بالواردين ليس

للائمة والمحكام بل الظاهر ان الاثمة الغير الائمة من العوام نعماء استقطوا الحدود عن

المسلمين قبل المرافعة الى الامام واستروا وجباها ولا تدلوا بها الى المحكام **اما ثانيا**

فلا نذكر قد ورد في بعض طرق هذا الحديث لفظ اذ رعى الحدود ولا ينبغي للامام تعطيل الحدود

فدليل على ان اسقاط الحدود اثم حكمه فيما بينهم قبل المرافعة الى الامام **واما ثالثا** فلا نذكر

كما ورد الامر في الحديث باسقاط الحدود بالشبهات كذلك ورد الامر فيه باسقاط القتل

بالشبهات ايضا لانه قد ورد في بعض طرق هذا الحديث اذ فعوا به القتل عن المسلمين

استطيعتم وقال انه اصح ما فيه انتهى فدل على انه يجب اسقاط القتل بالشبهات قبل ان اسقاط

الحدود بالشبهات لزم عليه ان يقال باسقاط القتل بالشبهات ايضا عن قتل محرمه لا يصح

شبهة العقد ايضا على ما هو فقتله سياسة كما قاله المؤلف لا يجوز قطعها ولا فليين الفرق

ولان له ذلك **واما رابعا** فلا نذكر الحديث يدل على ان القتل حد ايضا **اما** **اولا** فلا نذكر قد ورد

في الامر باسقاطه بالشبهة وكما كان كذلك فهو حد فينتج ان القتل حد ثبت المدعي وان قل

اساس هذه الرسالة كلها **واما ثانيا** فلا نذكر الحديث وهو عقوبة مقدرة شرعية يصح

هذا عام في كل  
مكان يكون فيه  
سواء كان  
الحديث من  
النفوس النواحي  
فليس يستدل بالحدود  
بالحديث في الحدود  
والشبهات



فان القتل ايضا عقوبة مقدرة شرعية لا يمكن مقتله من جانب الشارع من الاصل لما  
ورد الامر باسقاطها بالشبهة واسقاطها القتل سياستها هنا في السياسية مع انه غير مقدور الشارع  
وله اجوبة اخرى ايضا قد ذكرناها سابقا فطالع ثم بالحاصل من هذا كله ان درء الحد  
واسقاطها بالشبهة لا يجوز ان يحتال فيه فانه تحليل الحرام بالحيلة لا يجوز قطعا وقد  
لعن الله تعالى أصحاب السب ومنهم صورهم وجعل منهم القردة والخنازير حيث احتالوا  
في صيد الحيتان يوم السبت لما حرم الله عليهم صيدها فلما اليوم **قال** ولذا قال بعض  
الفقهاء هذا الحديث المحدث الدرء متفق عليه تلقته الامم بالقبول **القول** في نظر  
اما او لا فلان هذا الحديث عام قد خصت منه صور كثيرة بالاجماع وقد تقر في الاصول  
العام الذي خص منه البعض كيون ظنيا والظني لا يجوز به تخصيص القطعي فلا يجوز به  
وهو ادون من خبر الواحد والقياس من تخصيص عموم الكثرة ولا نسخ ولا ما تانيا فلا نزلوا  
سلمه اجماع الفقهاء على اسقاط الحد وديا الشبهة فهو غير مفيد الخصم ايضا لان الائمة <sup>الثلاثة</sup>  
والصاحبين وكثير من الحنفية وجهوا العلماء من السلف والخلف يوجبون الحد في  
هذه الصورة المتنازع فيها الى الوطى بكتاب المحارم فيجوز كون الاجماع على القدر المشترك  
لا يضرنا ولا يفيدنا واما ثالثا فلا نهم وان اجمعوا على القدر المشترك من الشبهة فكيف ما  
اتفقوا على تعيين <sup>الامر</sup> قسم الشبهة وثابها في صورة خاصة فيجوز اجماعهم عليه لا ينفعه ولا <sup>يضمن</sup>  
ولا يغني عن الجميع واما رابعا فلا نهم لانه ليس المراد من الشبهة مطلق الشبهة باي وجه كانت  
بل الشبهة المحتملة كما ذكرناه سابقا **قال** نص الحديث وهو ادرك الحد بالشبهات  
وغيره من الروايات لا يفرق بين شبهة وشبهة وقوله صلى الله عليه وسلم ما استطعتم نص  
قوي في اعتبار مطلق الشبهة ولو كانت ضعيفة او دكيكة **القول** اذا كان هذا الحديث  
نصا قويا في اعتبار مطلق الشبهة ضعيفة كانت او دكيكة فلكذلك انما هو الوارد في اية الحد  
ايضا نص قوي في اعتبار مطلق الزنا سواء كانت فيه شبهة او لم تكن ولا شك ان الائمة

قطعية والحمد شاذي والقطعي لا يصح على الظن على ما تقر في اصول الحنفية فلا يصلح به  
الاحتجاج في مقابلة الآية القطعية على انه لو كان الاعتبار في سقوط الحد المطلق الشبهة فلا يمكن  
ان يثبت حد من حد ودالله قطه فان ما أننا لا يمكن فيه اعتبار الشبهة بوجه من الوجوه  
فان مطلق الشبهة له دخل في اى صورة كانت ومقتضى في كل صورة تعسفة وفرضت فلا يمكن  
ان يثبت حدا صلا وهو باطل قطعاً واما صور الانكحة الفاسدة التي ذكرها فروا حجة  
عن محل النزاع لان الكلام ههنا في الحرمة والحرمية الحل فيها اصلية بخلاف هذه الانكحة  
الفاسدة فان حرمة الحل فيها ليست بذاتية ولا اصلية بل امر خارجي ومانع عارض  
فهذا قياس فاسد لان معه فاسق وقد مر عنه الجواب مفصلاً **قال** ومن العلم  
ان وجوب المهرين في وجوب الحد فان اقامة الحد مع وجوب المهر وثبوت  
النكاح لا يجتمعان اتفاقاً **المر** **اقول** كما ان وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب الحد كذلك  
وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب التعزير ايضا لان التعزير واجب مثل الحد ايضا كما  
صرح به المؤلف بعد في سطر قوله الذي كتبه في حاشية ولكن يجب المهر ويقترب عقوبة هي  
اشد ما يكون من التعزير والسبب ان لا يجمع فيه وجوب المهر مع وجوب التعزير مع ان كل احد  
يتا في الاخر فان جاز النكح الاول يجوز في الثاني ايضا واذ ليس تليس ولا طيبين الفرق بينهما ومن ابن  
له ذلك **قال** والظهر من الذنوب لبيت حكم اصله اقامة الحد لانها تحصل بالانوبة  
لا اقامة الحد **المر** **اقول** فيه نظير بوجه الاول انه يخالف الحديث الصحيح المروي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال من اصاب حداً فنجعل عقوبته في الدنيا قاله اعدل من ان يثنى على عبده العقوبة  
في الآخرة كذا في المشقة وفي صحيح مسلم ومن اتى منكم حداً فاقم عليه فهو كفارة ومن ستر الله  
عليه فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له هذا الحديث صريح في ان الحد المحض هو  
العقوبة فحقه وان هو المسقط للذنوب عنه وان الطهارة من الذنوب تحصل بمجرد اقامة  
الحد عليه في الدنيا لا بالقوبة القلبية قال الامام النووي في شرح مسلم ومنها ان نارتكبت نكاحاً

ترجب الحد فحد سقط مع شئ الا فقال المتأخر عياض قال اكثر العلماء الحد كفاية  
 استدلالا بهذا الحديث انتهى والثاني ان الطهارة من الذنوب ان لم تكن من الحكم الاصلية لاقامة الحد فلا بد  
 من ضم توبة اخرى معه فمن اقيم عليه الحد الدنيا ولم يمتب ولم يستغفر من هذا الذنب  
 فيلزم من ان لا تكون الطهارة من الذنوب فيمتب بتوبة فبعد في الآخرة وهذا ايضا خلا  
 بالاجماع والثالث ان الطهارة من الذنوب كانت موقوفة على التوبة فيلزم منه ان تحصل  
 الطهارة من هذا الذنب بمجرد التوبة من غير اقامة الحد عليه ولم تحصل الطهارة من الذنب  
 بمجرد التوبة فيكون النجس مثلاً حينئذ باحق من الاسلام لان التائب من الذنب كمن لا  
 ذنب له كما ورد في الحديث فيكون حراماً قطعاً فلا يجوز **قال** ونظيره قول ابي عباس لا يخرج  
 من ابي البهيمة حد الزنا **اقول** نفى الحد وان كان لا يستلزم الا بالاحتياط لئلا يثبت لكل  
 صورة سقط فيها الحد الشرعي ان يجب فيها التعزير فان عمر بن عبد ربه لا زنى في الشام  
 وادعى الجمل يتحريم النكاح وكذا روى عنه وعن عثمان بن ابي عامر راجعية فنت وهي عجيبة  
 وادعت انها لم تعلم التحريم كما اخبر عنها عبيد الزناق واليهيقي فلم يعزله فلو كان سقوط الحد  
 يستلزم التعزير لعرضها كيف ولان كل منهما خليفة من الخلفاء الراشدين المهديين الذين  
 ورد الامر بتبليك سنتهم والاعتصام بهديهم واللازم باطل فكذلك اللزوم **قال** الاول  
 انه قد اتفق الكتاب والسنة على ان حد الزنا في احد الامرين اما الرجم واما الجلد ووردت  
 السنن والاخبار بزيادة تعزير عام في الجلد **اقول** ليس في الكتاب السنة ما يفرض ما  
 سواها حد او لم يرد كشيء منها الصريح يحصر حد الزنا في هذين النوعين ومن ادعى  
 خلاف ذلك فعليه البيان بالبرهان على انه دلل الاحاديث القوية المرفوعة والاشهاد الصحيحة  
 المشهورة على زيادة تعزير عام مع الجلد كما اعترف به المؤلف ايضا فكما ان التعزير في  
 لم يحصر حد ذلك القتل فيمنع قمع على محرمه حد ايضا **قال** فان زيد عليه القتل  
 واحداً المال وقيل انه حد ايضا الزمت مخالفة الكتاب في السنة المشهورة **اقول**

قد قلت انه قد عدت السنن والاختبار بزيادة تعريب عام فتقول كذا السنن زيد عليه  
 تعريب عام وقيل انه حد ايضا الوقت مخالفة الكتاب والسنة المشهورة فها هو جوابكم  
 فهو جوابنا **قال** ومعلوم ان رجم الزاني بالحجارة الى ان يموت قتل مشدد فعلم ان  
 القتل غير الرجم فلا يكون حدا **الاقول** فيه نظر ايضا اما اولاه ان غاية ما يفهم منه  
 ان القتل غير الرجم ولا يلزم منه ان لا يكون القتل حدا فان مجرد المغايرة بينهما لا يكفي في  
 ذلك فانه ليس ان كل ما كان غير الرجم لا يكون حدا ولا فيلزم منه ان لا يكون الجلد والتعريب  
 وغيرهما حدا ايضا **واما ثانيا** فلا نرى ليس يستلزم ان كل ما كان الحد فلا بد ان يكون  
 مستندا والا فلا يكون الجلد حدا ايضا فانه ليس فيه التشديد وكذلك التعريب ليس  
 فيه تشديد وكذلك حد شرب الخمر حد مخفف وكل ما هو مخفف فليس به حد وكذلك  
 كل ما لا يكون مشددا لا يكون حدا لان كل ما شرع فيه الحد شرع فيه التخفيف وهذا لا  
 يمكن ان يتفوه به من له ادنى حظ من لب سليم **واما ثالثا** فلا نرى القتل ونحوه مخففا  
 بالنسبة الى بعض الحد ودكال رجم مثلا فكنه بالنسبة الى البعض الاخر كالجلد مثلا مشددا  
 لان فيه اذهاق روح المسلم ومنه ثبت انه مشددا ولو من وجهه يكون حدا قطعاه  
 ليس كذلك الجلد فلا يكون حدا **قال** ومن المعلوم ان الزاني المحصن لا يقطع عنقه  
 لا يؤخذ رأسه بل يرمي بالحجارة حتى يموت فعلم ان ضرب العنق واخذ الرأس ليس مجديا في  
**اقول** هذا معلوم عندكم واما عندنا فليس بمبين لم يظهر لانا نقول ان رجم الزاني  
 المحصن بالحجارة حكمه فإذا العيكن من وقع على المحرمات وذنيهن لان حكم الواطئ  
 بالمحامم مخصوص من عموم الزاني المحصن الذي يرمي بالحجارة بالاحاديث الصحيحة والاجاب  
 القوية الواردة فيه الدالة عليه فهو عام يخص منه البعض بالحديث وهو جائز عند القائمة  
 الادوية وغيرهم من اهل الاصول فعلم ان القتل حد ايضا فبين وقع على المحام وحكم  
 الرجم فإما **قال** ان الكتاب السنن المشهورة واجماع الامة تفرقت بين حد

المحصن وغير المحصن **الخ اقول** جوابه قد سبق بان هذه الصورة مخصوصة من عمومها على  
 ان اكتساب السنن المشهورة واجماع الامة قد فرقت بين حد المحصن وغير المحصن بان  
 الرجم انما هو في الاول دون الثاني فانه ليس له الا الجلد اثنان جلد واحد والا حادith المدونة  
 عامة شاملة لقتل كل من وقع على محرم من دون اشتراط ان يكون محصنا فكما ان الكتبا  
 والسنن المشهورة واجماع الامة يدل على تخفيف حد غير المحصن فكذلك يدل على خفة تعزير  
 ايضا وكما انها فرقت بين حد المحصن وغيره كذلك يجب ان يفرق بين تعزير المحصن  
 وغير المحصن سياسة والحال ان الاحاديث المذكورة دالة على عموم القتل لكل من وقع  
 على ذات محرم فانه هو جوابكم فهو جوابنا **قال والخامس** ان بعض الروايات  
 حكمت بقتل من ينكح محرم من دون ان يذكر وطئه الى قوله فان مجرد النكاح ليس نكاحا  
 قطعاً **الخ اقول** هذا الدليل فاسد ايضا اما اولها فان النكاح عند الامام النعمان  
 حقيقة في الوطى فيكون معناه من وطئ محرمه فهذا يدل على انه حد ايضا **واما الثاني** فانه  
 قد ورد في بعض طرق هذا الحديث انه امرس امرأة ابيه فهو يدل على الوطى قطعاً لان الروايات  
 تفسر بعضها بعضاً **اما الثاني** فانه لا يوجب القتل سياسة ايضا بل يكفي فيه الجمل المحصن  
 فلم يعترفوا بقتله كان سياسة مجرد النكاح من غير ذكر الوطى في حد من مجرد النكاح **الاستدلال**  
 عدم كون حد فانه يجوز ان يكون القتل حدا في خصوص هذه الواقعة اى في حق كل من نكح محرم  
 بمجرد النكاح فانه لا يستلزم الحال فانه هو جوابكم فهو جوابنا **قال والسادس**  
 ان بعض الروايات امرت باخذ المال **وطع** ان اخذ المال ليس حد الزنا انما هو مجرد  
 تعزير **الخ اقول** فيه كلام من وجها الاول انه وقع في بعض الروايات الامر باخذ المال لكن  
 ليس المراد منه ان مجرد اخذ المال حد لمن وقع على محرم بل المراد منه ان اخذ المال مع القتل  
 حده كما ورد في بعض طرق الحديث **هنا** فان الروايات تفسر بعضها بعضا والثاني انه كما ان مجرد اخذ  
 المال ليس حد الزنا كما قال به المؤلف فكذلك الواطى بالعام لمجرد وجوه مجرد حد المال

ولم یقتل به احد من سلف الامه لاختلافها فلا بد ان یقید بالقتل **والثالث** ان بعض  
 الروایا لما امرت بمجرد اخذ المال فروع لتعلم ان تعزیر فی اخذ المال فقط لا تعزیر فی اتا المال **الثانی**  
 ان الواطی بالمحامد یجب قتله بسببسته وتعزیر فی قتلها الفلاند علی الاحادیث فیکون  
 باطلا قطعاً انما هو جواکیم **والرابع** ان المؤلف قد صرح فیما بعد بان اخذ مال  
 احد من المسلمین من غیر سبب شرعی بان التعزیر باخذ المال لا یجوز قطعاً فالقول بجهل هذه  
 ههنا خبراً وتعزیراً باطل واما حمله علی ابتداء الاسلام <sup>من غیر دلیل</sup> مع عدم العلم بتاخره عن  
 الفسوخ باطل قطعاً انه یمکن ان یقال انه کان حداً ثم نسیم وبقی القتل علی ما کان **والخامس**  
 انما ثبت ان التعزیر باخذ المال لا یجوز فذلک ان اخذ المال هو ما لم یکن تعزیراً بل کان  
 حداً فبطل به ما زعمه المؤلف **قال** فان کان القتل المذكور فی هذه الاخبار حداً  
 ایضاً **القول** فنحن نختار ان القتل المذكور فی هذه الاخبار حد ایضاً فای ايراد علینا فی  
 وای کفر بلین منه کما نعت **قال** لعمین الفرق وانی له ذلک **القول** الفرق  
 بین وجوب الحد بنجاح المحارم و بین القتل العاردي فی هذه الاخبار ان الجنایة فی الواطی  
 بالمحامد اشد من الجنایة فی هذا الباب فان الواطی بالمحامد مرتکب <sup>عظیمین</sup> **الجمعتین**  
<sup>عظیمین</sup> **الجمعتین** احدهما النکاح والثانیها الواطی لان النکاح بالمحامد ایضاً کبيرة فی نفسه بخلاف  
 هذه الصورة فانه لیس فیها الاجرمية واحدة وهی الواطی فقط وهذا  
 هو الفرق بینهما فیجب الحد فیها دونها فاحفظ اجوبة هذه الوجوه السبعة فانها من **القول**  
 العزیزة ولما فرغنا من قمع اساس القول الجانم فلنرجع الی ما کنا بصدده **قال**  
 صاحب النظم **مسألة** یاربم امام عظم کا مخالف حدیث کمی یہ کہ حکم قاضی کا تمام عقود  
 و فسون مثل نکاح اور طلاق اور زینح اور اقاله من امام عظم کہ کو نزدیک نافذ ہے  
 ظاہراً و باطناً چنانچہ ہایہ وغیرہ میں کہا ہے کہ ہر وکل شیء قضی فی القاضی فی الظاہر بتجریہ  
 فهو فی الباطن كذلك عندا بحقیقتہم وکل انفا قضی باجلال یعنی اور جو چیز کہ حکم کہ

ساتھ اُسکے قاضی ظاہر میں ساتھ حرام کرنے اُسکے پس وہ حکم باطن میں یہی پہنچ  
ہے نزدیک اجماعیہ کہ اس طرح ہو جب کہ حکم کری قاضی ساتھ حلال کرنے کے مثلاً  
کوئی شخص کسی عورت پر دعویٰ کرے کہ یہ میری جو رہی اور قاضی اسے جانے جوڑے گواہ  
پیش کر کے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اُسکو لہجہ کو تو وہ عورت مجھ سے ہر جہتی  
نبی ہو اور اُسے صحبت کرنا بھی اس شخص کو حلال ہے یعنی خدا کو نزدیک بھی اس طرح  
ہو گیا امام عظیم نے خلاف کیا ہو اس مسئلہ میں اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں  
روایت ہے اُم سلمہ سے یہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انا ابشرکم بتخصیص  
الی ولعل بعضکم ان تکن الحسن یحجبتہ من بعض فافقنی لہ علی غویہ اس مع منہ قضیت  
لہ بشئ من حق اخیر فلا یأخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار یعنی سو اُسکے نہیں  
کہ میں آدمی ہوں اور تحقیق تم جھگڑتے آتے ہو طرہ میری اور شاید کہ بعض تمہارا خوب  
تقریر کر سوا ہو ساتھ دلیل اپنی کا بعض سے پس حکم کرتا ہوں میں واسطے اُسکے اوپر باندھ  
چیز کے کہ سنا ہوں اس سے پس وہ شخص کہ حکم کروں میں واسطے اُسکے ساتھ کسی چیز کے  
حق یہاں اُسکے سے پس البتہ نہ لیبے اُسکو پس ہوا اُسکے نہیں کہ حکم کرتا ہوں واسطے  
اُسکے ایک ٹکڑے کا اُسکے الخ **مخصوصاً قولہ** آپ کو بھی خوب غت ربود اور غلط کلام  
آتا ہو الخ **اقول** یہ آپ کا بعض کذب و دروغ بیفروغ ہے صاحب فطر نے تو کسی  
عبارت کو نہیں کاٹا ہے اور نہ کسی عبارت کو پس پیش کیا ہے فقط حدیث کو نقل  
کر دیا ہو پھر ایسا صحیح بہتان و افتر کرنا کیا اندھیر ہے مان یہ غت ربود آپ لوگوں کی  
فطرت میں پڑا ہوا ہو۔ اور صد سال سے آپ لوگوں کی پشت و درشت میں جہہ حبلی  
عادت چلی آتی ہو اُسی عادت فطرتی کی وجہ سے یہاں یہی اپنے وہی غت ربود اختیار کیا  
اصل عبارت طحاوی کی جو تھی اُسکو مقرر اپنی مذہب کی سمجھ کر بطور غت ربود کے کاٹ دیا  
اور درمیان سے تھوڑی سی عبارت اُس کی جو موافق اپنی تھی اُسکو لے لیا اصل عبارت

طحاوی کے حکم کے بطور غث ربودہ کے چوڑ دیا ہے قال الطحاوی ذهب قوم الى ان الحكم  
 بتعليك سال او انالة ملك او لثبات نکاح اذفة او نحو ذالك ان كان في الباطن بجنا  
 هو في الظاهر فعند علي ما حكم به وان كان في الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من  
 الشهادة او غيرها يمكن الحكم موجبا للتعليك ولا الانالة ولا النكاح ولا الطلاق  
 لافيهما وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف انتقله في نيل الاوطار **ترجمہ**  
 کہ باطحاوی نے لکھے ہیں کہ ایک قوم اس طرف کہ تحقیق حکم ساتھ مالک کرنے  
 یاد ور کرنے ملک کے یا ثابت کرنے نکاح کے یا فرق کے یا مثل اس کی اگر ہو باطن میں جیسا  
 ہے ظاہر میں تو نافذ ہو جائیگا حکم جیسے کیا اور اگر ہو باطن میں خلاف اُس کے جس کو سند  
 پکڑا ہے حاکم نے شہادت وغیرہ سے ہو گا حکم سبب واسطے تعلیک کے اور نہ واسطے ازانے  
 کے اور نہ واسطے طلاق کے اور نہ غیر اُس کے اور وہی ہو قول جمهور کا اور اونہیں کے  
 ساتھ ہو ابو یوسف بھی اور اس عبارت کو مولوی احمد علی صاحب نے بھی حاشیہ بخاری میں  
 نقل کیا ہے اب آپ اپنی اس غت ربودہ کو ملاحظہ فرماویں اور کچھ بشرامیں اور  
 آئندہ ایسی بات اپنی زبان پر نہ لاویں اور اولی الامر کو کہاویں **قولہ** اس عبارت  
 سے بھی معلوم ہوا کہ حدیث خاص مال میں وارد ہوئی ہے **ان اقول** بعد باطل ہو سکتا  
 ان جوابات اور استدلالات کو ساتھ برابر میں اثناعشر مذکورہ کو ہم کہتے ہیں کہ اس میں  
 کلام ہے کسی وجہ سے **اول** اس وجہ سے کہ یہ حدیث عام ہو شامل ہے کل مقاصد  
 مقدمات کو جس قسم سے ہوں مال میں یا نکاح میں یا بیع میں یا اقالہ میں خصوصاً تنکی لفظ  
 شی کی یہ صاف دلالت کرتی ہے کہ مراد اسی عام مقدمات میں کوئی خاص مقدمہ  
 اسی مراد نہیں ہے پس اس نص عام کو محض خیال و مجرد اشل سے تخصیص کرنا قطعاً جائز  
 نہیں ہو بلکہ باطل ہی اس لیے کہ اصل حقیقہ میں لکھا ہے کہ عموم اپنی افراد میں قطعی  
 ہوتا ہے تخصیص اُسکی ساتھ قیاس کے جائز نہیں ہے **جنگ** کہ پہلے ساتھ کسی قطعی کے



اُس کی تخصیص نہ ہو جاوے پس یہ حدیث اپنی عموم پر بھیگے اور اس وجہ سے کہ جمہور  
 علماء اہل اسلام صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اس حدیث کو اپنی عموم پر  
 رکھتے ہیں جیسا کہ امام نووی فرماتے ہیں کہ ہر (۱) فی هذا الحديث دلالة لمذهب  
 مالك والشافعي واما حيد علماء اهل الاسلام وفقهاء الامصار من الصحابة  
 والتابعين فمن بعدهم ان حكم الحاکم لا يحل الباطن ولا يحل حراما فاذا اشتد هذا  
 زور للانسان بما في حكمه بالحاکم لم يحل للحاکم له ذلك المال ولو شهد عليه  
 عليه بقتل الحاکم للولى قتله مع علمه بكنهها وان شهدا بالزور انه طلق امرأته لم يحل  
 لمن علم بكنههما ان يتزوجا بعد حكم القاضی بالطلاق یعنی اس حدیث میں  
 دلالت ہے واسطے مذہب امام مالک و شافعی و احمد و جمہور علماء اہل اسلام کے اور فقہاء  
 شہر و ن کے صحابہ و تابعین و من بعدہم سے یہ کہ حکم حاکم کا نہیں جلال کرتا ہوا بطن کو  
 اور نہیں جلال کرتا احرام کو پس جب دو گواہ جوئے گو اسی دین واسطے کسی ان کے ساتھ  
 مال کے پس حکم کیا ساتھ اُس کے حاکم نے نہیں جلال ہے واسطے محکوم کہ یہ مال اور اگر انہوں  
 نے گو اسی دی کسی پستل کی نہیں جلال ہے واسطے ولی مقتول کے قتل اُس کا باوجود جانے  
 اوس کے اُنکو کا ذب اور اگر گو اسی ہی ان دونوں نے کہ تحقیق اُس نے طلاق دیا ہے  
 عورت اپنی کو نہیں جلال ہے واسطے اُس شخص کے کہ جانتا ہے جھوٹ اُنکا یہ کہ نكاح کرے  
 اوس عورت سے بعد حکم کرنے قاضی کے ساتھ طلاق کے انتہے پس اب اگر ہماری  
 مخاطب اس حدیث کو مال میں خاص کر گئے تو اجماع علماء مذکور کی مخالفت لازم آوے گی  
 اور مخالفت جمہور علماء تو مؤلف فتح مبین کے حق میں سہم قائل ہے اس لیے کہ اُس کے  
 نزدیک تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہے کما مر تبیانہ مفصلاً سو ہم  
 کہ یہ قاعدہ سب فقہاء کے نزدیک مقرر ہو چکا ہے اور امام صاحب کے نزدیک ہی مسلم الثبوت  
 ہے کہ اموال البضائع زیادہ تر احتیاطاً کی لائق ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم

**وقال** ابو حنیفہ رحمہ اللہ حکم الحاكم الفہم دون الاموال فقالت نكاح  
 المذكورة وهذا مخالف لهذا الحديث الصحيح واجماع من قبله ومخالف لقاعدة وافق  
 هو وغيره عليها وهي ان الابضاع اول ما لا احتياط من الاموال انتهى اسے معلوم ہوا کہ  
 کہ البضاع اسوال سے زیادہ تر لائق احتیاط کے ہے اور جب بموجب قول آپ کے اسوال میں  
 بموجب اس حدیث کے حکم کا نافذ نہیں ہو سکتا ہو اور حرام کو حلال نہیں کہ سکتا  
 ہے تو ابضاع وغیرہ میں بطریق اولیٰ نافذ نہیں ہو گا پس اب ابضاع کا اس حدیث سے  
 خاص کر ناجائز نہیں ہو گا البتہ چہارم اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 فرمایا انا انابشر وانتم تحتصمون الی یعنی سوائے اسکے نہیں کہ میں آدمی ہوں  
 اور تم جگہ لے آتے ہو طرف میری پس اب ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا  
 یہ فرمان نکاح وغیرہ کی صورت میں ہی صادق آ سکتا ہو یا نہیں بر تقدیر اول جہت  
 حکم خاصہ بشریت کا نکاح کی صورت میں ہی صادق آیا تو اوستی لازم آوے گا کہ اثبات  
 نکاح میں بھی وہ حکم قضا کا صادق آوے والا اگر اس صورت میں یہ حکم صادق نہیں  
 آوے گا تو صورت اموال میں بھی یہ حکم صادق نہیں آوے گا پس جو جواب اسکا آپ دینگے  
 وہی ہمارے طرف سے سمجھ لیجئے اور بر تقدیر ثانی لازم آوے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 بشر نہیں ہیں اور یہہہ خاصہ کی صورت نہیں ہو مگر یہ بات بدیہی البطلان ہے چہرہ  
 اسوجہ سے کہ آپ نے اس حدیث سے وہ حکم ادا لیا ہے جو فقط خصم کے سننے سے متعلق  
 ہوتا ہے بغیر گواہ اور قسم کے جیسے ابھی آئے ہیں تو انکی بھی حدیث کے عموم کو تسلیم کر لیا پس اب  
 اس حدیث کو فقط اسوال کے ساتھ خاص کرنا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو گیا ہے  
 اسوجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے من حق اخیه الزنا اور ظاہر ہے کہ دوسری  
 مشکوٰۃ حق اخ میں داخل ہی اس لیے کہ وہ ملک متہ کا مالک ہے اور اسکا اقتدار ہے پس اگر اس  
 حدیث انا انابشر کو اموال میں خاص کیا جائے اور ملک متہ بضعہ کا اسکو مالک اور حقدار نہ

قرار دیا جاوے تو اسی لازم آوے گا کہ کوئی فرد بشر جو اپنی منکوحہ کو بضعہ کا مالک حقدار  
 منافع شدہ اسکی کانہین ہو پس اب کسی مرد کو یہی اپنی زوجہ منکوحہ حلال نہیں ہوگی پس  
 لازم آوے گا کہ کل خلقت زنا کر رہی ہو اور حرام کھا رہی ہو نعوذ باللہ من ذلک ہفتیم  
 کہ اجماع ہو چکا ہے کہ حکم نہین حلال کرتا ہے حرام کو چنانچہ نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے وقد حکى الشافعى الاجماع على ان حكم الحاکم لا یجوز الحرام انتہی اور جو  
 میں مقرر ہو چکا ہے کہ اجماع نسخ پر دلالت کرتا ہے خود ناخ نہین ہو سکتا ہے پس اب  
 نکاح و طلاق وغیرہ میں قضاء باطن میں نافذ ہو نیکا حکم منسوخ ہوگا خاصکر بیان تو  
 کوئی ایسی حدیث یہی موجود نہین ہے جو قضاء کے باطن میں نافذ ہونے پر دلالت  
 کری پس پہلے حکم بطریق اولیٰ منسوخ ہو جاوے گا پس اب اس حدیث کو اموال میں خاص کرنا  
 باطل ہو جاوے گا ہفتم یہ کہ ابن ہمام مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الخیر کو اموال میں داخل کیا  
 ہے کما سیاتی پس جب یہ صورتیں عقود کو اموال میں داخل نہین تو پھر اس حدیث کو اموال  
 کے ساتھ خاص کرنا باطل ہو گیا **قولہ** در سر جواب ہے کہ ظاہر اس حدیث کا دلالت  
 کرتا ہے اس پر کہ یہ حدیث خاص ہے اس حکم میں کہ متعلق ہوتا ہے کلام خصم کے سننے سے  
 اور گواہ اور قسم و مان نہین نزاع نہیں کیے نزاع تو اس حکم پر ہے جو گواہی پر مرتب ہوا  
**اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے اول یہ کہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محض خصم کی کلام سننے سے بغیر گواہوں کے مقدمات فیصلہ  
 کر دیتی تھی حالانکہ یہ محض آنحضرت پر طوفان و بہتان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے کبھی کوئی مقدمہ بغیر گواہوں کے فیصلہ نہیں کیا ہے اور نہ کسی حدیث سے یہ ثابت  
 ثابت ہوتی ہے اور حدیث میں آیا ہے من کذب علی متعمدا فلیتبوا مقعده من النار  
 و وہم یہ کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بغیر گواہ کو فقط خصم کے دعویٰ کرنے پر مقدمہ فیصلہ  
 کرنا جائز نہین ہے چنانچہ صحیح مسلم میں ہے عن ابن عباس لما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال لو يعطى للناس بدعواهم لا دعى ناس ماء رجال واموالهم ولكن الذين على  
المدعى عليه وفي رواية البيهقي ولكن البينة على المدعى اليه من انكر  
يعني رواية ابن عباس سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دو بیچاویں آدمی ساتھ  
دعویٰ اپنی کے البتہ دعویٰ کریں لوگ دوسری لوگوں کے خون اور مالوں کا لیکن گواہ  
اوپر مدعی کرے اور قسم مدعی علیہ پر انتہی اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے  
ففيه انه لا يقبل قول الانسان فيا يغييه بمجرد دعواه بل يحتاج الى حجة او تصديق  
المدعى عليه فان طلبت يمين المدعى عليه فله ذلك وقد بين صلى الله عليه وسلم الحكم في كونه  
لا يعطى بمجرد دعواه لانه لو كان اعطى بمجرد ادعى قوم دعاه قوم واموالهم واستقيم  
ولا يمكن المدعى عليه ان يصون ماله وذمه انتهى حاصل ترجمہ اس عبارت کا وہی ہے  
جو اوپر گذرا ہے پس اگر مجددان کے دعویٰ کے ساتھ ہستے ہے بغیر گواہوں کے مقدمہ  
فیصل کر دیا جاتا تو کسی مدعی علیہ کے پاس کچھ نہ رہتا اور نہ کوئی اپنی جان و مال کو بچا سکتا  
وجہ سوم یہ کہ فرمایا خدا ہی تعالیٰ نے واشہد واذا تبايعت الاية یعنی گواہ کو جب  
تم کوئی معاملہ کرو پس اگر بغیر گواہوں کے اور قسم کے مقدمہ فیصلہ کرنا جائز نہ ہوتا تو پھر  
گواہ کرنے کے کوئی معنی نہ تھے چہاں رحم یہ کہ امام شوکانی نے لکھا ہے کہ اسی حدیث کا  
یہ معنی کرنا صریح تحریف ہے چنانچہ تیل الاوطار میں لکھا ہے والجواب عن الاول انه خلاف  
الظاهر بل من التحريف الذي لا يفعله منصف انتهى پوچھئے یہ کہ اس حدیث میں وہ  
احکام مراویں جو یہ گواہ اور قسم کے فیصلہ پاویں چنانچہ امام نووی نے لکھا ہے واما الثاني  
فمعناه اذا حكم بغیر اجتهاد كالسبينة واليمين انتهى ترجمہ وہی جو گذر چکا **قوله**  
البتة اگر فقط ان کی گفتگو پر کفایت کیجاویں جیسے کہ ظاہر الفاظ حدیث کے اسیہ والہین  
تو اس وقت ظاہر اقتضا واقع ہوگی اور امام صاحب یہی اس کے خلاف نہیں کہتے الخ  
**اقول** یہ فرق امام صاحب کے کلام سے صریحاً کہہ رہا ہوں نہیں ہوتا ہے بلکہ اون کا

دعویٰ عموماً ہے ہر صورت میں خواہ محض خصم کی کلام سننے سے حکم کیا جاوے یا گواہ اور  
قسم کے ساتھ فیصلہ کیا جاوے یا امام صاحب کے قول کی مخالفت حدیث سے اوسے طرح سے  
باقی ہو اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **قولہ** علاوہ اس کے اگر اس  
حدیث کو عام رکھا جاوے تو پھر جہور کی مخالفت لازم آتی ہو اس لئے کہ یہ سب متفق ہیں  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احکام میں خطا نہیں ہو سکتی ہو الخ **اقول** یہ سب کچھ  
آپ کی سمجھ کی خرابی ہو اگر آپ کو کچھ سمجھ ہوتی تو ایسی بات کہی نہ کہتے **اول** ہے  
کہ اس حدیث میں دو عموم ہیں اول عموم حکم میں ہے یعنی حکم عام ہے اجتہادی ہو یا سنتی  
بیتہ وغیرہ کے ہو اور دوسرا عموم محکوم بہ میں ہو یعنی محکوم بہ عام ہے خواہ مال ہو یا طلاق  
یا بیع یا اقالہ وغیرہ معاملات پس جہور جو اس حدیث کی تخصیص کرتے ہیں تو باعتبار  
اول عموم کے کرتے ہیں باعتبار عموم ثانی کے پس اس حدیث کا عموم اول بحال خود باقی ہے  
اس میں تخصیص ہرگز واقع نہیں ہوئی ہو پس اندر نصیحت اور نکتہ چوری کی لازم نہ آئی امتیاز کی کچھ نہیں  
ظاہر ہوئے **دوم** اس لئے کہ جہور علماء صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اس حدیث  
کو اسوال و عقود و فسوخ وغیرہ میں عام رکھتے ہیں نکاح و طلاق وغیرہ کو  
اس حدیث سے مخصوص کرنا جائز نہیں رکھتے ہیں حکام سابقا پس اب اگر اس حدیث کو  
اموال کے ساتھ خاص کیا جاوے تو مخالفت جہور لازم آوے گی پس بقول آپ کے بوجہ مخالفت  
جہور کے یہ تخصیص مردود سمجھی گئی **قولہ** اور ضعیف کے یہاں بیشک حجت ہو الخ **اقول**  
اس کا جواب کسی وجہ سے ہے **اول** اسطوریہ کہ فقط حنفیہ کو یہاں حجت ہونا اس کے حجت  
ہونے کے واسطے حجت نہیں ہو سکتا ہے ایسے تو ہم ہی کہتے ہیں کہ قول صحابی کا بیشک  
ہماری نزدیک حجت نہیں ہو تا ہو جو ایک فقہو جہاں **دوم** اسطوریہ کہ شیخ ابن ہمام  
نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا حجت ہو جب تک کہ اس کو کوئی چیز سنت سے نفی نہ کرے حدیث  
اس کے قول الصحابی حجت عندنا مالہ المینفعہ شیخ ہمام سند ثابت ہے اور یہاں تو سنت صحیح

متفق علیہا موجود ہو جو اسکی نفی کر رہی ہے پس آپ مقابلہ میں سنت کی اُسی حجت  
 پکڑنا جائز نہ ہوگا سو ہم اسطور سے کہ اکثر محدثین کو نزدیک حدیث موقوف حجت  
 نہیں ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار حنفی لکھتے ہیں کہ اصم ترین یہی بات ہے کہ قول  
 صحابی کا حجت نہیں ہے جیسا کہ تفصیل اس کی صاحب ظفر نے کر دی ہے **قولہ**  
 جناب من ہر معلق کا یہ حکم نہیں ہے یعنی اقسام معلق کے مقبول ہوتے ہیں **الخ اقول**  
 جناب من آپ صاحب ظفر کے کلام کا مطلب نہیں سمجھی ہو صاحب ظفر کی کلام سمجھنے کے  
 واسطے بہت علم و عقل چاہئے اس کے کلام کو سمجھا لیں و لیسوں کا کام نہیں ہے  
 جو آپ اُسکی کلام کا مطلب سمجھا ہے وہ غرض صاحب ظفر کی نہیں ہے **اول** ہو سکتا  
 کہ غرض صاحب ظفر کی اوس سے یہ ہے کہ ہر معلق میں جو معلق قطع نظر قرآن خارجیہ  
 سے ضعیف و مردود و شمار کی جاتی ہے چنانچہ شرح منجہ کے حاشیہ میں لکھا ہو واما  
 ذکر التعلیق الخ دفع محل مقدر تقریر ان المعلق لیس مردود و اما جمیع اقسامہ  
 فلم ذکر فی اقسام المردود و البجواب ان عدہ من اقسام المردود للجمال بحال الحدوف  
 فالعلاق من حیث هو معلق لیس مقبول اصلا واما یقبل حیث یقبل لامر خارجہ  
 لکن من مملقات ملتم الصحة او مجبہ من طریق الخرفیہ معلق و هذا معنی قولہ  
 وقایحکم بجمتہ الخ یعنی قول اُسکا انما ذکر التعلیق الخ دفع کرنا ہو اعتراض مقدر کا تقریر  
 اُسکی یہ کہ معلق کو اقسام مردود نہیں ہیں پس اس سلی ذکر کیا ہے اُسکو مردود اقسام  
 میں اور جواب اُسکا یہ کہ معلق کو اقسام مردود و شمار کرنا و اسطرح نامعلوم ہے حال اسکی  
 ہے پس معلق من حیث الذات ہرگز مقبول نہیں ہے اور جہاں قبول کی جاتی ہے تو امور  
 خارجیہ کی وجہ سے قبول کی جاتی ہے مثلاً اُس کے کہے کتاب ملتم الصحة کی مملقات سے  
 یا بوجہ آنے اُس کے دوسری طریق غیر معلق سے انتہو پس آپ بخاری کی مملقات صاحب  
 ظفر کی کلام سے مستثنیٰ ہے اسطرح ہے جو معلق دوسری طریق غیر معلق سے ثابت ہو جاوے

وہ بھی اُنکے کلام سے خارج ہو پس اب بعض اقسام کے مقبول ہونے کی وجہ سے صاحب  
ظفر پر اعتراض نہیں ہو سکتا ہی و دوم اسوجہ سے کہ اگر قرآن خارجہ سے قطع نظر نہ کی  
جائے تو ہم کہتے ہیں کہ مراد صاحب ظفر کی اسے بعض تعلقات میں نہ کل چاہیہ ہستنا  
صاحب ظفر کا تعلقات بخاری کو اس صیاف دلالت کرتا ہو اور جب خود صاحب ظفر  
نے بخاری کے تعلقات کو مستثنیٰ کر دیا ہو تو پھر اس کے کلام کو مطلق عام سمجھنا آپ ہی  
کے عقل کا کام ہے سو ہم اسوجہ سے کہ اگر صاحب ظفر کے قول کو بالفرض عام ہی تسلیم  
کیا جائے تو اسوجہ بھی کچھ خیر نہیں ہو کیونکہ ہر معلق کا یہی حکم ہے اس کے صحیح حدیث کی  
تعریف میں ایک یہ بھی شرط ہو کہ اسکی نہ متصل ہو اور یہ شرط معلق میں پائی نہیں  
جاتی ہو اور جب شرط صحیح کی اوسین پائی نہیں جاتی ہے تو لامحالہ اسکو ضعیف ہی  
کہنا پڑیگا والا تعریف صحیح کی منقوض ہو جاوے گی پس ہر معلق ضعیف کہنے جاوے گی اور تعلقات  
بخاری کو جو مقبول ہیں تو وہ بالا جماع اس قاعدہ سے مخصوص ہیں اس لئے کہ وہ  
مترم الصحة ہو امام بخاری نے اُسین صحت کا التزام کر رکھا ہو اتفاقاً و معذک  
ابن حجر وغیرہ نے جو تعلقات کی اسانید کو بیان کر دیا ہو تو ادنیٰ کی درحقیقت اسانید  
موجود نہیں ہو لغت نے کسی غرض کیواسلئے اسکو ترک کر دیا تھا اگرچہ اسے اسکی کچھ  
نہوئی تو حافظ ابن حجر اُن کی اسانید کہاں سے لاتے اُنکا مقبول ہونا کچھ ابن حجر وغیرہ  
کی تصریح پر موقوف نہیں ہے بلکہ وہ اس لئے مقبول ہیں کہ اوںکو درحقیقت اسانید  
موجود ہیں ابن حجر وغیرہ کی تصریح کی قبل جب ضعیف شمار کیا تین جب کہیں اُنکی  
اسانید ابن حجر وغیرہ سے پہلے نہو تین حالانکہ مصنف ابو بکر ابن ابی شیبہ و مصنف  
عبد الرزاق وغیرہ اسانید مستحجبات و صاحب میں ابن حجر سے پہلے ہی وہ تعلقات  
مسند ہو چکے ہیں ابن حجر نے فقط اُنکو ایک جگہ مذکور کیا ہے اسی طرح سے اگر امام محمد  
کے تعلقات کو بھی اسانید نہیں تو پھر کسی حنفی نے آج تک کیوں نہیں بیان کیں

ابنک کہیں انکا پتہ کوئی نہ نکال سکا تو پھر کب تک لگا کیا اب قیامت کی انتظاری باقی ہے  
چہاں کہ ہم اسوجہ سے کہ بعض تعلقات مقبولہ جنگو صاحب نے مجھے بعد اُس کے بیان کیا ہے  
وہ تعلقات انہیں کتابوں کے ہیں جنگی التزام صحت پر سب کا اتفاق ہے جیسے کہ امام بخاری  
و مسلم وغیرہ یا وہ جو دوسری طریق غیر معلق سے متصل ہو جاوے سوائے آپ کو کیا حال  
ہے آپ تو حضرت علیؓ کی حدیث کی متصل ہونے کے مدعی ہو پس جس کتاب کی وہ پیش  
ہے اُسکا مترجم الصحیح ہونا ثابت کیجئے یا کہ دوسری طریق غیر معلق سے اُسکو متصل  
کر دیجئے اور نہ میں تو چلے سب کو جانے دیجئے فقط اسی ایک حدیث حضرت علیؓ کا ہے  
پتہ بتلا دیجئے پس میدان مفت میں نہ تہہ آ جا میگا و لکن دونہ خطر القتل  
حالانکہ عادت مصنفین کی کہی یہی رہی کہ کل سند کو حذف کر دیتی ہیں **الحقول**  
فقط اُسی جگہ میں واقع ہوا ہے جہاں پہلے کسی اصل کتاب حدیث میں اُس کی سند موجود  
ہے جیسے مصابیح و مشکوٰۃ وغیرہ مختصرات میں والا حدیث کی واسطے سناد کا ہونا تو  
ضروری امر ہے بغیر سناد کو کوئی حدیث مقبول نہیں ہے کما ذکرناہ فی مقدمۃ صاحب  
تنبیہ الوساخ خفی لکھتے ہیں ان الحدیث ما لم یثبت لہ سند فی الاصول لا یصلح للتسلک  
والقبول فان موضوعات الرفاذۃ و اهل البدع قد جاوزت مائۃ الف کما صرح بہ  
النقاد ولو وجده واحد فی بعض کتب الخفیۃ فلیس بہ اعتداد الخیرۃ حدیث کی سند  
جب تک کہ اصول میں نہ پائی جاوے تب تک وہ حدیث لائق قبول اور قابل تمسک  
کے نہیں ہو سکتی سو اس کے کہ زندیقوں اور بدعتیوں کو موضوعات بناوٹی حدیثیں ایک  
لاکھ سے زیادہ بڑھ گئی ہیں جیسا کہ پر کہنیو الوں نے اُس کی تصریح کر دی ہے اور اگر کوئی  
ایسی حدیث بے سند حنفیوں کی کتابوں میں پائی جاوے تو اُسکا کچھ ثبوت بار نہیں آتا  
پس اب جس حدیث کی سند کتب حدیث معتبرہ میں نہ پائی جاوے تو اُسکا کچھ ثبوت بار نہیں ہے  
اس لئے کہ حدیث کی واسطے سناد کا ہونا ضروری ہے کما فصلناہ فی مقدمۃ فتد کو



**قول** خصوصاً متقدمین کا تو یہی دستور تھا کہ وہ سند بیان نہیں کرتے تھے البتہ  
**اقول** یہ محض کذب و دروغ و بغیر وغیرہ متقدمین سے کسی نے کوئی حدیث لے سکتا  
 کبھی نہیں بیان کی ہی چنانچہ سے اول امام مالک صاحب نے سوا کچھ نہیں جس بقدر اہل  
 اونہوں نے لکھی ہیں سب کی سند بیان کی ہو اس طرح سے کل متقدمین محدثین بخاری  
 و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و شافعی و عبد الرزاق و  
 ابو بکر بن ابی شیبہ و ابن حبان و ابن خزمیہ و طبرانی و حاکم و بیہقی و دارقطنی و ابویعلیٰ  
 و ابوالفیم و غیر ہم جنہوں نے بڑی جانفشانی سے بڑی بڑی دور دراز کے سفر کر کے احادیث  
 کو کتابوں میں جمع کیا ہے سب احادیث کو اسناد بیان کیا ہے پھر اور کونسی وہ فحشی  
 متقدمین مؤلف فتح مبدیہ کے زعم فاسدین ہیں جنہوں نے احادیث کو بے اسناد بیان کیا ہے  
 اور پھر ب علمائے اُسکو قبول بھی کر لیا نہایت نہیں کوئی دو چار ہے بتلا دیجئے اللہ  
 مگر یہ کہہ جاؤ کہ وہ متقدمین امام ابو حنیفہ و امام محمد و غیرہ ہیں **اقول** وجہ اسکی یہی  
 کہ جب تک کذب تھا سچے لوگ تھے موافق اس حدیث شریف کے خیر القرون قدی  
 الی ما قال ثم یفشی الکذب یعنی فرمایا اے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ سب قرون  
 سے بہتر میرا قرن ہی ہے پھر جو اُس کے متصل ہے پھر جو اُس کے متصل ہے پھر پہلے جاوے گا جیٹ  
**اقول** آپ کا استدلال کہنا اس حدیث معلق کہ مقبول ہوئے پر فاسد ہو گئی وجہ اول  
 اس وجہ سے کہ اس حدیث کا یہ معنی نہیں ہے کہ قرون مشہورہ بالخیار میں مطلق کذب  
 نہیں تھا بلکہ اس کا یہ معنی ہے کہ جو اُس زمانے میں بھی تھا مگر اس کثرت سے تمام  
 عالم میں پہلا نہیں تھا بعد کو اب تمام جہان میں پھیل جاوے گا چنانچہ لفظ نفی کذب  
 کا اس پر دلالت کرتا ہو اس لئے کہ اگر قرون ثلثہ میں مطلق کذب نہ ہوتا تو پھر نفی کذب  
 نہ فرماتے بلکہ حدیث الکذب فرماتے کیونکہ پہلے جانکی نفی فیض نہ پہیلنا ہے اور نہ پہیلنا  
 مطلق عدم پر دلالت نہیں کرتا ہو کہ لا ینحی علی من لا ہادی حفظ من عقل سلیم

دوم اسوجہ سے کہ روایت حدیث جو ضعیف یا کذب یا وضع و غیرہ کہنے جاتے ہیں اکثر تابعین و تبع تابعین میں سے ہی ہیں جیسا کہ تقریباً تہذیب المبیزان الاعتدال و تہذیب الکمال وغیرہ کتب اسناد الرجال میں نظر کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے پس اگر قرون ثلثہ میں سب لوگ سچے تھے تو پھر لوگ روایت اور میں سے کذب اور مجروح اور ضعیف اور متروک اور دجال وغیرہ کیوں قرار دی گئے سوم اسوجہ سے کہ اکثر احادیث موضوعات بناوٹے جو بنائے گئیں تو تابعین و تبع تابعین کی وقت ہی میں بنائے گئے چنانچہ جابر جعفی (جو تابعین سے ہے) اور جس کے حق میں امام صاحب نے بھی الکذب الناس فرمایا ہے تو ستر ہزار حدیث موضوع یاد رہی جیسا کہ مقدمہ صحیح مسلم میں ہے عن ابن طلحہ یقول سمعت جابر ابن عبد اللہ یقول عن سبعون الف حدیث عن ابی جعفر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کھا انتی پس اگر اس زمانے میں سب لوگ سچے تھے تو یہ احادیث بھی سب لاجالہ سچی ہو پس جھوٹ اور سچ کی کچھ تمیز نہ ہوگی سب دین غلط ملط ہو جائیگا واللہ باطل المذہب مثلاً چہارم اسوجہ سے کہ ہم سمجھتے ہیں کہ قرون ثلثہ مشہور دلیہا یا بخیر میں ہی بہت لوگ ایسے تھے کہ جھوٹ اور کذب انکا پیشہ تھا اور اقرا اور اتہام اور بہتان انکی غذا تھی جیسے کہ منافقین کہی اور پانسی آدمی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وقت میں موجود تھے اونہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا کیا افتراء کیے اور کیا کیا بہتان باندھے تھے انکے کا قصہ تمام جہان میں مشہور ہے اور ملا علی قاری نے موضوعات کبیر میں لکھا ہے عن المقنع القیمی قال انیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد ما ابلنا فامرہا فقبضت فقلت ان فیہا اثنتین ہدیۃ لک فامرہا بالہدیۃ من الصدقات فمکثت ایاماً و خاض النسا انہ علیہ السلام بعث خالد بن الولید الی قبیقہ مضراً فصدقتم فقلت واللہ ما عندنا ہلنا من مال فایتیم علیہ السلام فقلت ان الناس قد خاصوا فی کذا فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ حتی نظرت بیاض الطبیۃ وقال اللہ لا اهل لہم ان یکذبوا علی وللدارقطنی عن باقر

ابن خبیج قال کنا عند رسول الله ﷺ فجاہ رجل فقال یا رسول الله انک  
یحد ثوبن عنک کذا وکذا قال صافلتہ الحدیث یعنی روبرو ہوا تو میں نے کہا اُس کو کہ لایا میں نے  
صلی اللہ علیہ وسلم کو دس صدقہ اپنی اونٹوں کا پس حکم کیا گیا ساتھ اُس کے پر قبض کیا گیا پس کہا میں نے  
کہ تحقیق امین درواؤنٹی آپ کی واسطے پہنچیں پس حکم کیا آنحضرت ﷺ نے  
نے جدا کرنے کا ہدیہ کو صدقہ سے پس شہر راہ میں کئی دن اور پڑ گئے آدمی سہات میں  
کہ آنحضرت ﷺ نے بھیجا ہے خالد بن ولید کو طرف مضر کی پس صدقہ لیا کہ  
آؤں سے پس کہا میں نے قسم ہے اللہ کی نہیں ہو نزدیکی اہل ہمارے کوئی مال میں آیا میں  
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس میں کہا میں نے تحقیق لوگ ایسی ایسی باتیں آپہن کر تے ہیں  
میں اُٹھا یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اچھا ہون کو یہاں تک کر دیکھی میں نے سفید کی  
بغلین مبارک کے اور کہا ای اللہ میں نہیں حلال کرتا واسطے ان کے سہات کو کہ وہ عجیر  
چھوٹ بولیں اور دارقطنی میں بلخ بن خبیج سے روایت ہے کہ اُس نے تھا ہم نزدیکی رسول  
اللہ ﷺ کے پس آیا ایک مرد پس کہا اُس نے ای رسول اللہ تحقیق لوگ آپ سے  
ایسی ایسی حدیثیں بیان کرتے ہیں پس فرمایا آپ نے کہ میں نے اُس کو نہیں کہا ہے اور  
ملا علی قاری نے کہا ہے رجل عشق امرأۃ فأتی الی ہلہا مساءً فقال انی رسول رسول  
اللہ ﷺ یعنی لکھتی الیکم ان تضیف فی ای بیوکم شئت وکان یتظر بیوتہ  
المساء فأتی رجل منہم النبی ﷺ فقال ان فلا تاتانا نزع من انک امرأۃ ان یمیت  
فی ای بیوتنا مساءً فقال کذب الحدیث یعنی ایک مرد ایک عورت پر عاشق ہو گیا تھا پس آیا  
اُس کے لوگوں کے پاس شام کی وقت پس کہا اُس نے کہ تحقیق میں بھیجا ہوا ہوں رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کہ ہماں ہوں میں بیچ جس گھر تبارک کے چاہوں اور تھا انتظار  
کرتا اُن کے گھروں کے واسطے شام کے پس آیا ایک مرد اونہیں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
کے پاس میں کہا اوس نے تحقیق فلاں شخص آیا ہے تبارک میں کہا کہ اُس نے اُس کو

حکم دیا کہ اگر کسی نے یہ حدیث سنی تو اسے چھوڑ دے۔ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 جھوٹ مارنے سے باز رہنا۔ آخر یہ حدیث کس نے اخذ کر لی؟ انہی اہل بدعت و بدعتیہ کے ہیں جو کہ  
 یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث کر دیا تھا کہ یہ حدیث مروی ہے کہ ابی کو جھوٹ مارنے میں  
 نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتی مبارک کا ذکر ہر اس زمانہ صحابہ کا حال ذرا  
 گوش ہوش سے سنتے۔ مقدمہ صحیح مسلم میں لکھا ہے عن مجاہد قال جاء بشیر بن کعب العدنی  
 الوابی عباس بن علیؑ ویقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال  
 فجعل ابن عباس لا یأذن لحدیثہ ولا یظلم الیہ فقال یا ابن عباس مالی لا اوالک سمع لحدیثی  
 احثک عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابن عباس انک انما امة اذا سمعنا رجلا یقول  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابتدئنا ابصارنا واصبعنا الیہاذا اننا فلما کذب الناس الصعوبة  
 والذل لولمہ فآخذ من الناس الاما نعرف وفی رواية قال ابن عباس انک انما یحدث عن رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم اذا الذکین علیہ فلما کذب الناس الصعوب والذل لول ترکنا الحدیث عنہ یعنی بشیر  
 ابن کعبؓ ابن عباسؓ کو پاس کر کے حدیث بیان کیں پس ابن عباسؓ نے فرمایا اُسکی حدیثوں کو  
 سنا اور اُسکی طرف نظر کی پس کہا اُس نے کہ اسی ابن عباسؓ میں تکویر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اُسکو نہیں سنتے ہو پس کہا ابن عباسؓ نے تحقیق ہم سنتے  
 ایک وقت جب سنتے تھے کسی مرد کو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہوئے جلدی کرتے  
 تھے اُسکی آنکھیں ہماری اور سنتے تھے کان بہک پس جب لوگ سخت و نرم پر سوار ہوئے یعنی  
 ہر قسم کی حدیثیں صحیح و موضوع بیان کرنے لگے تو ہم نہیں سمجھتے تھے لوگوں کی حدیثیں مگر  
 جسکو ہم پہچانتے تھے دوسری روایت میں ہے ابن عباسؓ سے تحقیق تھے ہم حدیث بیان کرتے  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ اُنپر جھوٹ نہیں مارا جاتا تھا پس جب لوگ سچ اور  
 جھوٹ مارنے لگے تو ہم نے حضرت سے حدیث بیان کرنی چھوڑ دی اور امام نوویؒ کی شرح  
 صحیح مسلم میں لکھا ہے وقولہ انک انما امة ای ونا یضرب قبل ظہور الکذب انتہی وعلیٰ

القیاس اسکی مثالین اور بہت سی ہیں کمالا یعنی علی المناظر فکت الحدیث خصوصاً حنفیہ  
تو بہت صحابہ کوچے و عادل نہیں جانتے ہیں چنانچہ توضیح میں قس بن ساج کہ حق میں علی  
سے نقل کیا ہو قال ما منع بقول اعرابی یقال علقبہ یعنی ہم کیا کرین ایسے جھگڑا دمی  
کے قول کو جو اپنی ایڑیوں پر بول کرتا ہو یعنی اسکو بول کرنے لگا بھی تمیز نہیں ہو اور  
فاطمہ بنت قیس کے حوہ میں حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے قال لا نزع کتاب ربنا ولا ستہ نبینا  
بقول امۃ لا نذہک صدقت ام کذب الحدیث یعنی ہم نہیں چھوڑتے ہیں اپنی خدا کی کتاب  
کو اور اپنی نبی کی سنت کو ساتھ قول ایک عورت کے نہیں جانتے ہیں ہم ایسا ہی کہا ہو  
یا جھوٹ اور تلقیح میں کہا ہے فان قيل عدالة جميع الصحابة ثابتة بالایات والا حادۃ  
الواردۃ وفضائلهم قلنا ذکر بعضهم ان الصحابة اسم لمن اشتهر بطول صحبة النبی صلی اللہ علیہ  
علی طریق التبع لہ والاخذ منہ وبعضہم انہ اسم لمن رآی النبی صلی اللہ علیہ وسلم واطاعت صحبۃ  
ام لا الان الخیر بالعدالة مختص لمن اشتهر بذلك والباقيون كسائر الناس فيهم عدول  
غیر عدل یعنی عدالت انہیں صحابہ کے ساتھ خاص ہو جو آنحضرتؐ کی طول صحبت کے ساتھ  
مشہور ہیں اوپر طریق تتبع کے واسطے اسکے اور اسے علم سیکھنے میں اور باقی جو صحابہ ہیں  
وہ مثل تمام عوام الناس کے ہیں انہیں عادل بھی ہیں اور غیر عادل بھی ہیں پس اگر  
زمانے اس زمانے کے لوگ سچے تھے تو اب حنفیہ بہت صحابہ کو عادل اور سچا کیوں نہیں  
جانتے ہیں پس اسے باطل ہو گیا قول مؤلف فتح المسبین کا وعلیٰ هذا القیاس کے نظائر  
زیادہ ہیں اسے کہ انکو صریحاً جاؤ اور اگر زمانے صحابہ میں سچے لوگ تھے تو پھر ایسا کذب  
جہان میں کہا جسے پہل گیا تھا جسکی وجہ سے ابن عباسؓ لوگوں کی حدیثیں نہیں سنتے تھے  
انہی حدیثوں کی طرف مطلق التفات نہیں کرتے ہیں وعلیٰ هذا القیاس تابعین واتباع  
تابعین کے زمانے میں بھی استدر احادیث موضوعہ گھڑی گئیں جب کچھ گانا نہیں ہے  
چنانچہ جابر جعفی کو ستر ہزار موضوع حدیث یاد تھی حکام کی طرح سے رواقہ حدیث جب قدر

وضاع و کذاب و ضعیف و مترک و مطعون و مجروح و غیرہ شمار کیے جاتے ہیں اکثر تابعین  
 و تبع تابعین میں سے ہی ہیں چنانچہ تفریب میزان الاعتدال و تہذیب الکمال وغیرہ کتب اسرار الرجال  
 کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے پس اگر اُس زمانے میں لوگ تجر تھے تو اس قدر یہہ احادیث موضوعہ  
 کہان سے آگئیں اور یہہ لوگ رواۃ حدیث مجروح کیوں ٹھہرا گئے ہیں اسی معلوم ہو گیا کہ حدیث  
 خیر القرون الہ کا یہہ معنی نہیں ہے جو ہماری مخاطبے اپنی غیبت سے سمجھا ہے بلکہ اُسکا معنی وہی ہے  
 جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے باطل ہو گیا استدلال مولف فوج مبین کا اس حدیث سے **پنجم**  
 اس وجہ سے کہ علامہ تفتازانی نے تلویح میں لکھا ہے ولین المراد بہ تغذہم عن وصۃ الکذب ان  
 نقلہم صادق قطعاً حیث لا یقتل الکذب والا لکان المشہور و موجب العلم الیقین لان القرآن الشاہد  
 والثالث وان لم یثبہا عن الکذب الا لانه دخل فی حد التواتر یعنی انوں کے کذب سے پاک ہو گیا  
 یہہ معنی نہیں ہے کہ اونکی نقل قطعاً سچی ہو یا حتمال خطا کا نہیں رکھتی ہے ورنہ ہو جاوے گی مشہور علم یقین  
 کو اس لئے کہ قرن ثانی و ثالث اگرچہ نہیں یک ہیں کذب سے لیکن تحقیق وہ دخل ہو گئی ہے حد  
 تواتر میں اب دیکھو اسیں قرن ثانی و ثالث میں کذب کو ثابت کیا ہے **قولہ** یہہ  
 اُسکے ایسا ہوٹ پھیلا کہ لوگوں نے حدیثین وضع کرنی شروع کر دیں اس لئے امام بخاری نے شروط  
 لگائی ورنہ حدیث سے ان شروط کی تصریح نہیں یہہ شروط فقط احتیاطاً تھیں **الہم اقول**  
 آپ کی یہہ کلام نافر جام محض مہمل و بیعیز ہے خدا جانے آپ یہہ علم ایسا کہان سے سیکھا تھا جسکا  
 یہہ نتیجہ ہے کہ جو جی میں آتا ہے شتر بے مہاس کی طرح کہتے چلے جاتے ہو آپ کی نظر کا تصور کہہیں یا  
 کہ آپ کی دماغ کا فتور خیال فتور کریں کچھ نہیں کہا جاسکتا ہے اول تو یہہ کلام آپ کی کم بعد  
 اُسکے ایسا چوٹ پھیلا الہ محض مہمل ہے اس لئے کہ جو جو چوٹ اور کذب اور احادیث کا وضع  
 کرنا واقع ہوا ہے سب کچھ اسی زمانے میں ہوا ہے کا ذکر ناسا بقا **دوم** یہہ شروط امام  
 بخاری نے فقط اکیلے نہیں لگائی ہیں بلکہ کل تابعین و تبع تابعین میں بعد ہم جس قدر محدثین و ائمہ مجتہدین  
 ہوئی ہیں سب ہی لوگوں نے یہہ شروط لگائی ہیں اور ہمسام ائمہ سلف و خلف اسناد کو ضروری

جانتے ہیں کہ امریہ مفصلاً پہر فقط امام بخاری کی طرف ان شرط کو منسوب کرنا بیکہ گندبک  
اور کیا ہو سکتا ہے سو ہم یہ شرط قرآن وحدیث واجل امت سلف وخلف سے ثابت  
کماذکرنا فی اللقدار چہارم مسلم الثبوت وتوضیح تلوچ وبرزوسی ونورالانوار وغیرہ کتب  
حنفیہ میں رواۃ حدیث کی شرط جو جو لکھیں ہیں کیا وہ یہی امام بخاری نے نکالی ہیں جو ان  
شرط کو انکی طرف منسوب کرتے ہیں حاشا وکلاً یہہ فقط فرقہ نعمانیہ کی ایجاد تازہ سے ہے ہجرت  
یہ قول آپ کا کہ یہ شرط فقط احتیاطاً تھی آپ کی قابلیت و علمیت کی اچھی طرح سے قطع کہوں  
رہا ہے اس لئے کہ شرط و احتیاط میں زمین و آسمان کا فرق ہے کون جتبیاط اور کونہاں شرط ان  
دونوں کا ایک جگہ جمع ہونا محال ہے اس لئے کہ احتیاطی امر کو شرط نہیں کہا جاسکتا ہے اور نہ شرط کو  
احتیاط کہنا ممکن ہے جیسے کہ مس ذکر سے وضو کرنا احتیاطاً جائز ہے مگر اب اسکو شرط نہیں کہہ سکتے  
ہیں والا یہ وہ احتیاط نہ ہوگی بلکہ ایک امر ضروری ہو جاوے گا جسکے عدم سے اسکا عدم ہو جاوے گا  
اور وجود سے وجود پس اول اسکو شرط ٹھہرانا یہ اسکو احتیاط کہنا آپ ہی کی ذکاوت کا نتیجہ ہے  
علاوہ انہیں اصل معنی احتیاط کا یہ ہے کہ مسئلہ اختلافیہ میں آدمی ایسے امر کو اختیار کرے جو دونوں  
طرفوں کے نزدیک جائز ہو کہ اور دونوں طرف سے اسپر کوئی ملامت نہ کرے جیسا کہ اوس کے  
مواز کہستعال سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بیان اتونہ کوئی دو طرف ہیں نہ کوئی مسئلہ اختلافیہ ہے  
یہ احتیاط یہاں کسی مقصور ہو سکتی ہے **قولہ** اس کے یہ معنی نہ تھے کہ پہلے اوستاذاللا و ستاذ  
امام بخاری کی جو حدیثیں بیان کر گئے تھے اور میں بھی اتصال سند ضرور ہے حاشا وکلاً یہہ  
فقط فرقہ ظاہریہ کی ایجاد تازہ سے ہے **الخ اقول** وہ کہتے فرضی اوستاذ امام بخاری  
کے ہیں اور کونسی فرضی حدیثیں کونسی فرضی کتاب میں ہے اسناد بیان کر گئے ہیں اور پھر  
محدثین تدرین کے نزدیک مقبول ہیں یہ خدا ایک کا نام تو بتلاؤ اور وہ حدیثیں بیت نہیں دو  
چہار ہی بیان فرماؤ اور بتلاؤ گے کیا خاک ہے کچھ تو اس کے ترکشیدہ فرضی خیالات ہیں عالم  
ارکان میں انکا کہیں پتہ بھی نہیں ہے اور نہ کسی محدث اوستاذاللا و ستاذ امام بخاری ایسی

حدیثیں ہیں اسناد کچھ ہیں میان کی ہیں اور نہ کسی محدث ناقہ نے ایسی حدیثوں کو قبول کیا ہے بلکہ یہ فقط فرقہ نمائندہ کی شامت نفس اور ایجاد تازہ سے ہے **دوم** جب صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ محدثین وثقات ناقدین سے اسناد کا ضروری ہونا ہم ثابت کر چکے ہیں تو یہ اوس زمانے میں کوئی حدیث بلا اسناد کیسی بیان کر سکتا تھا اور دوسرا کوئی حدیث اسکو کب قبول کر سکتا تھا یہ سب باتیں بناوٹی گھڑی ہوئیں فقط فرقہ تقلیدیہ جدیدہ کے ایجاد تازہ سے ہے واقع میں اسکا کچھ اصل نہیں ہے **سوم** جب کہ علق حدیث (جس میں کہ فقط بعض واسطے متروک ہوتے ہیں اور باقی سند بحال خود قائم ہوتی ہی محدثین کو نزدیک مقبول نہیں ہو سکتا) ذکر کیا ہے تو یہ امام بخاری کے استاذ اگر کوئی حدیث بے اسناد بالفرض بیان کریں تو وہ کیسی قبول ہو سکتی ہے **چارم** اگر ایسی احادیث بے اسناد قبول ہوں تو یہ اصول میں حدیث صحیح کی تعریف میں تفسیر متصل السند کی کیوں لگائی جاتی اور راویوں کی شروط کیوں بیان کیے جاتے باقی بحث اسکے مقدمہ میں بسط سے گذر چکی ہے وہاں دیکھنا چاہیے **پنجم** جو احادیث کہ امام بخاری وغیرہ محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں لکھے ہیں وہ سب حدیثیں ہی امام بخاری وغیرہ کے استاذ ہے بیان کر گئے ہیں پھر اوکلی اسناد تو وہ استاذ اپنے سے لیکر اخضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک کل مسلسل بیان کر گئے ہیں پھر آپ کے اس قول پہل کا کیا معنی ہوا **ششم** امام بخاری کے ایک استاذ والا تو استاذ تو امام مالک ہیں گراؤ نہ ہونے تو جقدر احادیث اپنی کتاب موطا میں لکھی ہیں وہ تو سب اسناد بیان کر گئے ہیں پھر معلوم نہیں کونسی فرضی استاذ آپ کے خیال فارسیں سامنے ہیں **مہم** آپ کے اس قول مثل النول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم اصول حدیث وفقہ جقدر رکھا گیا ہے یہ فقط متاخرین ہی کی حدیثوں کو لئے موضوع ہوا ہے متقدمین کی حدیثوں میں یہ قواعد وضوابط اصول کے جاری نہیں ہو سکتے ہیں چنانچہ آپ کا یہ قول جو قواعد کہ بعد اسکو کسے مصلحت کیوں اسطے جاری کی گئی وہ پہلوں پر کیوں کیوں نہ کر حجت ہو سکتی ہیں **تہم** یہ صرف نالائ

یہاں کوئی یہ خیال نہ کرو کہ پھر حاکم امام بخاری کیوں قبول فرمائیں اسطے کہ اسکا جواب ہم پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں اور اس



کرتا ہے سوا اول تو یہہ اجماع امت سلف و خلف کے مخالف ہے اور جو اجماع امت کے خلاف  
 کرے وہ بموجب قرآن کے مستحق جہنم ہے **دوم** جب صحاح ستہ وغیرہ کتب حدیث  
 میں یہہ قواعد اصول جاری نہ ہوئے تو مان کتابوں کی حدیثوں کی سقم و صحت کی تیز کی کوئی  
 صورت باقی نہیں ہے پس کارخانہ دین کا سب درہم بہم ہو جاوے گا سو ہم امام محمد کی  
 کتابوں میں ہی یہہ قواعد اصول جاری ہو سکتی ہیں یا نہیں برشق اول بہت سے احادیث  
 اور کئی مجروح ہو جاویں گے قابل عمل نہ ہینگے اور برشق ثانی اور کئی صحت و ضعف چھپانے کا  
 کیا طریق ہے اور نیز خلاف تمام امت کا لازم آوے گا اور نیز شافعیہ و مالکیہ وغیرہ بھی  
 تقریر کر سکتے ہیں کہ جو قواعد بعد کے کسی مصلحت کی واسطے جاری کی گئے وہ پہلوں پر  
 کیونکر محبت ہو سکتی ہیں پس قواعد اصول تمہارے امام شافعی و مالک وغیرہ پر محبت نہ ہو سکیں گے  
 اور نیز جب یہہ قواعد و اصول موضوعہ تمہارے خود تمہارے اپنے ہی پر محبت نہیں ہیں  
 تو پھر غیروں پر کیونکر محبت ہو سکتی ہیں پس علم اصول سے کل لغو و مہل ہو گیا **قولہ**  
 بے شک امام محمد کی تعلیقات حکم میں انصاف کے ہیں مثل امام بخاری کی **اقول**  
 اسکا جواب کسی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ فقط آپکا دعویٰ ہی دعویٰ ہے آپنے اس پر  
 کوئی دلیل قائم نہیں کی ہی پس یہہ دعویٰ بلا دلیل مردود ہے **دوم** امام بخاری  
 کے تعلقات کی اسانید تو کل ثابت ہیں اکثر کے اسانید تو خود بخاری ہی میں دوسری  
 جگہ میں موجود ہیں اور بعض کتب میں موجود ہیں بخلاف تعلیقات امام محمد کے کہ ان کی  
 اسانید کا کتب حدیث میں کہیں ہی پتہ نہیں ہے اور نہ خود امام محمد نے انکو کہیں دوسری  
 جگہ میں مرفوع کیا ہے سو ہم امام بخاری کے تعلقات کی سند ہونے پر تو جمہور محدثین  
 ناقدین کا اجماع ہے بخلاف تعلیقات امام محمد کی کہ کوئی محدث ہی انکے سند ہونیکا  
 قائل نہیں ہے **چہارم** کل امت سلف و خلف کا اجماع ہو چکا ہے کہ صحیح بخاری بعد  
 کتاب السداح اکتب ہے اور قرآن مجید کی بعد سے کتابوں سے زیادہ تر صحیح ہے اور

ملزم الصحتہ ہے بخلاف کتب امام محمد کے کہ ان کے صحیح اور ملزم الصحتہ ہونیکا کوئی فرد بشر ہی قابل نہیں ہے **قولہ** چنانچہ اتفاق جمہور علماء حنفیہ و منصفین شافعیہ کا اسپر دلیل یہی ہے اور **اقول** امام محمد کے معلقات کو صحیح ہونیکے واسطے آپ کے یہ دلیل تو خوب بیان کی ہے جسکو عوام کا الانعام ہی قابل مضحکہ جانتی ہیں اور اطفال السجد خوان بھی اس پر قہقہہ مارتے ہیں کیا جمہور علماء حنفیہ کا کسی بات پر متفق ہونا بھی کوئی دلیل ہے جو خصم پر حجت ہو سکے و اہل جہت حضرت ایسی پوچھ و پچر بات تو بنا تا آپ ہی کا کام ہے اور ولسی بات بے لگانا کہنا کہ جسکا کچھ بھی لگانا نہیں ہے آپ کی جرات ہے اور اسپر طرہ یہ کہ شافعیہ کو بھی اس بہتان میں اپنے ساتھ شریک کر لیا اور ان پر ہی بہتان ناحق یا مذملا حول و لا قوۃ الا بالہدایۃ ایسے تو ہم ہی کہہ سکتے ہیں کہ بیشک امام محمد کے معلقات مردود ہیں قابل حجت کے نہیں ہیں چنانچہ اتفاق جمہور محدثین اہل حدیث کا اور منصفین حنفیہ کا اسپر دلیل یہی ہے و علی ہذا القیاس مسئلہ او آپ کو متسک میں یہ دلیل آپ کی جاری ہو سکتی ہے اور اس طرح سے شافعیہ وغیرہ بھی مسئلہ میں یہی حجت پیش کر سکتی ہیں فاما جو اکلم فہو جو انیالیکن شافعیہ کی طرف جاتے اسکا حجت ہونا منسوب کیا ہے تو آپ کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاؤ و الا آئندہ کچھ تو شرماؤ اور ایسے بے تکوڑا گتے مست چلے جاؤ **قولہ** اور تنقیح الاصول میں بحث شرائط راوی میں درسلات امام محمد کو حجت کہا ہے الخ **اقول** اول تو آپ کی یہی ہی بڑی چالاکی اور خیانت کی بات ہے کہ تنقیح الاصول کی اصل عبارت کو اپنے نقل نہیں کیا شاید چور کی وارٹھی میں تنکا اوسین کوئی خدائی دیکھی ہوگی جب ہی اوسکو نقل نہیں کیا ہے **دوم** اپنی اپنی جگہ تو ہر کوئی اپنی مسئلہ کو قوی کہتا ہے اور اپنی دلیل کو صحیح بتلاتا ہے اور اپنی حجت کو مطالبی واقع جیلاتا ہے کس کو دیکھ دوغ من ترشست الخ مگر یہ سب اپنی اپنی من سمجھتی ہے و نہ اسکو کب بتا ہو ایسی من گھڑی بے دلیل باتوں کو کوئی نہیں تسلیم کرتا ہے جب تک کہ نقادین پر کہنے والی اس فن کے اسکی شہادت مذکورین **مجموع** کلام صاحب

ظفر کے معلقات میں ہے اور تنقیح الاصول میں قبول ایک مراسلات کچھ کو حجت کہہا ہے نہ معلقات کو  
 پس کہان مرسل اور کہان معلق اندونون میں زمین و آسمان کا فرق ہی اور نہ کسی کا ان دونوں  
 میں ملازم ہے پس یہ استدلال آپ کا صحیح نہا چہا رہم ایہ معلقات حدیث صحیح متفق علیہ  
 کے مقابلہ میں کب حجت ہو سکتی ہیں **پہلے** یہ کہ صاحب ظفر نے جو امام محمد کی معلقات کے  
 حجت نہونے پر دلائل بیان کئے ہیں اور نکالوائے کچھ ہی جواب نہیں دیا ہے آپ صاحب  
 ظفر کے اعتراضات کو اوٹھا دیو تو آپ کی قابلیت معلوم ہوتی مگر اسکو تو آپ نے باتوں ہی  
 میں ٹال دیا ہے واہ کیا انصاف ہے سبحان اللہ جواب تو کسی بات کا آنا ہی نہیں ہوا اسطرح  
 و تشنیع کر کے ہیں سچ کہہا ہے کسی شاعر نے **۱** جو حجت نماند جفا جوے را بہ پیر فاش دہم  
 روئی را اہل علم انصاف سے فرمایا ہیں کہ صاحب ظفر نے جو حضرت علیؑ کو قول کہ چہا روجہ سے قابل  
 حجت نہونا دلا کر ہے ثابت کیا تو اسکا جواب یہی ہے کہ یہ لوگ صحابہ سے عداوت رکھتی ہیں  
 اور یہ اعتقاد رکھتی ہیں کہ حدیث کو حضرت علیؑ ہی نہیں سچے وغیرہ وغیرہ لغویات و خرافات  
 لاجل و لا قوۃ الا بالامید میان کف ملان صاحب کچھ تو شرم و حیا کر و اور کچھ تو خدے ڈر و ایسے  
 طعن و تشنیع و سب و شتم پیکرئوں کو کہتے ہوا آخر موت سر پہا نیوالی ہو ایک دن یہ کو فہند  
 چھوڑنا پڑیگا اور قبر میں جانا پڑیگا اس تقلید جس فی الجحیکہ نہ میں ایسے بدست کہیں ہو سکا ہو  
 اہل حدیث کے حق لیون و طعن کر کے اپنے نامہ اعمال کو کیوں سیاہ کر رہے ہو اور انکی شان  
 سب و شتم کر کے اپنی ناقبت کو کیوں تباہ کر رہے ہو اس ضمن و طعن کا وبال اپنے سر پر کیوں  
 لے رہے ہو خدا کیلئے کچھ تو سوچو اور کچھ تو ہوش کرہ یہ اہل حدیث و لوگ ہیں جنکو حقین  
 ملا علی قاری حنفی کہتے ہیں **۲** اہل الحدیث ہم اہل النبی وان + لہ یصلو نفسہ  
 انفا سے محبوبا + یہ اہل حدیث وہی لوگ ہیں جنکی امانت کی وجہ نکلا علی قاری نے کیدانی کو  
 مستحق کفر و مرتد ہونیکا ٹھہرایا پھر آپ جو اہل حدیث کے حق میں اسقدر اہل و طعن کر رہے تھے  
 اور ان کی حقارت و امانت کر رہے تھے تو بموجب اس فتویٰ ملا علی قاری کے آپ کفر و ارتداد

میں کچھ شک ہے مگر اسکا جواب میں آپ کو بتا دوں وہ یہ ہے کہ جب آپ نے کوئی کلام علیٰ قدر  
 کا یہ قول نقل کرو تو اس کے جواب میں ہمیں کہہ دیجئے گا کہ ملا علی قاری تو کوئی وٹائی لاد  
 تھے اور کلمات کا کیا اعتبار ہے اسے آپ کی جان پہنچ جاوے گی لا حول ولا قوۃ اللہ بعد  
 ہوا یہ بھی کچھ دین ایمان ہے کہ جواب نہ آ سکتا ہی نہیں اس کے عوض میں یا وہ سرابی و  
 بیہودہ دوائی کو اپنا شیوہ کر لیا ہے اولیٰ چو کو تو ال کو ڈانڈ **قوله** اور جو قواعد بعد  
 اس کے کسی مصلحت کی واسطے جاری کی گئی وہ پہلوں پر کیونکر حجت ہو سکتی ہیں یا پچھلے لوگ  
 اس کے پابند ہو کر تحقیقات سابق کس طرح ترک کر سکتے ہیں **اقول** آپ کی یہ کلام تا فہام  
 ایسی ابطال الایاطیل ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی فرد بشر کو بھی کلام نہیں ہر اول علیہ  
 کہ اسے اصول کی کل کتابیں لغو و مہمل ہو گئیں اس واسطے کہ کل اصول کی کتابیں بعد ہی کو  
 تصنیف ہوئی ہیں اور یہ سب قواعد اصولی بعد ہی کو جاری کئے گئے ہیں خواہ اصول  
 حدیث ہو یا اصول فقہ **دوم** حقیقوں نے جو یہ قواعد و اصول بعد کو جاری کئے ہیں وہ امام  
 شافعی و مالک و احمد وغیرہ ائمہ پہلوں پر کیونکر حجت ہو سکتے ہیں اور پچھلے حقیقوں نے جو یہ اصول  
 مختصرہ محدثین کو نہ ماننے کے بعد اختراع کئے ہیں یہ اصول مختصرہ ان کے امام بخاری و مسلم و ابوداؤد  
 و ترمذی و ہر کسی وغیرہ محدثین پہلوں پر کیونکر حجت ہو سکتے ہیں اور پچھلے لوگوں کی حدیث  
 ان قواعد و اصول مختصرہ کو پابند ہو کر تحقیق سابق محدثین تقدیم کی کس طرح ترک کر سکتے  
 ہیں اسکا جواب غایت ہوا و زکر جواب نہیں آتا ہو تو دو چار کالی تہی ہی لا حول ولا قوۃ لا  
 باللہ نام رکھنا مجتہدین میں اور یہ پھر و پوچ کلام فاضل و اکرم و ہوجو اپنا رسوم اس کے کہ یہ  
 قواعد اصول حدیث جو بعد کو جاری کئے گئے ہیں ان کو کل امت نے تسلیم کر لیا ہے سچو آپ کے مقلدین  
 مذاہب اربعہ سے کسی کو ایک کو بھی اس باب میں اختلاف نہیں ہو سکتا کسی کے نزدیک یہ قواعد  
 و اصول حدیث مسلم الثبوت ہیں پھر اگر یہ قواعد و اصول حجت نہ ہوتے تو پھر اہل اسلام میں تسلیم  
 کیونکر کئے جاتے **چہارم** اگر ان اصول و قواعد کی پابندی نکل جاوے تو صحیح و ضعیف وغیرہ

اقسام حدیث کو پہچاننے کی کیا صورت ہو اور بھلے بُرے کی تمیز کیوں اسطر کیا طریق ممکن ہے  
**پہلے** اس لئے کہ یہ قواعد و اصول حدیث اب آجکل کے زمانے کے لوگوں پر حجت ہیں یا نہیں  
 اور انکو ان قواعد و اصول پر قدیمہ کی پابندی ضرور ہے یا کہ یوں ہی جو چیکے جی میں آوے  
 کرتا چلا جاوے اور جس حدیث کو ضعیف چاہے تو ضعیف کہہ دے اور صحیح چاہے تو صحیح بتا دے  
 برشق اول ہمارا مطلب ثابت ہو گا اور برشق ثانی تمام دین اسلام درہم برہم ہو جا دیکھا اور  
 بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سفیائہ ہو جائیگی استغفر اللہ العظیم **پہلے** اس لئے کہ  
 آجکل کے زمانے کے لوگوں کے تو یہ بھی تحقیق سابق ہے پورا و پورا انکی پابندی کیونکر واجب ہوگی  
**پہلے** اس لئے کہ تحقیق سابق بھی مختلف ہے امام صاحب کی تحقیق کچھ ہے امام مالک کی تحقیق  
 کچھ ہے اور امام شافعی کی کچھ ہے اور امام احمد کی کچھ ہے اور عبداللہ ابن المبارک و سفیان  
 وغیرہ سب کی تحقیق علیحدہ علیحدہ ہے ایک ایک مسئلہ میں آراء مختلفہ ہیں پھر اگرچہ لوگ  
 تحقیق سابق کو ترک نہیں کر سکتے ہیں تو کل متقدمین کی تحقیق اونپر حجت ہوگی اور بقول  
 آپ کے عامی ایک کو دوسری کی تحقیق پر ترجیح دی ہی نہیں سکتا ہو پس اب عامی امام صاحب  
 کی تحقیق کو شافعی وغیرہ کی تحقیق پر ترجیح نہیں دے سکیگا پس اب بیچارہ عامی عمل  
 کرے تو کس پر عمل کرے اور جائے تو کدھر جائے خصوصاً مولف فتح مبین وغیرہ کل حنفیوں نے  
 جو امام صاحب کی تحقیق کو دوسری اماموں کی تحقیق پر ترجیح دی تو یہ ترجیح اون کی  
 خود اوتہیں کے کلام سے باطل ہو گئی جسکی وجہ سے اصل حنفیت کی بیخ و بن یاد اوکھڑ گئی  
 پس اب بیچارہ مولف فتح مبین جائے تو کدھر جائے اور اپنی داد و فریاد سنائے تو کس کو  
 سنائے خدا کی قدرت مولف فتح مبین جو کرتے ہیں اُنے پڑ جاتے ہیں **قولہ** اس لئے کہ  
 اگر جب صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کریں گے تو یہ موافقت کر نیوالا کون آئیگا **الہ اقول**  
 اول اسکا جواب یہ ہے کہ اگر صحابہ نعوذ باللہ مخالفت کریں گے تو یہ موافقت کر نیوالا فرقہ فتنانیہ  
 جو موجود ہے پس اس اعتبار کی کیا وجہ ہے **دوم** اس کا جواب میں ہم کہتے ہیں کہ یہ ہے

رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے ہر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نعوذ باللہ مخالفت  
 کرے تو پھر موافقت کرنا والا کون آئیگا کیا فرق تاکید یہ آئیگا سو ہم اسکا جواب یہ ہے  
 کہ جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعد ہم سے قضاء باطن میں نافذ ہونے کے قائل  
 نہیں ہیں جیسا کہ امام نووی و امام طحاوی کی کلام سے اوپر معلوم ہو چکا ہے پس یہ  
 جمہور صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کریں گے تو پھر موافقت کرنا والا کون آئیگا کیا فرق تاکید یہ آئیگا اور یہ ہے  
 جمہور صحابہ اس کے قائل نہیں ہیں تو پھر کونسی فرضی صحابہ میں جنکی مخالفت کا استبعاد مؤلف  
 فتح مبین کے زعم میں سما یا ہے اور حدیث علیؑ کی تو سہ سے ثابت ہی نہیں ہے پھر یہ تفریع  
 کرنا اوس پر بنا فاسد علی الفاسد **قولہ** علی الخصوص حضرت علیؑ کو حقیق اقصائیم علی  
 وار ہے الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ ہے **اول** اسوجہ کہ یہ حدیث حضرت علیؑ کی حرمین  
 بحث ہے صحیح نہیں ہے بلکہ ضعیف ہے حضرت علیؑ تک اسکا سلسلہ سند بیان کرو اور حضرت  
 علیؑ کا قول ہونا اسکو صحیح مسلست ثابت کرو بغیر اسکو جو حدیث ہے نا اسوجہ جائز نہیں ہے اور یہ لیا علیؑ کی نار فاعلی الفاسد  
 و وہم اسوجہ سے کہ جائز ہے کہ حدیث انا اننا بشر الخ حضرت علیؑ کو نہ پہنچی ہو اندر رضیوت  
 انہی کچھ الزام نہیں ہے سو ہم اسوجہ سے کہ جس نے علیؑ کے حق میں اقصائیم فرمایا ہو اوسی  
 نے انا ہو قطعہ من النار کا حکم لگایا ہے پس اب کیا کرو گے حدیث رسول اللہ کو قبول کرو گے  
 یا حضرت علیؑ کے قول کو **چہارم** اسوجہ کہ اقصائیم سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ باطن میں  
 یہی قضا اونکی نافذ ہو جاوے بلکہ اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ باعتبار اظہار کے بہت عمدہ فیصلہ کر دیتے ہیں  
 اور قضا کا باطن میں نافذ ہونا اور درحقیقت حرم کو حلال کر دینا اسی ثابت نہیں ہوتا ہے  
 ششم اسوجہ سے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی ہی قضا باطن میں نافذ ہونے کو  
 ایک ٹکڑا آگ کا فرما دیا تو پھر حضرت علیؑ کے حقیق یہ بات کو نہ کر فرما سکے ہیں اور اونکے  
 اقصائیم علیؑ فرماتے سے یہ مراد لینا کیونکر ممکن ہے **قولہ** جیسے فرقہ ظاہر یہ سمجھو کہ حدیث کو  
 حضرت علیؑ ہی نہیں سمجھ سکتے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھو الخ **اقول** جواب اسکا

مکر وہ قضا باطن میں صحیح ہونا جائز ہے کہ باعتبار اظہار کے انا اننا بشر الخ

وجہ سے **اول** یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ قضا  
باطن میں ناقد نہیں ہوتے سہے چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انا ہو قطعت من النار  
اس پر صاف صریح طور پر دلالت کرتا ہے پس اب قضا باطن میں ناقد ہونیکا قائل ہونا ایسی ہی  
جیسے کہ فرقہ نعمانیہ سمجھے کہ حدیث کو خود مفہم ہی نہیں سمجھے نفوذ باطن میں فلک استغفر اللہ  
ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے **مفہوم** شیخ ابن ہمام نے تجرید میں لکھا ہے کہ اگر صحابی  
حدیث کی تاویل ظاہر حدیث کا برعکاس کرے تو اکثر خفیہ کے نزدیک وہ تاویل قابل حجت نہیں ہے  
کما مر بیانہ سابقاً پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ تقلید یہ یہ سمجھے ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں  
سمجھے والا تاویل صحابی کی لائق حجت نہیں ہے کیونکہ قائل ہے اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے  
محفوظ رکھے چہاں کہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کاست کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے  
حیث قال قول الصحابی حجة مثالة تنفع شي من الشبهة پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ کو فیہ یہ سمجھے  
ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں سمجھے والا انکی قول کو مترک العمل کوین سمجھا جاتا اللہ ایسے عقیدہ  
فاسد سے محفوظ رکھے **یہ** محکم صاحب ظفر نے کسی جگہ میں یہ بات نہیں کہی ہے کہ حدیث  
حضرت علی ہی نہیں سمجھے ہیں نہ تصریحاً نہ اشارۃً پس اسکا جواب ہم فقط اتنا ہی کافی سمجھتے  
لعنۃ اللہ علی الکاذبین **قول** انکے اعتقاد میں صحابہ مرفوع حدیث کی بالکل مخالفت تھے اس  
صحابہ کو قول کو نہیں مانتے **الہ اقول** جمہور صحابہ وغیرہ تو قضا باطن میں ناقد ہونے کے  
قائل نہیں ہیں کما مر غیر مرۃ اب فرقہ نعمانیہ جو قضا باطن میں ناقد ہونے کے قائل ہیں  
تو معلوم ہوا کہ انکے اعتقاد میں جمہور صحابہ بھی مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسلئے  
صحابہ کے قول کو ٹکراتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے حدیث مرفوع کو پرکھنے میں بہت کچھ اذلی  
صحابہ کے نشان میں کر جاتے ہیں **اقول** چونکہ یہ فرقہ نعمانیہ صاف صاف بدعت و تم صحابہ  
کو کرتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے تقلید بل الجہد کی پرکھنے میں بہت کچھ اذلی صحابہ کے  
نشان میں کر جاتے ہیں اللہ انکو بہت کرے آمین **قول** فی الواقع انکو صحابہ سے عداوت

مفہوم شیخ ابن ہمام نے تجرید میں لکھا ہے کہ اگر صحابی حدیث کی تاویل ظاہر حدیث کا برعکاس کرے تو اکثر خفیہ کے نزدیک وہ تاویل قابل حجت نہیں ہے کما مر بیانہ سابقاً پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ تقلید یہ یہ سمجھے ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں سمجھے والا تاویل صحابی کی لائق حجت نہیں ہے کیونکہ قائل ہے اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے چہاں کہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کاست کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے حیث قال قول الصحابی حجة مثالة تنفع شي من الشبهة پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ کو فیہ یہ سمجھے ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں سمجھے والا انکی قول کو مترک العمل کوین سمجھا جاتا اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے یہ محکم صاحب ظفر نے کسی جگہ میں یہ بات نہیں کہی ہے کہ حدیث حضرت علی ہی نہیں سمجھے ہیں نہ تصریحاً نہ اشارۃً پس اسکا جواب ہم فقط اتنا ہی کافی سمجھتے لعنۃ اللہ علی الکاذبین قول انکے اعتقاد میں صحابہ مرفوع حدیث کی بالکل مخالفت تھے اس صحابہ کو قول کو نہیں مانتے الہ اقول جمہور صحابہ وغیرہ تو قضا باطن میں ناقد ہونے کے قائل نہیں ہیں کما مر غیر مرۃ اب فرقہ نعمانیہ جو قضا باطن میں ناقد ہونے کے قائل ہیں تو معلوم ہوا کہ انکے اعتقاد میں جمہور صحابہ بھی مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسلئے صحابہ کے قول کو ٹکراتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے حدیث مرفوع کو پرکھنے میں بہت کچھ اذلی صحابہ کے نشان میں کر جاتے ہیں اقول چونکہ یہ فرقہ نعمانیہ صاف صاف بدعت و تم صحابہ کو کرتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے تقلید بل الجہد کی پرکھنے میں بہت کچھ اذلی صحابہ کے نشان میں کر جاتے ہیں اللہ انکو بہت کرے آمین قول فی الواقع انکو صحابہ سے عداوت

مفہوم شیخ ابن ہمام نے تجرید میں لکھا ہے کہ اگر صحابی حدیث کی تاویل ظاہر حدیث کا برعکاس کرے تو اکثر خفیہ کے نزدیک وہ تاویل قابل حجت نہیں ہے کما مر بیانہ سابقاً پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ تقلید یہ یہ سمجھے ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں سمجھے والا تاویل صحابی کی لائق حجت نہیں ہے کیونکہ قائل ہے اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے چہاں کہ ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کاست کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے حیث قال قول الصحابی حجة مثالة تنفع شي من الشبهة پس آگے معلوم ہوا کہ فرقہ کو فیہ یہ سمجھے ہیں کہ حدیث کو صحابہ بھی نہیں سمجھے والا انکی قول کو مترک العمل کوین سمجھا جاتا اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے یہ محکم صاحب ظفر نے کسی جگہ میں یہ بات نہیں کہی ہے کہ حدیث حضرت علی ہی نہیں سمجھے ہیں نہ تصریحاً نہ اشارۃً پس اسکا جواب ہم فقط اتنا ہی کافی سمجھتے لعنۃ اللہ علی الکاذبین قول انکے اعتقاد میں صحابہ مرفوع حدیث کی بالکل مخالفت تھے اس صحابہ کو قول کو نہیں مانتے الہ اقول جمہور صحابہ وغیرہ تو قضا باطن میں ناقد ہونے کے قائل نہیں ہیں کما مر غیر مرۃ اب فرقہ نعمانیہ جو قضا باطن میں ناقد ہونے کے قائل ہیں تو معلوم ہوا کہ انکے اعتقاد میں جمہور صحابہ بھی مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسلئے صحابہ کے قول کو ٹکراتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے حدیث مرفوع کو پرکھنے میں بہت کچھ اذلی صحابہ کے نشان میں کر جاتے ہیں اقول چونکہ یہ فرقہ نعمانیہ صاف صاف بدعت و تم صحابہ کو کرتے ہوئے ڈرتے ہیں اسلئے تقلید بل الجہد کی پرکھنے میں بہت کچھ اذلی صحابہ کے نشان میں کر جاتے ہیں اللہ انکو بہت کرے آمین قول فی الواقع انکو صحابہ سے عداوت

جو صحابہ کی خلاف قرآن و حدیث کے عمل کرنے پر قائل ہیں **الہم اقول** یہ فرقہ نعمانیہ جو برخلاف جمہور صحابہ کے قضا و باطن میں نافذ ہونے کے قائل ہیں تو فی الواقع اس فرقہ نے باقیہ کو صحابیت سے عداوت ہے جو صحابہ کے خلاف قرآن و حدیث کے عمل کرنے کے قائل ہیں **قولہ** اور انصاف مطلق نہیں کرتے اپنی رائی کو مقدم سمجھتے ہیں **الہم اقول** یہ فرقہ نعمانیہ انصاف مطلق نہیں کرتے ہیں محض اپنی رائی کو قیاسی بنی اساس کو قرآن و حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اس لئے ازل ہی سے ان کا نام اہل الرای رکھا گیا یہ فرقہ قیاسیہ یوں نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ہمیں ہی سے حدیث کے سمجھنے میں کچھ قصور ہوا ہوگا اور شاید کہ ہمارا قیاس ہی قرآن و حدیث کے مخالف ہو جمہور صحابہ و تابعین نے جو کچھ کیا موافق کیا **قولہ** بلکہ ہم خوب جانتے ہیں کہ اگر امام صاحب قرآن و حدیث کے معنی سمجھنے میں ایک ذریعہ سوناطلیان ہونگی تو انہی ذریعہ میں سوناطلیان ہونگی **الہم اقول** ہم خوب جانتے ہیں کہ اگر امام بخاری وغیرہ محدثین ناقدین سے قرآن و حدیث کے سمجھنے میں ایک ذریعہ میں سوناطلیان ہونگی تو اہل الرای کے امام ایک ذریعہ میں سوناطلیان ہونگی اس لئے کہ محدثین کی کل مسائل قرآن و حدیث کی موافق ہیں الا اشارہ اور مسائل اختلافیہ میں یہی محدثین کا قول حق و صواب کی طرف زیادہ تر قریب ہے چنانچہ امام الکلام میں لکھا ہے ومن نظر بطول الانصاف وخصاص فی جہاد الفقہ والاصول متبعی عن الاعتصاف یعلمہ علماینا ان اکثر المسائل الفضیعیۃ والاصولیۃ التي اختلف العلماء فیہا فذهب المحدثین فیہا اقوی من مذاہب غیرہم وان کما اسیر فی شعب الاختلاف اجد قول المحدثین فیہ قریبا من الانصاف فلالہ درہم وعلیہ شکرہم کیف لا وہم وذرئۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حقا وحقا شرعہ صدقا حشرنا اللہ فی زمرہم واما تنال علیہم وسیرتہم انتہی اللہ تعالیٰ جزائے خیر و اس کلام کے قائل کو یہ بات اس شخص نے الیہ انصاف کی کہی ہے کہ اسی بزرگوار اور انصاف متصور نہیں بیشک مسائل اختلافیہ میں جو محدثین کا قول ہے وہی زیادہ تر قوی ہے سب



دوسرے مذہبون سے اور بیشک بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث بھی محدثین ہی ہیں اور وہی  
 ہیں نواب اوسکے شرع کی اللہ تعالیٰ ہمارا شہر او نہیں کے ساتھ کری آمین ثم آمین  
 نہ اہل الراۃ کے ساتھ جنہوں نے اپنے محض راۃ سے دین میں اکثر مسائل گھڑائے ہیں اور  
 مصداق ضلوا واضلوا کے بن چکے ہیں نعوذ باللہ من ذلک **قولہ** قرآن اور  
 حدیث ان لوگوں نے نام اپنی فہم کا رکھا ہے **الخ اقول** اس فرقہ قیاسیہ قرآن و حدیث  
 محض اپنی راۃ و قیاس کا نام رکھا ہے ظاہر میں نام تو قرآن و حدیث کا لیتے ہیں اور در  
 حقیقت محض راۃ و قیاس پر چلتے ہیں بلکہ قرآن و حدیث کا نام لینے سے بہت جلتے ہیں  
 اور اوسے مشک فروغ کا دم بہرتے ہیں **قولہ** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق میں نہایت  
 درست معلوم ہوتا ہے **الخ اقول** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق میں نہایت ہی نادرست  
 معلوم ہوتا ہے **قولہ** ہم کو کہیں خدا اور رسول نے حکم نہیں دیا کہ قرآن اور احادیث  
 میں باوجود تطبیق کر خواہ مخواہ خلاف عقل کرنا **الخ اقول** ہم کو کہیں خدا اور رسول نے  
 حکم نہیں دیا کہ قرآن اور احادیث میں باوجود تطبیق کے خواہ مخواہ احاد کو متعارض کے مقابلہ  
 میں ترک کریں اور باوجود صریح قرآن اور احادیث کے موجود ہونے کے خواہ مخواہ  
 اہل الراۃ کے فقہ پر عمل کریں اور قرآن و حدیث کو چھوڑ دیں احادیث کا ہم کو کہیں خدا و  
 رسول نے حکم نہیں کیا ہے **قولہ** چنانچہ ایک ظاہر یہ کی نقل ہے کہ معقولیوں پر بہت طعن  
 کیا کرتے تھے **الخ اقول** چنانچہ ایک تقلیدی مدعی علم کی نقل ہے کہ محدثین پر بہت طعن  
 کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ لوگ علم معقول و کلام تو جانتے ہی نہیں اور دقائق اصول  
 پہنچتے ہی نہیں ہیں ہر حدیث ان کی سمجھ میں کیونکر آتی ہوگی بلکہ اتفاقاً ایک دفعہ صحیح بخاری  
 پڑھنے لگے جب اسی آیت قرآنی آئی تو بیشک اگر دون نے پوچھا کہ یہ کس کس کلام ہے  
 تو آپ فرمائے گئے کہ کسی عاقل بالغ کی کلام ہوگی اور ایک تقلیدی کی نقل ہے کہ گت دوسرے  
 بخاری پڑھتے تھے وہ مع ذلک تیسرے دون داڑھی ہی منڈوا لے اور مردوں کی طرح

چہرے کو خوب صفا کر اے تھے ایک شخص نے اونپر اعتراض کیا تو فرمائیے کہ لائے ہوں  
 کے جلا نیکو منڈواتا ہوں سبحان اللہ علم معقول و دقائل اصول کا یہی نتیجہ ہے کیسے معقول  
 دلیل بیان کی کہ جس آدمی کا عقل ہی ٹنگ ہو جاوے حاصل کلام یہ ہے کہ ان تقلید یوں کا  
 یہ حال ہے کہ علم دین سے جو عکس آ رہے ہیں اور حدیث کسی استاد محدث سے پڑھتے نہیں ہیں  
 اس وجہ سے جو سمجھتی ہیں برعکس سمجھتی ہیں اور اولیاء الہدایت پر طعن کرتے ہیں اللہ انکو  
 ہدایت کرے **قولہ** اور قول قاضی شاکانی کا کہ جسکے اقوال جمہور کے مخالفین اللہ و طاعت  
 میں موجود نہیں پیش کر دینا سراسر ہٹ دہری اور کج بحثی ہے بلکہ ہمیں قول اٹھایا جائیے  
 تھا کہ جسکو طرفین تسلیم کرتے ہیں جیسو شاہ ولی اللہ صاحب اہم **اقول** مؤلف فتح مسیر نے  
 یہاں دو دعویٰ کئے ہیں ایک یہ کہ جسکے اقوال جمہور کے مخالف ہوں اُسکے قول کا کچھ اعتبار  
 نہیں ہے اور اوسکو قول کو پیش کر دینا سراسر ہٹ دہری و کج بحثی ہے دوم یہ کہ جس شخص  
 مسلم الطرفین نہوا اُسکے قول کا کچھ اعتبار نہیں ہے سو بنا پر دعویٰ وہ کہ ہم کہتے ہیں کہ  
 اگر مسلم الطرفین ہونے پر مدار کار ہے تو پہر ہماری نزدیک تو ہر مسلمہ میں سوائے قرآن و  
 حدیث کے کوئی بھی مسلم نہیں ہے اور اس طرح سے حنفیہ متقدمین و متاخرین سے بھی کوئی  
 ہمارے نزدیک مسلم نہیں ہے پس اب اونہیں سے کسی کے قول کا بھی اعتبار نہوا اور  
 خود امام صاحب بھی ہماری نزدیک ہر مسلمہ میں مسلم نہیں ہو پس اُنکے قول کا بھی کچھ  
 اعتبار نہوا اس لئے کہ بقول آپ کے اس میں تو اُسکا قول چاہئے جسکو طرفین تسلیم کرتی ہوں  
 اور امام صاحب ہماری نزدیک مسلم نہیں ہیں پس مسلم الطرفین نہوا پس اب خود آپ ہی کے  
 کلام سے امام صاحب کے اقوال کا قابل اعتبار نہوا ثابت ہو گیا اور بنا پر دعویٰ اویس کہ ہم کہتے ہیں  
 کہ اگر بعض مسائل جمہور مخالف ہونے آدمی قابل اعتبار نہیں رہتا ہے تو پہر امام صاحب بھی  
 گویا گدڑی جیسے کل نفیت کو بیخ و بن یاد اوکھڑ گئی اس لئے کہ بیت مسائل امام صاحب کے  
 جمہور کے مخالف ہیں چنانچہ ہم نے منجملہ اوکھڑ مسائل کو اس کتاب میں بطور نمونہ

کہہ دیا ہے کہ امر پس اپ امام صاحب کے قول کو پیش کر دیتا ہوں کہ مجھ کو بھی ہی  
 بلکہ اس میں تو اسکا قول چاہیے جو مسلم الطرفین ہو اور امام شوکانی کے اقوال جمہور  
 کے مخالف ہرگز نہیں ہیں اور بغیرض محال کہہیں دو چہارہ او نکر اقوال جمہور کے مخالف  
 نکل ہی آویں تو پھر یہ کونسی بات ہے آپ کی پیغمبر نغان علیہ السلام کے تو صد ہا اقوال  
 جمہور کے مخالف ہیں کامربیانہ پس باوجود اس کثرت کے امام شوکانی آپ کے نزدیک  
 مسلم نہوں اور امام صاحب مسلم ہوں یہ کیسا اندہیر ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب  
 کو ہنسنے ہر مسئلہ میں کب مسلم الطرفین مانا ہے جو آپ اپنے زعم فاسد میں ان کو مسلم الطرفین  
 قرار دیتی ہو اور اگر بالفرض ہم ان کو مسلم الطرفین مان لیں تو تیار ہوا تو ان کو کچھ نقصان  
 نہیں ہے بلکہ متہار ہی اسیں کہ نقصان ہو اس لئے کہ ان کو تو صد ہا مسائل ایسے ہیں  
 جو حقیقت کی جرح کو اکھاڑ دیتی ہیں خصوصاً عقد الجحد والصفاء وحجة الہدی وغیرہ میں  
 جو جو کچھ انہوں نے لکھا ہوا اگر تم لوگ اسکو چشم انصاف سے دیکھو تو پھر متہار سے مستحکم  
 کا تو سب کو نہ نجد کہ او کہیں ہی ٹھکانا نہیں ہر ایک کی عبارت عقد الجحد کی کہیں نظر پڑ گئی  
 ہے اس پر تازان ہوا اور اسی کو بار بار نقل کرتے ہو حالانکہ اُسے متہار کچھ مطالب ثابت  
 نہیں ہوتے یہ کما ذکرنا مفصلاً **قولہ** چنانچہ عقد الجحد اور انصاف میں کہتے ہیں **ان** **اقول**  
 یہ محض کذب و مدوغ بیفرونع ہے یہ عبارت ہرگز نہیں ہو بلکہ اسکا مضمون ہی انصاف  
 میں نہیں ہے مؤلف فتح مبین اور اوس کے حوازیوں کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاویں ورنہ  
 جہے کذاب پر تینیر لگاویں **قولہ** اب امام کی طرف سے بعض دلائل اس کے کہ قضا رظا  
 و باطن میں سوائے اہل کے جاری ہو جاتی ہے شروع کرتے ہیں **ان** **اقول** آپ جو امام  
 کی طرف سے بعض دلائل قضا رظا و باطن ناقد ہونے کے بیان کیے ہیں ہم ہی اب اُن کے رد کی  
 طرف توجہ کرتے ہیں ذرا گوش ہوش سے مثبت تقلید کو نکال کر اسکو سنئے اور جب سوائے مال کے  
 قضا رظا و باطن میں سب جگہ جاری ہو جاتی ہے تو پھر مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الغیر میں قضا

مقطع عقد الجحد میں ہر انصاف میں یہ عبارت م

باطن میں کیوں جاری نہیں ہوتی ہے یہ کہنا کہ معتدۃ الغیر و مطلقۃ ثلثہ کی صورت میں  
قاضی کو انشاء عقد کا اختیار نہیں ہے باطل ہو گیا **قولہ** کیونکہ قاضی دوسرے مال کی تدلیک  
بغیر عوض کے مالک نہیں ہوتا لہذا **اقول** جب قاضی دوسرے مال کی تدلیک کا بغیر عوض کے مالک  
نہیں ہوتا ہے تو پھر عورت کے مال کے (جو بضعہ سے مراد ہے) تدلیک کا بغیر عوض کے کیونکہ مالک  
ہو گا اس لئے کہ بضعہ ہی مال ہے اور عورت اس کی مالک ہو پس قاضی اس کی مال کی تدلیک  
بغیر عوض کے محض چوڑی گواہوں سے مالک نہیں ہو سکے گا **قولہ** اور مقصود قضاء سے  
قطع منازعت ہے اور اس صورت میں چونکہ اطمینان نہیں ہو سکتا مگر جب قضاء باطن میں نافذ ہو  
اس واسطے کہ اگر حرمت باقی رہے گی تو پھر منازعت و طعن کی طلب میں مکر رہے گی اور دوسرا منہ  
کرے گا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے **الخ اقول** اس میں کلام ہے کہی وجہ سے **اول** یہ کہ دلیل  
بعینہ اموال میں جاری ہو سکتی ہے اس طور کہ اگر حرمت باقی رہے گی تو پھر منازعت مکر ہوگی  
اور دوسرا منہ کرے گا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے اور مقصود قضاء سے قطع منازعت ہے وہ اس  
صورت میں تصور نہیں ہے پس اب اموال میں قضاء باطن میں جاری ہونے کے تم کو کہ کیوں قائم  
نہیں ہو وہ یہ کہ یہ دلیل برعکس اس کی ہے جاری ہو سکتی ہے اس طور کہ مقصود قضاء سے  
قطع منازعت ہے اور اس صورت میں تنازع طعن نہیں ہو سکتا ہے مگر جب قضاء باطن میں  
نافذ نہ ہو اس لئے کہ جب مدعی جان لے کہ قضا باطن میں جاری نہیں ہوتی ہے اور عند اس کی  
حالت ثابت نہیں ہوتی ہے تو خود بخود جھگڑے کو چوڑی دے گا اور اسی بنا پر یہ کہ حقیقت  
حال جانتا ہے پس منازعت کا قطع ہونا قضا کے باطن میں نافذ نہ ہونے سے ثابت ہو سکتا ہے اور اس میں  
پہلے سے احتیاط یہی ہے اور یہی حدیث اور جہود صحابہ کے موافق ہے پس یہ دلیل  
آپ کی باطل ہو گئی سو ہم یہ کہ یہ دلیل محض قیاس ہے قرآن و حدیث کے مقابلہ میں اور  
قیاس قرآن اور حدیث کے مقابلہ میں بالاتفاق مردود ہے پس یہ دلیل قرآن و حدیث  
کے مقابلہ میں مردود ہے اس کا کچھ اعتبار نہیں ہے چہاں ہم یہ کہ یہ قول آپ کا کہ دوسرا منہ

کہ کیا کیوں کہ حقیقت جانتا ہوا ہے آپ کے علم کے اچھی طرح سے قلعہ کھول رہا ہے جس شخص نے کوئی  
 علم نہیں کبھی بھول کر کے بھی گذر کیا ہو وہ بھی ایسی فاحش غلطی نہیں کر سکتا ہے مگر وہ تو یہ  
 کہ آپ پر ایسا غائب ہے کہ آپ کو اتنی تمیز بھی نہیں رہی کہ مرد اور عورت میں تمیز کر سکو اور  
 ہو اور ہی میں فرق کر سکو اصل عبارت فتح القدیر کی جس کا آپ نے یہ ترجمہ کیا ہے مع امتناع  
 انروہ لعلمہا بحقیقۃ الحال انہ اب آپ نے جو اس عبارت کا یہ ترجمہ کیا تو ناظرین اہل علم اس ترجمہ  
 کو کچھ علم کا اچھی طرح سے اندازہ کر سکتے ہیں اور آپ کی قابلیت و علمیت کو خوب سمجھ سکتے ہیں  
 ہمارے کہنے سننے کی کچھ حاجت نہیں ہے جس شخص کی علمیت کا یہ حال ہو وہ بھی اگر نظر حسین  
 کے جواب لکھنے کا دعویٰ کرے تو بڑی ہی تعجب کی بات ہے مولف فتح مبین نے عربی عبارت  
 کے ترجمہ کر نہیں اگر ترجمہ میں ایسی ہی غلطی کی ہے مگر عین عیاد اوسی تعرض نہیں کیا فان  
 البحث فی الالفاظ لیس من داب العلماء مع انہ غفل لما خضع بصدہ **فقہ** اور لکھا  
 نے لکھا ہے کہ امام صاحب کی ایک یہ ہے دلیل ہے کہ ہمیں سب کا اجماع ہے کہ جو شخص کوئی لٹری کو  
 خریدے پھر جو پڑھا دعو کرے نسخ بیع کا اور گواہ لاوے قاضی حکم کر دی تو تابع کو وظی اس  
 کمینہ کی حلال ہوگی اور اوسے خدمت لینا بھی حلال ہوگا باوجود جتنے اسکے کہ دعویٰ مشرعی کا  
 جو ہوا ہے حالانکہ اس میں تو آزاد کر کے بھی خلاصہ پاسکتا ہے کہ اس کو مال کا تلف ہوا ہے **اقول**  
 اس میں کلام ہے چند وجوہ وجہ اول یہ کہ معلوم نہیں ہوتا ہے کہ پہلے جلع کن لوگوں کا اصل  
 اور کس زمانے میں یہہ اجماع ہوا ہے اس بات کا آپ پتہ بتائیے اور شروع اجماع کیجئے اگر اجماع  
 صحابیہ کا ہے تو پھر اوس میں تابعین کا اتفاق ہی ضرور ہوا اس لئے کہ اجماع صحابہ کا تابعی کے  
 اختلاف سے تمام نہیں ہوتا ہے چنانچہ کتب الاصول میں ہے لایم اجماع الصحابة باختلاف  
 تابعی انتہی وجہ دوم یہ ہے کہ اجماع کیوں اس طرح کا ہونا ضروری ہے اور وہ حنفیہ کے  
 نزدیک نص قطعی ہے یا قیاس جس کی کوئی اصل ہو چنانچہ تقریر میں شرح تحریر میں لکھا ہے کہ اجماع  
 لا عن مستند اہل لیل قطعی و وطنی اذ بدلتہ الاستقلال و اثبات الاحکام لیس للبشر

پس اب آپ پہ لازم ہو کہ اس اجماع کی سند بیان فرما دیں۔ اگر اسکی سند نقص قطعی ہے تو کونسی نص ہو اور اگر قیاس ہو تو کس مجتہد کا ہو اور اس کی اصل کیا ہے وجہ سوم یہ ہو کہ اجماع کی واسطے خبر احاد کی طرح سلسلہ شد کا ہونا ضروری ہو چنانچہ توضیح میں لکھا تھا اما الناقل فما ذکرنا فی السنۃ انتہی پس اب آپ اس اجماع کا سلسلہ بیان کرو وجہ چہم یہ کہ جو اجماع کہ بطریق احاد منقول ہے وہ اکثر اہل اصول کے نزدیک حجت نہیں ہو چنانچہ شرح منہاج السنوی میں لکھا ہے ذہب الامام والامت واتباعہما الی ان الاجماع المنقول بطریق الاحاد حجتہ و ذہب اکثر الی انہ لیس بحجت انتہی وجہ ہشتم یہ ہو کہ اگر بعض محال تسلیم ہو کر لیا جاوے تو پھر یہ حکم تو اموال میں ہی جاری ہو ابہ الفرق کونسی شی ہو جس پر قضا باطن میں نافذ ہو اور وہاں نہ ہو تو پھر تم لوگ اموال میں قضا باطن میں نافذ ہونے کے کیوں قائل نہیں ہو فاما جو ایک فوج جو ابنا وجہ ہشتم یہ ہو کہ اگر اس میں اجماع ہو تا تو پھر جمہور صحابہ و تابعین و متبع تابعین و من بعدہم من الائمۃ المجتہدین اسکا خلاف نہ کرتے بلکہ قضا باطن میں نافذ ہونے کے قائل ہوتے پس معلوم ہوا کہ اس میں اجماع نہیں ہو وجہ نہم یہ ہے کہ یہ لازم آتا ہو کہ اگر کوئی عورت نخل کا دعویٰ کرے اور چوہے گواہ پیش کرے اور ثانی حکم کرے تو یہ نخل اسکا فسخ ہو جاوے گا حالانکہ وہ طاعتی ہی کہ میرا دعویٰ جو ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں ماہ الفرق کونسی شی ہی کہ یہاں طاعتی ہو اور وہاں نہ ہو فاما جو ایک فوج جو ابنا وجہ ہشتم یہ ہو کہ یہاں سے یہ معلوم نہیں ہوتا ہو کہ یہہ وطنی اسکو عنہ رسد ہی حلال ہو گئی ہے اس بات کا او میں کہیں پتہ ہی نہیں ہو وجہ نہم یہ ہو کہ یہاں جو بالفرض طاعتی کا دعویٰ طاعتی حلال ہو گئی ہو تو ایک چیز کے عوض میں اسکا مالک ہوا ہو یعنی اسکو قیمت واپس کر دی ہے اور ماخن فیہ میں تو کسی چیز کے عوض میں اسکا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ محض ہونے لگا ہوا ہے اسکا مالک ہونا چاہتا ہے پس ان دونوں صورتوں میں فرق بین ہو وجہ دہم یہ ہے کہ یہاں تو بائع کا نقصان ہے اور وہاں بیعی کا کچھ ہی نقصان نہیں ہو یعنی اگر یہاں

بالغ کے حقیقہ اسکو حلال نہ کیا جاوے تو اسکا سب نقصان ہوتا ہے قیمت بھی ہاتھ سے ہو گئی اور  
 کمیز بھی ہاتھ سے گئی اور زمان تو مدعی کا ذب کا کسی قسم کا بھی نقصان نہیں نہ قیمت کا  
 اور نہ کسی اور شے کا پس لہذا دونوں صورتوں میں فرق بین ہو وجہ پابندی ہم یہ کہ یہ  
 عبارت جو اپنے طحاوی کی طرف منسوب کی اصل میں یہ عبارت نفع القدر کی ہے اور  
 اس کے اخیر کا ایک ٹکڑا جو اپنے بطور غت ربودہ کے چوڑا ہوا ہے یہی خاندان تلی بامریہ فطیمہ  
 ان خیتا راھو فھا وذلک ما یسلم لہ فیہ دینہ یعنی وہ شخص مبتلا ہوتا ہے ساتھ دو  
 امروں کے پس اس پر لازم ہے کہ دونوں میں جو سنا ام آسان ہو اسکو اختیار کرے اور یہ  
 وہ ہر جہاں اسکا دین سلامت رہے انتہی پس یہ معلوم ہو کہ مدعی کمیز کے حلال کرنے میں اسکا دین  
 سلامت نہیں رہتا ہے پس اگر بالاجماع بالغ کو اس کمیز کی وطی حلال ہوئی تو پھر اس میں  
 اسکا دین سلامت کیوں نہیں رہتا ہے اور جب اس میں اسکا دین سلامت نہیں رہتا ہے  
 تو اثر ثابت ہو گیا کہ بالغ کو اس کمیز کی وطی حلال نہیں ہے اور اس پر اجماع بھی نہیں ہوا ہے  
**قولہ** اور بہت دلائل امام صاحب کے بوجہ اختصار کے یہاں بیان نہیں ہوئے البتہ اقول  
 امام صاحب نے تو اس مسئلہ میں دلائل کچھ بھی بیان نہیں کئے ہیں البتہ متاخرین مقلدین نے امام  
 صاحب کے قول کو تشریح احادیث کے خلاف دیکھا تو بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے ہیں اور محض  
 اشکل سے چند خیالات گھڑ گھڑ نکالے ہیں جنکی مطلق کچھ بھی اصل نہیں سوا اون میں سے جو  
 خیالات فاسدہ اپنی یہاں بیان کر رہے ہیں تو ہم نے ایسے خاک اور ٹاوسی ہو کہ شاید وہ  
 اور اگر خیالات یا قیامہ کو بھی بیان کرتے تو انشاء اللہ تعالیٰ انکی بھی خاک اور ٹا جاتی آئندہ  
 جب آپ ان دلائل مرفومہ کو بیان کریں گے تو اسوقت دیکھ لیجئے گا کہ انکے قلعے کیسے  
 کھلے ہیں اور حقیقت تحقیقون نے جو قصا ظاہر و باطن کی فاذ ہوئے پر دلائل بیان کئے  
 ہیں وہ سب کچھ خیالات فاسدہ و توہمات باطلہ ہیں کوئی دلیل ان میں ہو کہ کام کو نہیں  
 ہے کیونکہ مولوی احمد علی صاحب (مکتوب خاتم المحدثین لکھتے ہوئے) نے حاشیہ بخاری میں

ان دلائل خفیہ کو نقل کر کے بعد اسے اشارۃً لکھ دیا کہ یہ سب دلائل مردود ہیں چنانچہ  
 لکھتے ہیں **هذه دلائل الخفية نقل الحافظ ابن حجر** <sup>تعلیقا</sup> **في شهر الجنائز في باب من كانت**  
**الاحكام وما ترك شيئا منها الا اعتض عليه انتهى** یعنی یہ دلائل خفیہ کچھ ہیں جاننا ابن حجر  
 رحمہ اللہ نے بخاری کی شرح میں باب من قضی لہ بحق اخیه میں انکو نقل کیا ہو اور نہیں چوڑا  
 کسی شے کو اور نہیں مگر اعتراض کیا ہو اس پر اسے پس اب انہی بخوبی ثابت ہو گیا کہ یہ سب  
 دلائل خفیہ کچھ مردود و باطل ہیں اور امام صاحب کے یہ پہلے بیشک قرآن و حدیث کے  
 مخالف ہو اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **هو** <sup>لہ</sup> **کیونکہ کون مسلم ہو جو یہی**  
**باتین دبیہ دانستہ کر کے اپنے تئیں دائرہ دین اسلام سے خارج سمجھی** **ان اقول** <sup>یہ</sup> **تو اور**  
**ہی عجب بات آپ نے بھی ہو یک نشد و شد آپ کی زبان ایسی بے لگام ہو کہ جو جی میں آتا**  
**ہے کہتر چلے جاتے ہو کچھ سوچتی سمجھتی نہیں ہو کیا کسی مسئلہ میں کسی امام کو مخالف حدیث**  
**بتلانے سے آدمی دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے کیا دین اسلام فقط اسی کا نام ہے کہ ب**  
**اماموں کو موافق قرآن و حدیث کے جانے فرقہ تقلیدیہ کے نزدیک تو ایمان فقط تصدیق**  
**قلبی ہی کا نام ہے پیر اب دین اسلام نہ تصدیق قلبی رہی نہ نماز نہ روزہ نہ حج نہ زکوٰۃ نہ**  
**وغیرہ احکام لاجل ولا فوقہ الا بالہ استغفر اللہ علما و** <sup>ان</sup> **ہیں اگر یہ بات کہنہ سے**  
**آدمی دین اسلام سے خارج ہو جاتا ہے تو پھر کل خفیہ بھی دین اسلام سے خارج ہیں اس لئے**  
**کہ وہ بھی امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل میں احادیث کے مخالف بتلاتے ہیں اور پھر تمہور**  
**صحابہ و تابعین و من بعدہم ائمۃ الدین قضا باطن میں جاری ہوئے کے قائل نہیں ہیں پس**  
**اب فرقہ تقلیدیہ جو تمہور صحابہ وغیرہ کو مخالف حدیث سمجھتے ہیں تو یہ کیا دائرہ دین اسلام**  
**سے خارج ٹھہرے نعوذ باللہ من ذلک** <sup>اور</sup> **پھر امام بخاری و ابوبکر ابن ابی شیبہ**  
**وغیرہ محدثین کبار بھی دین اسلام سے خارج ٹھہرے اس لئے کہ وہ امام صاحب کو اکثر**  
**مسائل میں احادیث کے مخالف بتلاتے ہیں نعوذ باللہ من ذلک** <sup>اور</sup> **صاحب ظفر نے**



بہی اکثر مسائل اور نہین متقدمین ہی سے نقل کے نہیں اپنی پاس سے اس کے کوئی نئی بات  
 نہیں کہی ہی الحمد للہ کہ مضافاً و تافہاً نہ ہو سکی بحث ختم ہوئی **قال صاحب النظر**  
 مسئلہ سیم اور ایک مسئلہ امام عظیم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثوں کے  
 یہ ہے جو کہ ہدایہ اور شریعتاویہ اور کفر الدقائق وغیرہ میں لکھا ہے من امتنع من البغیۃ  
 او قتل مسلماً او سب النبی علیہ السلام اودنی بمسلۃ لم ینقض عہدہ یعنی جو آدمی جزیہ  
 و نیو والا (جزیہ و نیو سے) انکار کرے یا کسی مسلمان کو مار ڈالے یا گالی دے نبی علیہ السلام کیسے  
 مسلمان سے نہ مارے تو ان امور سے اس پر کئی عہدہ نہیں ٹوٹا ہے امام عظیم اس  
 مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان صریح دو حدیثوں کا پہلی حدیث ابو داؤد میں روایت ہے  
 حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ان یہودیہ کا کہتے تھے انتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم واقع  
 فیہ فخنقنا رجل حرمت فابطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے تحقیق ایک عورت یہودیہ  
 بڑا کہتی تھی حضرت بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عیب طعن کرتی تھی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں  
 پس گلا گھونٹا اس کا ایک شخص نے یہاں تک کہ مر گئی پس معاف فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 خون اس کا انتہی **فولہ** حدیث میں کہتے تھے انتم تھم کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کہ جو  
 کر سب و شتم واقع ہو اور عادت ہو جاوے تو اس کو قتل کرنا چاہیو **انہ** **اقول** اس کا جواب  
 کسی وجہ سے ہے اول یہ کہ اس بیان کا کلیہ عادت اور تکرار پر دلالت کرتا ہے مسلم نہیں ہو گیا  
 کہ یہی ایک ہی دفعہ پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہو کلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یستغفر عندہ **یعنی** آنحضرت ایک دفعہ سوال کرتے تو فرمادے کہ نہ دیکھو آدمی ہر روز اب اس حدیث کی تکرار کر رہا ہے  
**دوم** یہ کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم نہیں ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی  
 علیہ وسلم کو ایک دفعہ گالی دے تو اس کو قتل کرنا چاہیے یہ فقط آپ کا دعویٰ ہی دعویٰ ہے  
 اس پر کوئی دلیل نہیں ہے اور دعویٰ بلا دلیل مردود ہوتا ہے پس اگر کے عادت  
 کر لیتے سے اس کا قتل واجب ہو جاتا ہے تو اس طرح ہم کہتے ہیں کہ ایک دفعہ آنحضرت صلی

وسلم کو گالی دینے سے پہلی اسکا قتل واجب ہو جاتا ہے اندونون میں کچھ فرق نہیں کہ وہ  
 قتل واجب ہو یا نہ ہو جو ایکم فوجی یا سب سے پہلے کہ ہم بطور الزام کہتے ہیں کہ اگر  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک دفعہ سب کرئیے قتل واجب نہیں ہوتا ہوا سب طرح سبب  
 شتم کی عادت کر لینے سے پہلی اسکا قتل واجب نہیں ہوتا ہوا لاکہ اسکو قائل ہو  
 فاما جوابکم فوجی یا سب **قولہ** اور حدیث میں عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل ہے  
 سو اسکا امام صاحب انکار نہیں کرتے **الہ اقول** اولاً ہم سببات کو تسلیم نہیں کرتے کہ میں  
 کہ امام صاحب عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل کو قائل ہیں بلکہ ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب  
 مطلق قتل کا انکار کرتے ہیں ایک دفعہ ہو یا کہ عادت ہو یا دوسرے مانیا صاحب غلط ہے جو  
 رد المحتار کی عبارت نقل کی ہو اوس میں لفظ سب کا بکرہ واقع ہو اور نگہ عام ہوتا ہو پس  
 تکمیر سب ہر قسم کی سب کو شامل ہوگی مستمر ہو یا ایک دفعہ ہو پس آپنے جو یہ بات کہی ہو تو  
 یہہ توجیہ بالایرضی بہ قائل ہے اس شخص کی اگر آپنے پاس کوئی دلیل ہو تو پیش کیجیے  
 و و نہ خط القناد **قولہ** چنانچہ جو عبارت آپنے نقل کی ہو اوس میں لفظ سب کا ماضی  
 اس پر دل ہے جیسے قتل مسلمان ایک ہی قتل مراد ہو **الہ اقول** ہا یہ وغیرہ کی اوس  
 عبارت میں ماضی کے چار لفظ واقع ہوئے ہیں ایک امتنع دوسرے قتل تیسرے است چوتھے  
 پس اگر سب سے ایک ہی دفعہ کا سب کر نامراد ہو تو پہرا متنع سے پہلی ایک ہی دفعہ جزئیہ  
 باز ہمارا وہو گا اور سب طرح زنی سے پہلی ایک ہی دفعہ کا زنی کر نامراد ہو گا پس یہ دلالت  
 کر گا اس بات پر کہ ایک دفعہ جزئیہ مذیہ اور ایک دفعہ زنیہ سے اسکا قتل واجب نہیں ہوتا ہی  
 اور عہد ہی نہیں ٹوٹتا ہے مگر زنیہ کی عادت کہنے سے اسکا قتل واجب ہو جاتا ہوا لاکہ  
 اسکا کوئی بھی ماضی قائل نہیں ہو **علاوہ** ازین ماضی کا ایک دفعہ پر دلالت کرنا مسلم نہیں ہے  
 بلکہ اطل ہے اسلئے کہ عبدالمہدی بن مسعود کا ہنرم خفیہ یہ قول ہو دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 فرغنا ثم فترکنا اب یہاں رفع سو ایک دفعہ کا ماضی مراد لینا اور سب طرح ترک ایک دفعہ کے لایا

محض باطل جو قولہ چنانچہ رد المحتار میں ہے کہ اصول حقیقت یہ ہے امر ہو الخ **اقول** یہ تو خیالی بلاؤبے ایسا تو ہر کوئی اپنی جی میں پکار رہا ہو مگر اسکا کیا اعتبار ہو جب تک کہ کوئی دلیل کتاب و سنت سے اوس پر قائم نہ ہو کہ ہمارا اصل اعتراض تو اسی پر ہے کہ یہاں قتل کیوں واجب نہیں ہو اسکی کیا دلیل ہے اور اند و نون میں فارق کون ہو پس یہی تو اصل متنازع فیہ مسئلہ ہے پس اس عبارت کو یہاں قتل کرنا محض بے تکلفانہا ہو قولہ اور شرح قدوری میں لکھا ہو کہ ہماری دلیل وہ ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ہے کہ کہا او نہوں نے ایک جماعت یہودیوں کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی پس کہا او نہوں نے السام علیک کہا عائشہ صدیقہ نے پس سمجھ گئی ہیں اس لفظ کو پس کہہ دینے اور تمپر ہلاکت اور لعنت ہو الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ ذمی کا قتل ایسوقت واجب ہوتا ہے جب کہ وہ گالی کے ساتھ اعلان کرے اور جب اعلان نہ کرے تو اسوقت اسکا قتل واجب نہیں ہوتا ہو چنانچہ آپ نے جو رد المحتار و منتهی کو عبارت نقل کی ہے اس میں صاف موجود ہے وہ مسئلہ اذا اعلن بہ اور اذا لم یعلن فلا یعلن بشتمہ او اعتداء قتل انتہی پر آج کی کتاب سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب اعلان نہ کرے تو اس پر قتل واجب نہیں ہو اور یہود کا یہ کہنا ساتھ اعلان کو نہیں تھا بلکہ بطور تعریف کے تھا پس اب خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہو گیا کہ تعریف میں قتل نہیں ہو **دوم** اسوجہ کہ یہ گالی نہیں ہو بلکہ درحقیقت یہ ایسی شے ہے کہ اسکی کسی کو کچھ چارہ نہیں ہو پس نذر فی صورت یہ گالی نہ ہونی بلکہ ایک واقعہ یا بات ہوئی اور عینی نے لکھا ہے علی ان قوله السام علیک الدعاء بالموت والموت لا بد منه یعنی قول السام علیک الدعاء ہے ساتھ موت کے اور موت سے کسی کو چارہ نہیں ہو اگرچہ وہ سوا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی انکو جواب میں دے لیا کہ اسوجہ سے کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو بوجہ نہ ہونے کو انہوں کو قتل نہیں کیا

چہارم اسوجہ سے کہ یہ بھی احتمال ہو کہ شاید بوجہ تالیف قلوب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اون یہودیوں کو قتل کیا ہو پچھم اسوجہ سے کہ احتمال ہو کہ جب اونہوں نے گالی کو غلط نہ کیا  
 اور زبان کو مروڑ کر کہا تو اسواسطے انکو قتل کیا ششم اسوجہ سے کہ اہل ذمہ کو خون کی عہمت  
 ساتھ عہد کے ہے اور اس عہد میں یہ بات نہیں ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دین  
 پس جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیا اسنو بیسکاپنہ عہد سے تعدی کی اور اسکا  
 عہد ٹوٹ گیا اور کافر ہو گیا پس اب خون اسکا ضائع و باطل ہو جاوے گا، ششم اسوجہ سے  
 کہ اگر مواخذہ اوپر اس چیز کے کہ وہ اعتقاد رکھتے ہیں نہیں پہنچتا ہے تو پھر چاہیو کہ اگر وہ  
 لوگ مسلمان کو قتل کر ڈالیں تو اسکو عوض میں انکو قتل کیا جاوے اس لئے کہ مسلمانوں  
 کا قتل کرنا اون کو اعتقاد میں حلال ہو حالانکہ مسلمان قصاص میں قتل کی جاتی ہیں پس  
 معلوم ہوا کہ جیسے یہاں قتل واجب ہے اسطرح وہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی  
 دین سے بھی قتل واجب ہے ششم اسوجہ سے کہ ابن منذر نے اجل قتل کیا ہو اس بات پر  
 کہ جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا اسکا قتل کرنا واجب ہو اگرچہ اہل ذمہ ہی ہو  
 اور اسطرح سوا ابو بکر فارسی نے بھی اپنی کتاب الا جماع میں قتل کیا ہو کہ جو کوئی آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے یا اسکا قتل کرنا واجب ہو اگرچہ اہل ذمہ ہی ہو اتفاق  
 علماء کے اور یہ قتل اسی ساقط نہیں ہوتا ہو اگرچہ تو یہ بھی کہی ہو اگر اس حدیث کے یہ معنی  
 لئے جاویں جو مؤلف نسخ میں نے سمجھ میں تو اجماع کی مخالفت لازم آوے گی خصوصاً مؤلف  
 فتح میں کنز دیا کہ تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہے بقولہ کیونکہ  
 لفظ کان فعل مضارع سے پہلے ہوتا ہے تو معنی استمرار و تکرار کے دیتا ہے لہذا قول  
 کان کا اس صورت میں کلیہ استمرار و بدالات کہنا مسلم نہیں ہو بلکہ باطل ہو بلکہ حدیث میں ہر گاہ کہ  
 اللہ بن یحییٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بیسکاپنہ عہد سے تعدی کرنا واجب ہو اگرچہ اہل ذمہ ہی ہو  
 قولہ اور ظاہر ہے کہ امام بخاری کا بھی یہی مذہب ہے لہذا قول یہ بات محض غلط ہے

امام بخاری کا یہ مذہب ہرگز نہیں ہے اور احادیث الباب ہی یہ بات بھی نہیں مانتی  
 ہے بلکہ ترجمہ الباب ص ۱۸ معلوم ہوتا ہے کہ اگر تصریح کر گیا تو قتل کیا جاوے گا **قوله** ہاں یہ  
 شبہ ہوتا ہے کہ جب یہ لفظ شتم ہوا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وعلیکم بواسطہ عطف کین  
 فرمایا اسکا جواب یہ ہے کہ یہم و او عطف نہیں ہے بلکہ واسطہ استیناف کو سر جلائی گئی  
 ہے **اقول** تاؤ لا تو یہ بات ظاہر کے بالکل مخالف ہے مانتا ہے جب ہم پہلے ثابت کر چکے تھے  
 کہ یہ لفظ شتم کا نہیں ہے تو پھر اس تکلیف لایعنی کی کیا حاجت ہے مثالاً بالفرض اس لفظ  
 کا شتم ہونا اداو کے مخالف نہیں ہے بلکہ اسے ہی معنی صحیح ہو جاتا ہے چنانچہ عینی نے کہا ہے  
 وعلیکم ما استحقون من العذاب واللغة پس اس و او عطف کا ہونا اس کے منافی نہیں  
 اور یہ جہنمے فقط الزام کے طور سے لکھی ہے **قوله** غرض کہ امام صاحب کے مخالف ہونا  
 اور طعن کرنا اپنے اپنی اور پر فرض سمجھ لیا ہے **اقول** آپ بھی تو امام صاحب کا  
 موافق ہونا اور اوروں کی واقعی بات کو طعن سمجھنا اپنی اور پر فرض سمجھ لیا ہے  
**قوله** ہر کیسی ہی حدیث صحیح موجود ہو فقط اپنی رائے کو اسوقت مصیبت نہیں ہے **اقول**  
 اس فرقہ تقلید کا یہی حال ہے کہ جب انکو اپنی امام کا کوئی قول ملجاوے ہر تو کیسی ہی حدیث  
 صحیح موجود ہو فقط اپنی رائے کو اسوقت مصیبت جانتے ہیں چنانچہ یہاں صحیح حدیث  
 موجود ہے پھر بھی انکو نہیں مانتے ہیں بلکہ اپنی رائے ناپاک کو مصیبت جانتے ہیں چونکہ انہیں  
 مسئلہ امام صاحب کے احادیث کے مخالف تھا اسوجہ سے ابن ہمام نے اسکو خلاف کیا ہے  
 اور صاف لکھ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینا والا کفر ہو جاتا ہے اور  
 اسکا قتل واجب ہو جاتا ہے **قوله** مگر یہ طریقہ آپ کا سب طریقوں سے بدتر ہے **اقول**  
 بیشک یہ طریقہ تقلید کا سب طریقوں سے بدتر ہے فقط گو آپ اپنی خیال میں  
 کچھ ہی سمجھیں **قال صاحب الظفر** شتم آدمی مسئلہ امام اعظم کا  
 مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حدیثوں کو یہم ہی جو چلی خاشیہ شروح تائید میں محیط سے

نقل کیا ہے ان ما اخذتہ الذانیۃ ان کان بعقد الاطلاق فخلال عند الاعظم لان اجراما مثل  
طیب وانکار السبجہ داما یعنی جو چیز کہ لو عورت زنا کر نیوالی پہ زنا کرے کہ اگر لیا ہے  
مقرر کر کر لینے جس طرح سے کہ کبیاں اپنی خرچی زنا کرنے سے پہلے مقدر  
کر لیتے ہیں تو حلال ہے امام اعظم کے نزدیک اس لیے کہ تحقیق مزدوری نہیں مثل کی طیبہ خواہ وہ  
سبب جس کے بدلے میں وہ مزدوری لیتی ہی حرام ہے انتہی اسی سبب سے امام اعظم کے نزدیک  
جو شخص کہ خرچی دیکر کسی عورت سے زنا کرے اس پر حد واجب نہیں ہو چنانچہ فتاویٰ ضحیٰ  
اور کنز الدقائق میں لکھا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان چار حدیثوں  
کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہو ابی مسعود انصاری سے ان رسول اللہ ﷺ  
علیہ السلام نے عن ثمن الکلب مہر النبی و خلوان الکاهن یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
نے منع فرمایا مول کے لئے ہے اور خرچی عورت زانیہ کے لئے **الہ اقول** جب معترض صاحب  
فقہ کا مطلب نہیں سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کر سکتے تو پہر کیوں آئے  
پر طعن کرتے ہیں **الہ اقول** اس میں صاحب ظفر کا کچھ قصور نہیں ہو جو قصور ہر سب  
صاحبین کا ہو وہی اصل مطلب فقہ کا نہیں سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل میں  
فرق نہیں کر کے جو اس کو اجارہ باطل قرار دیا اور اس شرط کو عین معقود علیہ ٹھہرایا ہے  
چنانچہ آپ نے آگے جا کر صاف لکھ دیا ہے کہ صاحبین نے اس صورت میں اجارہ باطل قرار  
دیا ہے انتہی لمخضاً پس یہ سب قصور صاحبین ہی کا ہوا ہے جو جواب آپ صاحبین  
کی طرف سے دیکر وہی اس طرف سے سمجھ لیجئے گا **قولہ** مگر شرط حرام کے اقرار ہے اس  
معقود علیہ میں حرمت آگئی لہذا اس پر ہی غیث بن گیا **الہ اقول** یہ عجبات ہے کہ  
امام صاحب کی نصرت کرتے کرتے خود افکی حج کنی کرنے لگے ہیں اس کو جب تم کو کل  
جہیش بن گیا تو پہر اجرت مثل جو اس کل مسو کے ایک جز ہے کیسے حلال ہو سکتی ہے  
اجرت مثل کی جتنی رقم فرض کر دو کہ وہ ہر حال اس سے کی جز ہی ٹھہری اور جہیش آج

کل مستوحشیت بن گیا تو اس کی جزر کی حالت کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے پس اب اگر کہا جائے  
 کی جتنے مثال بیان کی ہو وہ باطل ہو گئی **قولہ** اگر حبش بن نے اسکا اجارہ رو کیا اور شرط  
 کو حرام لغو بنایا تو منافع مباح کہ موجد نے دی اور مستاجر نے وصول کئے انکو ضائع نہیں کیا  
 اور اسکی اجرت مثل دلائی الخ **اقول** ایسی ایسی خرافات و لغویات کو شارع کی طرف منسوب  
 کر کے شارع پر کیوں افترا باندھتے ہو اور وعید من کذب علی متعمداً غلیظۃ و اہ قعدۃ النار  
 میں کیوں داخل ہوتے ہو قرآن و حدیث میں تو ایسی صورت بعینہ بلکہ اسکی کوئی نظیر بھی نہیں ملتا  
 جاتی ہو کہ کحل و لا قوف و لا باللہ علاوہ ازین نادر یہ صورت جو موجد نے دیا ہے اور  
 مستاجر نے وصول کیا وہ تو اولت کل مجموعہ کا مسے شہر چک ہے اور وہ تو بقول آپ کے حرام  
 و حبش ہو پیرا کے مباح ہونیکر کیا صورت ہو **قولہ** اگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہیں  
 بنایا بلکہ عین معقود علیہ یا جز معقود علیہ ٹھہرایا تو اس صورت میں اجارہ باطل قرار دیا لہذا **اقول**  
 آپ اسے پہلے لکھ چکے ہو کہ کسب البغی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور مصداق اس حدیث  
 کا ہرگز یہہ واقعہ نہیں ہوا تھے پس جب صاحبین اس شرط کو عین معقود علیہ ٹھہرایا تو اجارہ  
 باطل قرار دیا ہو تو اب بوجہ حق صاحبین کے یہ واقعہ کسب البغی میں داخل ہو گیا اور حدیث مہر البغی  
 حرام کا مصداق ہو گیا **قولہ** اور یہہ حکم فرمانا بسبب احتیاط ہے یا بسبب علو ذہب  
 عورتوں کو اور کثرت اور علو انفعیل کی فکر کرنے میں الخ **اقول** اسے معلوم ہوا کہ امام  
 صاحب کے مذہب میں احتیاط نہیں ہو پس یہ بات یہی آپ کو سخت مضر ہو گئی اور فقہان  
 زمانہ پر چل کر نا باطل ہو کر ہی وجہ سے اول یہہ کہ احتمال ہو کہ دو وزن قول ایک ہی زمانے  
 میں واقع ہوئے ہوں خصوصاً امام صاحب صاحبین کا زمانہ بھی ایک ہی ہو پس اسکو اختلاف  
 زمانے پر محمول کرنا مردود و باطل ہو جیسا کہ تقدم اصحاب عن الآخر کو ثابت کر دین دوم یہہ  
 کہ ہو سکتا ہو کہ امام صاحب کے زمانے میں انفعیل کی کثرت ہو اور صاحبین کے زمانے میں نہ ہو  
 ہو جو اگر ہم جو ابنا سوم یہہ کہ یہہ بھی احتمال ہے کہ صاحبین کا قول پہلے واقع ہوا ہو اور امام صاحب

بعد کو چہارم یہ کہ جب کونکے زمانے میں کثرت و غلبہ اس فعل کا تھا تو پہرا جارہ کی کیا  
 حاجت تھی زانی تو یوں ہی زنا کر سکتا ہے **قولہ** بہر حال صاحبین کو اس تقریر نام صاحب  
 پر کلام نہیں ہوا **اقول** مولف فتح مبین کا عجیب عقل و فہم ہے کہ صاحبین تو اس  
 صورت میں اجارہ باطل ٹھہراتے ہیں اور مولف صاحب کہتے ہیں کہ صاحبین کو اس تقریر  
 امام صاحب پر کچھ کلام نہیں ہو جب ان کو اس تقریر پر کچھ کلام ہی نہیں تھی تو پھر  
 اس کو اجارہ باطل کیوں قرار دیا امام صاحب ہی کی تقریر کو مان کر اس کو اجارہ فاسد کیوں  
 ثبوت اور پہر یہ بھی عجیب بات ہے کہ صاحبین اگر اس صورت کو اجارہ باطل قرار دینے تو یہ  
 طعن نہوا اور اگر صاحب ظفر اس کو اجارہ باطل کہیں تو یہ طعن قرار دیا جاوے یہ کیسا  
 اندبیر **قولہ** گفتگو چلی ہے اجارہ فاسد میں کی ہی معترض صاحب اس کو اجارہ باطل  
 بناتے ہیں **اقول** اولاً جس معنی کہ صاحبین اس کو اجارہ باطل ٹھہرایا ہے اسی معنی سے  
 صاحب ظفر نے اس کو اجارہ باطل بنایا ہے اور جو جواب آپ صاحبین کی طرف سے دینگے  
 وہی صاحب ظفر کی طرف سے سمجھ لیجئے گا۔ **ثانیاً** اجارہ باطل و فاسد میں فرق کرتا یہ  
 فقط اپنی علیحدہ اصطلاح ہے دوسری پر وہ حجت نہیں ہو سکتی ہو بلکہ خصم باطل و فاسد کو  
 ایک ہی شے خیال کرتا ہے **ثالثاً** بموجب حقیق کے ہی یہ اجارہ فاسد  
 نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ اصل معقود علیہ بیان وہی زنا ہے منافی  
 خدمتہ فقط ایک ظاہری بہانہ و حیلہ ہے اصل سبب اس  
 اجارہ کا وہ زنا ہے جیسا کہ موجب صاحبین پر اس لئے کہ زانی کو مقصود  
 اصل زنا کرنا تھا تو جیسا کہ آپ نے ہی اس کو تسلیم کر لیا ہے اور جب سبب حرام ہوا تو لامحالہ سبب  
 ہی حرام ہوگا راہیاً آپ اس کو اجارہ فاسد قرار دینگے تو ہم اس کو اجارہ باطل قرار دینگے  
 فہموجہا یک تموجی بنا **قولہ** اگر معترض صاحب اپنی ان معنوں سے اجازت ثابت کر دیں  
 تو ہم سورویہ پھر شاہی ان کی نظر میں **اقول** ہے تو موافق مسلک صاحبین وغیرہ کے



ان معنوں سے اسکا اجارہ باطل ہونا ثابت کر دیا ہو یہ اجارہ فاسد ہم گز نہیں بن سکتا  
باقی وعدہ الغام سو ٹکوں یہ کہاں توفیق ہوتے تو خود روٹیاں کھانے واسطے یہ کہتے  
لکھتی ہے اور بموجب اللہم فی الکم خیر من الایام کام بھی درہم و دینار تہارا اندسہ ہے  
تحقیق حق ٹکوں کہاں منظور ہے اگر سچے دل سے تم تحقیق حق کی تلاش کرو تو انشاء اللہ  
جلدی تکوہایت ہو جاوے یہ وعدہ الغام عوام کا الغام کو محض دھوکھا دینا ہے تاکہ  
عوام چائیں کہ مولف فتح مبین کا دعویٰ سچ ہے ہو گا جب ہی اسپر شہرہ لگائے میں  
مگر ایسا تو ہم بھی دعوے کرتے ہیں کہ اگر آپ اپنی معنوں سے اسکو اجارہ فاسد ثابت  
کر دیں تو ہم دوسروں پر یہ چہرہ شاہی آپ کی نظر کریں وکنہ و نہ خبط الفتا قولہ  
اگر فساد تحقق ہو جاوے تو صاحبین کو بھی تسلیم ہے الخ اقول فساد کا تحقق ہو جانا ایسا  
کیا مفید ہے اس لئے کہ صاحبین تو اس صورت خاص میں اسکو اجارہ باطل قرار دیتے ہیں  
پھر اب آپ کو ایسی فرضی ٹکوں سے کیا حاصل ہے جب کہ یہی فساد تحقق ہو جاوے گا تو  
اشوقت بطلان بھی ثابت ہو جاوے گا وہی تو بالفعل چند روز چپ رہے قال صاحب  
الظفر مسئلہ ہفتم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تین  
حدیثوں کے پیسے جو کہ ہادیہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاویٰ  
مالگیری اور فتاویٰ قاضیان وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہو میخون مع الکلب  
الفہد والسباع العلم وغیر العلم فی ذلک سواء یعنی جائز ہو رہے گئے کی اور  
چیتے کی اور رندوں کی برابر ہو کہ سکھائی ہوئی ہوں یا بے سکھائی ہوئی ہوں سو  
اس مسئلہ میں بھی امام اعظم نے خلاف کیا ہے اور انہیں چار حدیثوں کا جو کہ مسئلہ ششم  
میں ماور پڑھ کر ہو گئے انتہ **قولہ** اور جواب دیا ہو علامہ طحاوی نے مانعہ کا  
اس حدیث میں ہے اور اس کے غیر میں وارد ہے بالظہور کہ جتنی مانعہ اشوقت تھی کہ جب  
حکم کتوں کے ازیکا دیا جاتا تھا اور حلال تھا کہ کھانا اونکا اور تحقیق وارد میں آہیں

بہت حدیثیں پس جو اس حکم پر تھیں اور اسکی دام حرام تھی پھر جب مباح ہوا نفع لینا  
 کون سے شکار وغیرہ کا اور نہ ہی لگائی او کو قتل سے تو منسوخ ہو گیا حکم نہی بیچ کا اور  
 انکے دام لینے کا الخ **اقول** علامہ طحاوی کی اس کلام کا جواب کہی وجہ سے ہے اول  
 یہ کہ یہ قول انکا کہ یہ حکم نہی بیچ کئے کا اور بیوقت تھا جسوقت کہ کئی قتل کے بدلے  
 تھے پھر بعد کو یہ حکم منسوخ ہو گیا تھا محض غلط بلکہ باطل ہے اس لئے کہ یہ صریحاً کہہ رہے  
 نہیں ثابت ہوتا کہ یہ دونوں حکم ایک ہی وقت میں واقع ہوئی تھی پس مدعی پر لازم  
 کہ انکی تاریخ بیان کر کے انکا وقوع ایک زمانے میں ثابت کرے والا دعویٰ بلا دلیل مردود  
 ہے دوم یہ کہ شکار وغیرہ کو کون کے قتل کے منسوخ ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا ہے  
 کہ اسکی بیچ کی مانعت بھی منسوخ ہو اس لئے کہ یہ امر آخر ہوا اور وہ امر آخر ہوا پس  
 ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں ہے جیسے مثلاً ریشمی کپڑی کی خرید و فروخت جائز ہونے  
 سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ اسکا پہننا بھی جائز ہو پس کون کے قتل کے منسوخ ہونے پر مانعت  
 بیچ کو قیاس کر لینا قطعاً باطل ہے اور اسپر کوئی دلیل ہی نہیں ہے سو ہم یہ کہ نسخ میں  
 تین شرطوں کا ہونا ضروری ہے ایک مساوات دوسرا تاخر تاخیر کا منسوخ ہو قیاس  
 عدم امکان تطبیق جیسا کہ مفصل اسکا بیان پہلے ہو چکا ہے اور یہاں تو مروجہ نسخ کا  
 بھی کہیں پتہ نہیں ہے ہر ان شرطوں کا وجود تو کجا پس اب یہ مفصل فتح میں پر لازم ہے  
 کہ اول نسخ کا پتہ بتلاؤ کہ وہ کون ہے ہر ان تین شرطوں کو ثابت کرے بعدہ دعویٰ نسخ کا  
 اپنی زبان پر لاوے اور محض محال و مجرور وہم و خیال سے نسخ کا دعویٰ کرنا ابطال بالاطلاق  
 ہے اور نہ کسی مسلمان کو ایسی جرأت ہو کہ بلا تامل تحقیق کسی آیت یا حدیث کو منسوخ  
 کہے جو قال الامام الشعرائی فی الافعال القدسیۃ لا یسنی المبادرۃ الی القول بالانقضاء عند الاعتقاد  
 بالرای من غیر تصحیح من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہ یعنی نہیں لائق ہے خود ہی کرنا طرف  
 منسوخ کہہ دینے کی وقت تعارض کر ساتھ راہ کے سوائے تصریح نسخ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

انتہے پس جب وقت تقاض کر ہی شیخ کا دعویٰ کرنا لائق نہیں ہو تو چرب کہ ناسخ کا  
 کہیں پتہ ہی نہ ہو اس وقت دعویٰ نسخ کرنا کب جائز ہو چہاں ہم خصم اسکے برعکس دعویٰ  
 کر سکتا ہو اور کہہ سکتا ہو کہ یہ حکم جو انبیاء کثر کا اول میں تھا پیر منسوخ ہو گیا فاضل جہا  
 فقہ جو اپنا اور یہ وجہ الزامی ہو چہاں ہم کہ جواز و اجازت شکاری وغیرہ کثر کے کتوں  
 کے قتل کے منسوخ ہو جائیے نہیں ہوئی ہے بلکہ اسکی اجازت کتے کی پالنے کی ممانعت کے  
 منسوخ ہو جائیے ثابت ہوئی ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے قال الفقہ  
 وعندنا ان الذی لگا کان لھما ما عن اقتناء حیما واد بقتل حیما غ طع قتل ما سقا لا  
 ومنع لاقتناء فی حیما الا کلب صید او مذموم وهذا الذی قالہ الفقہ ظواہر الا حقا  
 یعنی تہی پہلے عام تہی تمام کتوں کے پالنے سے اور تمام کتوں کے قتل کا حکم تھا پیر ممانعت  
 ہو گئی اور کثر قتل سے سوئی سیاہ کتے کے اور تمام کتوں کے پالنے کے ممانعت کے مگر شکار کا  
 اور کہہ تہی اور مواشی کا انتہی پس اس کلام صاف معلوم ہو گیا کہ شکاری وغیرہ کثر کے  
 اجازت عموم اقتنار سے مستثنیٰ ہونہ عموم قتل سے پس قتل کے منسوخ ہو جانے کو شکاری وغیرہ  
 کتے کی اجازت و جواز سے کچھ علاقہ نہیں ہو غایۃ الامر اوسی فقط یہ ثابت ہوگا کہ  
 سوائے سیاہ کثر کے اور کتوں کو قتل کرنا چاہیو و لیکن شکاری وغیرہ کتے کے اسی اجازت  
 ثابت نہیں ہوتی یہ امر آخر ہو اور وہ امر آخر ہے مگر شتم یہ کہ نہا یہ وغیرہ کی عبارت  
 جو اپنے نقل کی ہے اوسی معلوم ہوتا ہو کہ ممانعت پالنے کے قتل کے ممانعت سے اول واقع  
 ہوئی ہو اور شکاری وغیرہ کتا پالنے کی ممانعت سے مستثنیٰ ہوا ہو اور جب موافق  
 قول طحاوی کے یہ کتے کی ممانعت قتل کے وقت واقع ہوئی تہی نقاب لاجالہ شکار وغیرہ  
 کا کتا بھی اسی تہی کے عموم میں داخل ہوگا اس لئے کہ یہ نہی ہیج ہتوال آپ کے ممانعت  
 اقتنار سے بعد واقع ہوئی ہو پس اب امام طحاوی صاحب کے یہ تاویل باطل ہو گئی مفسر  
 یہ کہ اس حدیث کو ابتداء اسلام پر محمول کرنا مخالف ہو چہاں کے چنانچہ امام نووی

شرح صحیح مسلم میں لکھا ہوا ما النبی عن ثمن الکلب کونصر شر الکلب کون خبیثا نذی علی قریح  
 بیعہ وانہ لا یصح بیعہ ولا یحل ثمنہ ولا قیمتہ علی منقلبہ سواء کانا یجوز اقصاء ام لا و ہذا  
 قال جاہلہ العلماء منهم ابو ہریرۃ والحسن البصری و البغیۃ والا فذاعی بالحکم واحد والاشاف  
 واحد وناقد وان المذہب غیرہم وقال ابو حنیفہ یصح بیع الکلاب الی فیہا منفعتہ یعنی  
 اور لیکن کنز کی قیمت کیسے نہیں ہونی و نہ اس کا کلبا در نہ اس کا خبیث پس دلات کرتا ہو اور پر حرام کرنے  
 بیع اس کی کے اور تحقیق شان ہے کہ نہیں جائز ہو بیع اس کی اور نہیں جلال ہو قیمت اس کی  
 اور نہیں ہو قیمت اس کی اور تکف کرنیوالی اس کی کی خواہ معلوم ہو یا نہ ہو اور اس کا پالنا  
 جائز ہو یا نہ ہو اور ساتھ اسی کے کہا ہو جمہور علمائے جنہین سے ابو ہریرہ اور حسن بصری  
 اور رجیعہ اور اوزاعی اور حکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد اور ابن منذر وغیرہ  
 میں اور کہا ابو حنیفہ نے کہ اون کتوں کو بیع صحیح ہو جنہین کچھ منفعت ہوا نہ ہو اور بقول  
 آپ کے جو قول مخالف جمہور کے ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہو پس بوجہ مخالفت جمہور کے یہ قول  
 طحاوی کا مردود سمجھا گیا اور اس کے باطل ہونے کوئی شک باقی نہ رہا ششم  
 آپ نے لکھا ہو کہ یہ نہیں تنزیہی ہو کما سیاتی اور جب نہیں تنزیہی ہوئی تو معلوم ہوا کہ منسوخ  
 نہیں ہو پیرا آپ کے کلام سے طحاوی کہ دعویٰ نسخ باطل ہو گیا والحمد للہ اذک قولہ  
 اور یہ اس لئے کہ انہوں نے انت کی پڑی تھی پانچ کتوں کے اور تھوکتے اونہین کہ تکلیف دیا کرتے لڑکوں  
 کو اور مسافروں کو پس ممانعت کی گئی پانچ اولیٰ سے پیش ق گذرا یہ امر اون پر پس  
 حکم کے لئے واسطہ مار ڈالنی کتوں کے اور ممانعت کی گئی جیسے اون کے سے الخ اقول  
 اولاً تو ممانعت پانچ کی یہ علت بیان کرنا محض غلط بلکہ باطل ہے اور صحیح حدیث  
 کے سراسر مخالف ہے اس لئے کہ قتل کے حکم کی وجہ تو یہ ہے جو حدیث میں آیا ہو کہ ایک رات  
 جبرائیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا وعدہ کیا تھا اور پھر اپنی وعدہ پر  
 نہ آئے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت رنج ہوا حضرت سمیونہ نے عرض کیا کہ

یارسول اساج میں آپ کی صورت اور تری ہوئی دیکھتی ہوں فرمایا کہ جبریلؑ نے مجھے رات کو ملاقات کا وعدہ کیا تھا پس نہیں ملی مجھ کو اور قسم ہر اللہ کی کبھی او نہ ہونے مجھے جسے مسلمان نہیں کی جو پس اس دن آپ کا یہی حال رہا پھر آپ کو خیال آیا کہ ہمارے کپڑوں کے نیچے ایک کتے کا بچا تھا پس وہ آپ کے حکم سے نکالا گیا پھر آپ اپنے اپنی ماں سے پانی اُس جگہ میں جھڑکا پس شام ہوئی تو جبریلؑ سے ملاقات ہوئی پس اُن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے او کو فرمایا کہ تم نے کل کی رات میں ملاقات کر لیا وعدہ کیا تھا جبریلؑ نے کہا کہ مان کیا تھا و لیکن ہم داخل نہیں ہوئے تھے جس گھر میں کتا ہوا یا صورت ہو پس اسی دن کی صبح کو آپ اپنی کتوں کے مارنے کا حکم دیدیا انتہی۔ روایت کیا ہے اس حدیث کو امام نسائی نے پس صاحب نہایہ کی یہ تعلیل باطل ہو گئی اور کتانہ پانچویں کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص کتا یا لگا اوس کے ثواب سے دو قیراط ہر روز کم ہوتا جاوے گا روایت کیا ہے اس حدیث کو نسائی وغیرہ نے ثنائیہ صاحب نہایہ کی اول کی عبارت دلالت کرتے احکامات پر کہ یہی معنی لگائی گئی تھی سے بعد کو واقع ہوئی ہے اور یہ آپ کو سخت مضرب تھا لہذا یہی معنی کا عادت الفوائد کے دور کر نیکی واسطے واقع ہوا کہ یہی ثابت نہیں ہوتا ہے مدعی کو اس کی دلیل بیان کر فی ضرورت ہر اربعہ شکاری کتے وغیرہ کی بیع و قیمت کی اجازت دینا بھی محض سودا کا خام و خیال باطل ہے کسی حدیث صحیح مرفوعہ سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے خامسا یہ کہ قتل کے عتق جو یہاں بیان کی گئی ہے وہ ایسی عتق ہے جو کہ ہمیشہ کی واسطے اس کی ضرورت پڑتی ہے اور ہر وقت وہ موجود ہے یعنی لڑکوں اور مسافروں کو انیادینا اور جب عتق اس کی ہمیشہ موجود ہوتی تو اب اس کو لازم آتا ہے کہ معلول بھی ہمیشہ موجود ہو پس اب بعد رخصت وینہ کے کیا معنی ہوئے مسا و سار رخصت جو دی ہے تو کتوں کو پانچویں کی ہی ہے نہ بیع کی نہیں ایک کو دو پر ہی پچاس کرنا قیاس مع الفارق ہے باقی جوابات اُن کے قول سابق میں گذر چکے ہیں قولہ کہ کیونکہ دونوں طرف کی حدیثیں صحیح موجود ہیں لہذا

**اقول** یہ بات محض غلط ہے تقلیدوں کی طرف کی کوئی حدیث نہیں ہے بلکہ تقلید یوں ہے  
 کہ کسی بیچ کے جواز میں جن احادیث سے استدلال کیا وہ کسب ضعیف اور مجروح ہیں  
 لائق شک و استدلال کی کوئی حدیث نہیں ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح  
 مسلم میں لکھا ہے واما الاحادیث الواردة فی الذی عن عمر بن الخطاب لا کل صید فی رواية الا  
 کلها ضار یا وان غل غل انما ثمر کل قتلہ عشرین یعنی ابو عمر ابن الخطاب اصحاب التعزیر  
 اتلافہ وکلها ضعیفہ بائنا ائمة الحدیث قد اوضحوها فی شہ المہندی یعنی جو احادیث کہ  
 کئے کی قیمت لینے کے جواز میں وارد ہوئے ہیں وہ کل کے کل ضعیف ہیں اتفاقاً ائمہ حدیث کے  
 اور تحقیق میں ان کو منسلک بیان کیا ہے شرح ہند بن انتہر اور اگر بغرض محال ان کی  
 تسلیم ہی کی جاوے تو عموم حدیث متفق علیہ کو اس کے ساتھ مخصوص کیا جاوے گا یعنی شکاری  
 کئے کے سوا اور سب کی بیع حرام ہے چنانچہ امام شوکانی نے فی نیل الاوطار میں لکھا ہے فشیئ  
 حل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عد کل صید ان صلح هذا القید الاحتجاج علی  
 مگر اس صورت میں بھی تقلیدین مخالفت حدیث سے بری نہیں ہو سکتے ہیں اس لئے کہ ان کے  
 نزدیک تو سوائے دیوانے کے اور سب کتوں کی بیع جائز ہے **قول** بان جو صاحب  
 اس کے منسوخ ہو نیکی قائل نہیں تو جب تک ہبات کو ثابت نہ کر دیں کہ حدیث ہی  
 کی پہلے حکم قتل کے آئے فرمائی ہو یا بعد مانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہو مگر زندہ عا وں کا  
 جو عدم نسخ ہر ثابت نہوگا **الہ اقول اول** تو یہ بھی آپ کے کمال قابلیت کا نتیجہ ہے  
 کہ انکار کو مدعا نام رکھتے ہو جب اس کا نام مدعا ہو تو انکار کس جاوے گا نام ہے دوم ہم  
 بھی بطور الزام کو آپ کے اس دعویٰ کو برعکس کر کو آپ ہی پر ڈالیں تو یہی باہرین طور کہ جو صاحب  
 اس کو منسوخ ہو نیکی قائل ہیں تو جب تک ہبات کو ثابت نہ کر دیں کہ حدیث ہی کی پہلے حکم  
 قتل کے آئے فرمائی ہو یا بعد مانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہو مگر زندہ عا وں کا جو نسخ ہر ثابت  
 نہوگا سوم حکم قتل کے پہلے یا بعد کو بھی بیع کا واقع ہونا اس کے منسوخ ہونے پر دلالت

نہیں کرتا ہوا اس لئے کہ ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں ہر وہ امر آخر اور یہ امر آخر ہر چہارم  
 جب کوئی شخص کسی حدیث کے نسخہ کا دعویٰ کرے تو وہ اسکی ثبوت و حجت کا تو اقرار کر ہی چکا ہے  
 اس نسخہ کا ثابت کرنا اس کے ذمہ پر لازم و واجب رہیگا جیسے کوئی مفروضہ دائر قرض کا دعویٰ  
 کرے تو وہ قرض کا اقرار ہی تو ہو ہی چکا اور قرض سپہ ثابت ہو چکا اب ادائی قرض کی حجت  
 ثبوت اوسے مدلل طلب کیجاوگی اب آپ چونکہ نسخہ کے مدعی ہیں تو اسکی ثبوت کا تو آپ  
 اقرار کر چکے اب ثبوت نسخہ کا با دلیل آپ کے ذمہ پر واجب و لازم ہو اور منکر سے سبب کے دلیل  
 طلب کرنا کچھ منافی سے محض نا بلکہ تثنیٰ چہ ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ یہ نہیں ہیج  
 کتنے کے پانچ کی حافت سے بعد کو واقع ہوئی ہو پس سب کتوں میں شامل ہوگی اور چونکہ حافت قتل  
 ہیج کے جواز پر دلالت نہیں کرتی ہر اسلئے یہ رخصت اوس نہی ہیج کو مل نہوگی پس اسکا  
 حکم ہمیشہ رہیگا پس یہ دلالت کر گیا اس بات پر کہ یہ نہی مفسوخ نہیں ہوئی ششم اپنے ص ۹۱  
 لکھا ہے کہ یہ نہی ہیج کلب کی نہی تری ہی ہو اور جب نہی تری ہی تری ہو تو معلوم ہوا کہ یہ حکم  
 مفسوخ نہیں ہوا ہر سبب دعویٰ آپ کے جواب ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور باقی سب  
 کلام کا جواب ہماری سابق کلام میں موجود ہو اور اجہا وغیرہ کا جواب یہی ہم سابق ذکر  
 کے ہیں فتہ ذکر قولہ تحقیق استدلال کیا ہو کتاب ہر اراد وغیرہ شروع میں اور پر عام ہے  
 ہیج کلب کے بانظر کہ عبد اللہ بن عمر و بن عباس نے روایت کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
 اپنے حکم دیا اکیسے میں چالیس رہم کا اور نہی غلص کیا کسی قسم کو کتوں کی قسم سے ان قول  
 اوگلا تو یہ حدیث ضعیف ہو اسلئے اسکو استدلال کرنا جائز نہیں ہو اور آپ ہیج سے  
 اسکی سند نہیں بیان کی ہو دوم حدیث صحیح متفق علیہ کا یہ حدیث مقابلہ نہیں کر سکتی  
 ہے سوم اگرچہ اس حدیث میں طلق کتا واقع ہوا ہو مگر مراد اسوہ شکار ہی کتا ہو تاکہ لبادیث  
 میں تطبیق ہو جاوے اور کوئی شے متروک نہ ہو چہارم اگر آپ مطلق ہی مراد رکھا جاوے تو پھر  
 دیوانے لکھنے کی ہیج ہیج جائز ہوگی فہو جو اکہم فہو جو ابنا اور عینی وغیرہ کی کلام کا یہی ہی

جواب ہے قولہ یا کہیں کہ ہم کہ ثابت ہوا جواز بیچ کے تعلیم افیہ کا قول آنحضرت الاکمل ہے  
سے اور جائز ہونا بیچ کے غیر معلوم کا سوائے دیوانے کے قول آنحضرت ہا ماشیہ سے  
اگر کتابت صلاحیت کہتا ہے کیوں کی گھبراہٹ کی انہی اقوال کا تو شکاری گوئی کے جواز بیچ کا  
ثبوت ہی اہی تاکہ عینی کر دہ پر اسکو ثابت کر دیا گیا جو حدیث کہ جواز بیچ کے ثبوت  
ہونی ہو اُس میں تو فقط ہشتا الاکلب صید کا واقع ہوا ہے اور ماشیہ کا اُستثنا اُس میں نہیں  
اور جس حدیث میں کہ او ماشیہ کا لفظ واقع ہوا اُس میں بیچ کی کہیں بوجہ نہیں ہے  
پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے قولہ لیکن ہم کہنا کہ اس حدیث  
غیر معتبر میں صریح غلط ہے اقوال شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ الباقیہ میں صاف لکھ دیا  
کہ مسند خوارزمی کتاب طبقة رابعہ کی ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب اپنی زوال العجالة نافذ میں  
لکھا ہے کہ طبقة رابعہ کی احادیث اس قابل نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ یا عمل میں او کو ساتھ مسک  
کیا جاوے چنانچہ کھوتو میں وحلی کل تقدیر این احادیث قابل اعتمادیت نہ کہ در اثبات عقیدہ یا عمل  
بائنا تمسک کردہ شود انتہی پس اُس صاف ثابت ہو گیا کہ مسند خوارزمی کی حدیثیں غیر معتبر  
میں ہیں اسکا یہ کہنا کہ اسکی حدیثیں معتبر میں صریح غلط ہے قولہ یہ حدیثیں طبقة رابعہ کی  
باعتبار جمع کر ہیں اور در حقیقت پہلی کتابوں سے جمع کی گئی ہیں انہی اقوال اگر پہلی کتابوں  
جمع کی گئی ہیں تو اسکی حاصل ہے در حقیقت تو طبقة رابعہ کی ہی ہیں جو غیر معتبر میں کیا کوئی اگر اعتبار  
کی پہلی حدیثیں لیکر ایک جگہ میں جمع کر دی تو انکو صحیح کہا جاوے گا تا علی تارسی جو موضوعات  
میں اس قدر متقدمین و ضاعین کی احادیث کو جمع کر دیا ہے تو کیا اوسے وہ معتبر ہے جاوے  
گلا ایسے ہی خوارزمی اگر پہلی کتابوں میں سے احادیث لکھ کر کہیں تو کیا اوسے وہ معتبر  
سمجھ جائیگے اور نیز ہم کہتے ہیں کہ جب اسکی احادیث کی پندرہ مساند ہو جو دہی تو پھر اس کے  
جمع کرنے کے کیا فائدہ تھا کیا لوگ اوسے مسندوں کو نہیں دیکھ سکتے تھے اور نیز اوان پندرہ  
مسندوں کا مسند خوارزمی کے اور کسی حنفی کو پتہ نہ لگا خیر خوارزمی نے کہیں جمع کیا ہو پندرہ

اور یہی کہہ جاوے  
مسند خوارزمی  
میں مشرقی افکار  
فرق ہے اور اسکی  
حدیثیں معتبر نہیں  
ہیں انہی مشرقی افکار  
کے فرقہ میں سے  
ہوتے ہیں



سانید سے یا پچاس سانید سے مگر آپ کو اسے کچھ فائدہ نہیں ہے اس لئے کہ شاہ ولی اللہ  
 نے صاف لکھ دیا ہے کہ صحیحین اور مسند خواری کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق ہے عبادت  
 وان شئت الحق الصالح فقسمہ کتاب ابن اوشیۃ وکتا الطحاوی مسند الخوارزمی وغیر  
 الخمد بینا وبعینا بعد المشہد انتہی پس اس بیان پر مانع ثابت ہو گیا کہ مسند خواری کی کتاب  
 غیر معتبر تدریج خصوصاً صحیحین کی حدیث کے مقابلہ میں تو ان کی کچھ بھی حقیقت نہیں ہے اور نیز آپ  
 کی کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ طبقات کتب حدیث جو مقرر ہوئی تو باعتبار ترجیح کو ہوئی ہیں یعنی جو  
 کتاب پہلے تالیف ہوئی اس کا طبقہ اول مقرر کیا گیا اور جو اس کے بعد مقرر ہوئی اس کا طبقہ دوسرا  
 مقرر کیا گیا و علیٰ ہذا القیاس جیسے کہ یہ کتابیں تالیف میں مقدم متاخر ہیں اسی اعتبار سے  
 کے طبقات بھی مقرر کئے گئے مگر یہ بات بدیہاً باطل ہے اس لئے کہ کتب حدیث جس ترتیب سے  
 تالیف ہوئی ہیں اُس ترتیب سے ان کے طبقات مقرر نہیں ہو سکتے ہیں کما لا یخفى علی من لدنہ  
 علیہ السلام **قولہ** پھر دعویٰ آچکا ہے کہ امام صاحب کو شترہ حدیث کے سوا انہیں کچھ صحیحین  
 الہذا **اقول** یہ صاحب الظفر کا دعویٰ نہیں ہے اس کے دعویٰ کو نیا لیا تو پہلے پہلے صاحب الظفر  
 نے تاریخ ابن خلدون وغیرہ سے اس کلام کو نقل کیا ہے اپنی ناپسند اس سے یہ دعویٰ نہیں کیا  
 پس صاحب الظفر کی طرف اس دعویٰ کو منسوب کرنا سبزدور و غلویم بر روی تو کے اور کیا ہو سکتا  
 ہے اور مجہول الک صنفہ ہمیشہ ضعف پر دلالت نہیں کرتا ہے کبھی صحیح امر بھی ہوتا ہے **قولہ** اگر  
 نال نقاہت اور نقاہت و نیاری کا کثرت روایت اور احادیث کے جمع کرنے پر موقوف ہوتا  
 تو امام بخاری و مسلم و حیرہ و یثین کو صحابہ تفضیل اور ترجیح ہو جاتی **الہذا **اقول** یہ تفضیل**  
 جزائی ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ ان کو صحابہ پر فضیلت ملی ہو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عصا  
 ویدہ بیضا کا معجزہ عنایت ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو باوجود صد معجزات کے یہ عنایت  
 نہیں ہوا تو اب کیا اسے موسیٰ علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تفضیل دینا جو کئی احوال والا  
**قوة الابد** **بر عین** دلیل و دانش الہیہ اور نیز اس بات کا قائل کون ہے کہ صحابہ کے بعد کسی

میں کوئی ایسی چیز نہ پائی جاوے گی جو صحابہ میں نہ ہو اسکا تو اہل سنت میں کوئی ہی قائل نہیں ہے  
 بلکہ جمہور تو اس بات کے قائل ہیں کہ بعد صحابہ کے جو لوگ ایمان بالغیب لائے ہیں اور خدا کی وحدانیت کو  
 بے دیکھو مان لیا ہو اور کو صحابہ فضیلت جزئی ہو چنانچہ شیخ عبدالحق نے لمعات شرح مشکوٰۃ میں  
 لکھا ہے اعلم ان اکثر احادیث الایالات علی الذی قد تواتر بعد الصحاب من کثیر مصابیاہم وافضل وقد  
 الیہ ابن عبد البر والجمہور علی ان الصحابة افضل الامم وحملوا الاحادیث علی اثبات العجوة  
 الجزئیة فی الخیرة والفضیلة والفضل الکلی ثابت للصحابة ولا ینافی ذلك ثبوت الفضل بالجموع  
 الجزئیة لمن بعدهم واللہ والیا الفضل الکلی اکثر الثواب عند اللہ تعالیٰ یعرف بان لا یحقق  
 اکثر احادیث دلالت کرتی ہیں اس بات پر کہ تحقیق آویگا بعد صحابہ کو وہ شخص کہ ہو رہا ہو اور ان کے  
 بزرگی میں یا افضل اور تحقیق گئی ہیں طرف اسکی ابن عبد البر اور جمہور اوپر اس بات کے ہیں کہ صحابہ  
 افضل ثابت ہے اور معمول کیا ہو اور ہونے ان احادیث کو اور پر ثابت کرنے خیریت و فضیلت  
 جزئی کو اور فضیلت کل ثابت ہے واسطو صحابہ کے اور یہ فضیلت جزئی کو منافی نہیں ہے  
 جو اور ان کو صحابہ پر حاصل ہو اور فضیلت کل سے اونچی یہیہ مراد ہو کہ ان کو اللہ تعالیٰ کو نزدیک  
 ثواب زیادہ ملیگا انتہی پس اس کلام سے مؤلف فتح مبین کل خیالات باطل ہو گئی جو اسکو دوسرے قائل  
 میں سامنے ہوئے تھے قولہ سیطرہ امام عظم کی فضیلت و بزرگی کہ باتفاق ثقات محدثین  
 تابعی ہیں مدکر محدثین متاخرین پر سمجھنا چاہیے الخ اقول سیطرہ امام بخاری وسلم وغیرہ محدثین کی  
 فضیلت و بزرگی کہ باتفاق تمام امت کے مسلم ہے امام عظم اور ان کے شاگردوں پر سمجھنا چاہیے  
 اور اس میں سب محدثین کا اتفاق ہو کہ امام صاحب اپنی نہیں ہیں کہ اس کا قولہ بلکہ یوں کہنا چاہیے  
 کہ پہلی کتابیں حدیث کی مدون ہو چکی تھیں اور فقہ کا استنباط قرآن و حدیث سے شہر و آفاق  
 ہو چکا تھا پھر مدون ہو چکی تھیں ذرا الیک دو کا نام تو لیجئے اور فقہ کا استنباط قرآن و حدیث  
 پہلے ہی مدون ہو چکی تھیں ذرا الیک دو کا نام تو لیجئے اور فقہ کا استنباط قرآن و حدیث  
 کس فرضی آفاق میں شہر ہو چکا تھا حدیث کی کتابیں تو باتفاق امت کل امام صاحب کے بعد

مرن ہوئے ہیں چنانچہ علامہ محمد حویہ سند ہے ایقان میں لکھا ہے اور ہذا الدوا میں جمعیت بعد  
 انقراض الائمہ یعنی پہلے کتاب میں حج کیلگی میں بعد گذر جائے امر کے انتہو کو شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے  
 لکھا ہے اور لایقول۔ قائل ان الاحادیث قد وثقت جمعت فحفاء ما والحال ہذا بعد الان ہذا  
 الدوا میں المشوق فی السیر۔ انا جمعت بعد انقراض الائمہ المتبعین ترجمہ خلاصہ رکا وہی ہے  
 جو اوپر گذرا اور امام شعرانی نے لکھا ہے ان عندنا حنیفۃ فکثرت القیام علیہم بلوغ الاحادیث  
 الصحیحۃ الیہ فی زمانہ یعنی عذر امام صاحب کی زیادہ قیاس کر نہیں یہ ہے کہ ان کے زمانے میں انکو  
 احادیث صحیحہ نہیں پہونچی ہیں انتہو اور امام ابو شامہ نے لکھا ہے وقد کانت العلماء فی الصلاۃ لا عندنا  
 فی ذلک ما لم یقفوا علیہ من الحدیث لکن الاحادیث لم تکر جیئنا فیما بینہم مدونۃ انما کانت تلمس من  
 العلماء وہم یتفہون فی البکاء پس اسے تصحیف ثابت ہو گیا کہ حدیث کی کتاب میں امام صاحب کے بعد  
 مدون ہوئی ہیں پس اب وہ کونسی فرضی کتاب میں حدیث کی ہیں جو  
 پہلے ہی مدون ہو چکی تھیں اور اس طرح ان کے زمانے میں جو  
 جو بڑے بڑے محدثین تھے وہ صاحب پر ہمیشہ سے انکار کرتے چلے آئے ہیں شافعی وغیرہ  
 صدہا مسائل میں ان کے برخلاف ہیں بخاری وغیرہ محدثین ناقدین اکثر مسائل میں امام صاحب  
 انکار کرتے رہے یہ وہ کون سے فرضی بڑی بڑی محدث ہیں جو مانگتے تھے قولہ امام صاحب کی  
 حدیث کا انکار کرنا جیسے دن میں طبع آفتاب کا انکار کرنا ہوا **اقول** یہ بات غلط ہے بلکہ  
 امام صاحب کی حدیث کا اقرار کرنا جیسے کہ السماء تحت اقدامنا کا اقرار کرنا ہوا **قولہ** چنانچہ  
 بحث اسکی تیرہویں مقالے کے جواب میں مفصل آئیگی **الحاقول** انشاء اللہ تعالیٰ وہاں اس کی  
 خاک بھی اور جائیگی اور یہ کہہنا کہ فقہ کا ماخذ قرآن و حدیث ہوا اسکا جواب ہم مفصل لکھ چکے  
 ہیں **قولہ** غرض جو بات تحقیق اور تدقیق کی حنفیہ کو بیان موجود ہے کہہیں نہیں **الحاقول**  
 جو بات کہ تحقیق اور تدقیق کی بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کی بیان موجود ہے کہہیں نہیں  
 امام شافعی وغیرہ کے بیان تو یہ بات میسر ہی نہیں ہے کہ یہ فرقہ تقلید کیسے شام میں ہیں



شوق اختیار کرو گزشت مصیبت در پیش آئیگی ثانیاً ہم کہتر ہین کہ امام صاحب کے اجتہادات  
 معتبر نہیں ہین غامو جو کہ فرہو جو ابنا ثالثاً محدثین کے اجتہادات کے معتبر نہونے کی کیا دلیل  
 فرماؤں دلیل تو فرمائیے رابعاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم میں لکھا ہو کہ امام بخاری سید الفقہاء ہین اور حبیب  
 محدثین کے اجتہادات معتبر نہیں تو پھر امام بخاری سید الفقہاء کیسے ہو اصل اصول محدثین کی  
 تو وہی ہین خامساً شیخ ابن حجر نے مقدمہ نسخ الباری میں لکھا ہے ثم رأی انہ لا یجلی فی الفقہاء  
 الفقہیۃ والفقہ الحکمۃ فاستخرجہم من التتبع مع اکثر ذرۃ فرقا فی ابواب الکتب بحسب سبب  
 یعنی پھر امام بخاری نے یہ مناسب سمجھا کہ اس کتاب کو فوائد فقہیہ اور حکمتی مکتوبات خالی نہ چھوڑے  
 پس انہی فہم کے ساتھ حدیثوں سے بہت معانی اور مطالب نکالے جنکو کتاب کے بابوں میں بحسب  
 موقع متفرق بیان کیا اور امام نووی نے لکھا ہو لیس مقصود البخاری لا تصالح الاختلاف  
 فقط بل مرادہ الاستنباط منها والاستدلال لا بواب بل ہا الی قال وقد یکن الترجمة بلفظ المتجم  
 لہ او بعضہا ومعناہ یعنی امام بخاری کا یہ مقصود نہیں ہو کہ فقط حدیثیں روایت کریں اسکا یہ  
 مطالب ہے کہ ان سے مسائل استنباط کریں اور جن بابوں کا ارادہ کیا ہو انکو واسطی و لا بل قائم کرے  
 انتہی اور مولوی احمد علی سہارنپوری جنکو آپ نے قائم الحدیثیں لکھا ہو مقدمہ بخاری میں لکھو ہین  
 وقد یکن الترجمة بلفظ المتجم لہ او بعضہا ومعناہ و هذا فی الغالب یاتی من ذلک ما یکن  
 فی معنی لفظ الترجمة احتمال اکثر معنی واحد فیعین احد الاحتمالین بما یندر تحتہا من الحدیث  
 وقد یوجد فیہ ما ہو بالعکس من ذلک بان یکن الاحتمال فی الحدیث والتعین فی الترجمة والترجمۃ  
 حین یضرب لہ تاویل ذلک الحدیث ثانیۃ من اقول لفقہیۃ مثلاً المراد بهذا الحدیث العام المحصور  
 او بهذا الحدیث الخاص العموم اشعاراً بالقیام لوجود العلۃ الجامعة وان ذلک الخاص المراد بہ  
 اعم ہا لعل علیہ ظاہر بطریق الاعمال والادب و لا یغنی عن المطلق والمقید نظیر ما ذکرنا فی العام والخاص مکنا فی شہ  
 الشکل وتفسیر الغاوت و تاویل الظاہر وتفصیل الجمل و هذا الخوم هو معظم ما یشکل فہذا الشہور قبل جمع  
 الفضلاء فقہ البخاری فی ترجمہ اکثر ما یفعل البخاری ذلک اذا لم یجد حید علی شہ فی الباطن

المعنى في المقصد الفقه بتجيم برفيستنبط الفقه منه يعرف غالباً وان اتا هو جہاں شیخ لفظ ترجمہ میں  
 ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہے پس بخاری احمدیث سے یعنی جو کے ذیل میں لاتا ہے اگر اکیلا محال کو  
 مقرر کر دیتا ہے اور کہہ دیتا ہے اس کا عکس پایا جاتا ہے اس طرح کہ حدیث میں کہی معانی کا احتمال مواد  
 ترجمہ میں ایک معنی کی تعیین اس وقت وہ ترجمہ احمدیث کی تاویل کا بیان ہو گا فقیہ کے اس قول کے تمام  
 مقام کہ احمدیث عام سے یہ معنی خاص مراد ہیں یا احمدیث سے یہ معنی مراد ہو یا اس خاص بطریق اعلیٰ  
 یا ادنیٰ وہ مراد ہیں جو اس کی ظاہری مدلول سے عام ہیں اور مطلق و مقید میں ہی الیسا ہی لانا ہے  
 جو عام میں مذکور ہوا الیسا ہی مشکل کی تفسیر اور پوشیدہ لفظ کے بیان اور ظاہر کے تاویل اور مجمل کی  
 تفصیل میں یہی بڑی جگہ ہے جو صحیح بخاری میں مشکل ہی ایسی اس طرح جماعت فصد میں شہور ہو رہا ہے  
 کہ بخاری کی فقہ (یعنی اجتہاد) اس کے تراجم ابواب میں ہے اور امام بخاری غالباً اس بات کا ہیوت کرتا ہے  
 جب کہ کوئی حدیث ظاہر المعنی اپنی شرط پر ابواب میں نہیں پاتا ہے اس مقصود میں جس کو اسے ترجمہ یا مذہب  
 میں استنباط کرتا ہے فقہ کو اسی انتہا اور شاہ ولی اللہ جو آپ کے نزدیک مسلمین میں تراجم بخاری کے مقدمہ  
 میں لکھتے ہیں واستنبط من الاطیث معاً کثیراً و منها انہ یتجیم بحثاً مزروع لیس علی شرطہ المسئلة  
 استنبط لها من الحدیث بخیر من الاستنباط فیضہ و اشارتہ و عمومہ و ایا ما نہ و اغواء و متا انہ  
 یتجیم بذہبہ فی الیہ ما قبلہ و ینذکر فی الباب الیہ علی بخیر من الیہ و ینذکر فی الیہ فی الجملة  
 و منها انہ ینذہب کثیر من التراجم الیہ لہذا استنباطہم خصوصیات الوقائع و الاحوال  
 اشادات طرق الاحادیث و بما یتجیم الفقیر من ذلک لعدم ہارسہ فیذ الفتن لکن اہل السیاطم  
 اعتناء شدید بمعرفۃ تلك الخصائص و قد فرغ البخاری من تراجم الابواب علماء کثیرا من مشہر عرب  
 القرآن و ذکر انما الصحابة طائعتین و الاحادیث المتعلقة و فیہ نیکہ حدیثاً الیہ ہونہ علی  
 الترجمة اصلاً و لکن لہ طرق و بعض طرقہ الیہ علیہا اشارتہ و عمومہ و قد اشار بذکر الحدیث الی فیہ  
 اصلاً و جمیعاً تاکد بذلک الطریق و مثلاً ہذا لا یتفق بہ الا المہم من اہل الحدیث الی ان قال  
 و مثل ہذا لا ینکح الا بقرہ ثابت و قد جازتہ علی ملخصاً ترجمہ او بعض ان تراجم سے یہ ہے

کہ تحقیق وہ ترجمہ الباب میں ایک حدیث مرفوعہ لانا ہی خواہ اسکی شرط پر نہیں ہو واسطو ایک سید کے جو  
 اسی حدیث سے استنباط کیا ہو ساتھ ہی کسی کے استنباط سے اسکی تصریح یا اسکو اشاری سے یا اسکو جو  
 سے یا اسکی آیات سے یا اسکی فحوا سے اور بعض اسی یہ ہے کہ ترجمہ الباب میں کسی مقدم کا مذہب بیان  
 کرتا ہو اور ذکر کرتا ہو اسباب میں وہ چیز جو کہ کسی سے اس پر دلالت کرتی ہو اور اسکی فی الجملہ  
 شہادت دیتی ہو اور بعض اسی یہ ہے کہ امام بخاری اکثر ترجموں میں اہل سیر کے طریق کی طرف  
 چلا جاتا ہے نیز استنباط کرنے کے خصوصیات اور حالات کو طرق حدیث کی اشارتوں  
 سے اور اکثر وقت حیران ہو جاتا ہے فقیہ واسطو نہ تجربہ ہونے اسکو کے ساتھ اس فن کے  
 ولیکن اہل سیر ان خصوصیات کی معرفت کے ساتھ بہت بڑا اہتمام ہو اور تحقیق متفرق کر دیا  
 ہے امام بخاری نے تراجم میں بہت علوم کو قرآن کے غریب الفاظ کی شرح کرنی اور صحابہ و تابعین  
 کے آثار کو ذکر کرنے اور احادیث متعلقہ کو بیان کر نیے اور اُس میں ذکر کرتا ہو ایک حدیث کو جو دم  
 خود بنفس ترجمہ الباب پر ہرگز دلالت نہیں کرتی ہو لیکن اس کے کسی طریق میں اور بعض طرق اس کے  
 دلالت کرتے ہیں اوپر اس کے بطور عموم کے یا اشارت کے اور تحقیق اشارہ کیا ہو اُس طرف بہت  
 کی کہ اُس میں اصل کوئی صحیح ہے جو ہو کہ وہاں ساتھ اسکو ہم طریق اور مثل اسکی نہیں نفع پاتا ہو  
 ساتھ اس کے اگر جو ماہر ہو اہل حدیث سے یہاں تک کہ کہا کہ مثل اسکی نہیں معلوم ہو سکتا ہو مگر تھ  
 فہم روشن اور دل حاضر کے انتہا شاہ صاحب کے یہ مقدمہ مطالعہ کی لائق ہو خصوصاً جو شخص کہ  
 صحیح بخاری کے پڑھنے کا قصد کرے اسی ضروری کہ پہلے اس مقدمہ کو پڑھ لے اس میں شاہ صاحب نے  
 تراجم بخاری کا حال بہت سادہ سے بیان کیا ہے جسے تھوڑا سا بقدر حاجت اسے نقل کیا ہو اُس میں  
 لکھتے ہیں وذا لم یبق فیہ صلی علیہ وسلم وہ سے سبقت لے گیا ہے پس ان عبارت سے  
 امام بخاری کا فن اختیار ہوا و استنباط و فقہاء میں کمال بخوبی ثابت ہو گیا جہاں اب ہر  
 مسیئ کو دم مارنے کی جگہ باقی نہیں رہی اور کمزور کیا ہی ہو حالانکہ وہ خود اقرار کر چکی ہیں کہ امام  
 بخاری سید الفقہاء ہیں کامر لیں اور وجود الیہ مجتہد ہونے و فقیہ ہونے امام بخاری وغیرہ

محدثین کی انکے اجتہاد معتبر نہوں اور امام صاحب اور انکو مقلدین کو فہم نہ والوں کے اجتہاد  
 معتبر نہوں یہ کہیسا انداز میری اور پھر مولف نے یہ بیان جو اپنی اس کتاب میں اپنی خیال فاسد اجتہاد  
 کیے وہ معتبر نہوں اور امام بخاری وغیرہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہوں استغفر اللہ یہ بات  
 وہی شخص کہہ سکتا ہے جو بڑا کج بویاں و پرے درجہ کا شیطان ہو اور اپنی جہالت و حماقت کے  
 طوفان میں حیران سرگردان ہو یا اپنی ضلالت و غیباوت کے بحر مہیا کنا میں غرق و پریشان  
 قولہ ہاں جبکہ اکثر علماء ایک طرف ہوتے ہیں وہ اپنی عادت کے موافق جمہور علماء سے تعبیر کرتے  
 ہیں کہ علماء شافعی ہوں **الہ اقول** اسے میان کہ ملان تمہاری اس بیماری تقلید و مرض  
 تعصب کا ہم کیا علاج کریں تمہاری حاس تو خدا کو غضب سے (جو بوجہ تقلید کے تمہارا نال ہوا ہے)  
 مسلوب ہو گئے نہ تمہاری کان میں جن سے تم سن سکو اور نہ تمہاری آنکھ میں جن سے تم دیکھو  
 اور نہ دل میں جن سے تم کچھ سمجھ سکو اس وجہ سے یہ آیت تمہاری حق میں خوب سے صادق آتی ہے  
 ان شر الذین دلت علیہم اللہ الصم البکم الذین لا یعلون الا لایۃ امام نووی تو جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ  
 مجتہدین کے مکہ میں اور تم اسے جمہور مقلدین مراد لو حالانکہ وہ جمہور کا لفظ بولتے ہیں تو اسی جگہ  
 میں بولتی ہیں جہاں کہ اکثر صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین کے زمانے کے اکثر علماء  
 ایک طرف ہوں جمہور سے علماء مقلدین انکی کلام میں مراد نہیں ہیں خواہ ایک مذہب کے ہوں  
 یا کل مذاہب کے چنانچہ کہتے ہیں کہ کئی کی بیج جائز نہونے کے قائل ہیں جمہور اور انہیں میں سے  
 ابو ہریرہ اور حسن بصری اور ربیعہ اور اوزاعی اور حاکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد  
 اور ابن منذر وغیرہم دوسری جگہ میں کہتے ہیں کہ شافعی اور مالک اور جمہور علماء نے نہیں جلائے  
 شکار کتھریا کا اور تیسری جگہ میں کہ قولہ فتح المراد میں دلیل ہے واسطو مذہب شافعی کے اور  
 جمہور کے سبب پر ہیں کہ شراون کی برتن نہ توڑی جاوین اور نہ پہاڑی جاوین بلکہ اون سے  
 شراب گرا دیا جاوی ۱۹۔ چوتھی جگہ کہتے ہیں اور یہی قول ہے شافعی اور مالک اور ابو حنیفہ  
 اور جمہور کا و علی ذہا القیاس شرم مسلم میں ہے کہ مکہ میں امام نووی نے لکھا ہے کہ پس ان



عبارات سے صاف ثابت ہو گیا کہ امام نووی کے جمہور علماء سے مراد وہی علماء ہیں جو اربعہ کے  
 ہم عصر ہیں یا جو ان سے پہلے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ گذر چکے ہیں اور اگر علماء و متقدمین  
 بالفرض مراد ہوں تو کل مذاہب کے ہونگے نہ ایک مذہب کے اب مولف فقہ مدین جو جمہور کے بیان و تفسیر  
 مراد رکھتے ہیں تو انہی لازم آیا کہ ابوہریرہ و حسن بصری و ربیعہ و اوزاعی و حکم و حاد و احمد وغیرہ  
 شیخا فقی مذہب ہوں اور پھر اس کے نزدیک تو لازم آیا کہ امام صاحب بھی شافعی مذہب ہی ہوں  
 اسلئے کہ یہ علماء ہی انہیں جمہور میں سے ہیں لا امام صحت کا ذکرہ التوفیق للاحول ولا تقوى الا بالله فرقہ  
 تقلید یہ سمجھتے ہیں کہ جیسو ہم نقشب کی بیماری میں گرفتار ہیں سب کو فی الیسا ہی ہوگا حالانکہ  
 وہ امام شافعی کی بھی پرواہ نہیں کرتے ہیں امام شافعی جب جمہور کے مخالف ہوتے ہیں تو صاف  
 بیان کر دیتے ہیں جیسا کہ ابھی بتنے نقل کر دیا ہو اگر امام نووی کو یہیہ نقشب ہوتا جو کہ اس  
 فرقہ خیالیہ کے دشمن پیدا ہوا ہو تو امام شافعی کے مقابلہ میں جمہور کی مخالفت کا نام نہ لیتا اور  
 اونکو مخالفین کو جمہور کے ساتھ تعبیر نہ کرتے بلکہ بعض مہم کے ساتھ تعبیر کرتے قولہ پس کہ نسی  
 وجہ کموان ہر کہ کثر کی قیمت میں یہیہ تقریر نہ کریں کہ یہاں بھی تنزیہی ہوا اقول اوگا  
 تو آپ نے پہلے لکھ چکے ہو کہ یہیہ تنزیہی منسوخ ہو گئی ہو اور اوپر سطرہ ہے کہ ان لیس نے من کی دلیل  
 کہتے ہو پھر اب جواب تنزیہی کے قائل ہوتے ہو تو تنزیہی کا انکار کر کے خود اپنی قول پر دلیل  
 کر دیا ہو پس اب خود کردہ اپنے علاج اسلئے کہ اب دعویٰ منسوخ آچکا خود آپ ہی کی کلام باطل  
 ہو چکا تا ثبوت اجرت حجام میں دو طرف کی حدیثیں صحیح ہیں اور صحیحین میں موجود ہیں  
 اسوجہ وان تنزیہی مراد لی نہیں ہے تاکہ حدیثوں میں تطبیق ہو جاوے حالانکہ وہ متفق علیہ  
 نہیں ہیں بعض علماء اجرت حجام کو حرام جانتے ہیں اور اگر بیان ماسخن فیہ میں ہی بتاتے کہ جو  
 کی حدیثیں صحت کو پہنچ جاوے تو غایۃ الام شکاری کتا اس نہی سے بیشک مخصوص نہ جاوے  
 گا مگر یہ تخصیص اس کے نہی تنزیہی ہونے پر دلالت نہیں کرتی ہو اور نہ اسکو مستلزم ہو اور ہی  
 طرح سے اون احادیث کی صحت کو ثابت کرنا بہت مشکل ہے تا لکھا اگر بیان نہی تنزیہی

رکھی جاوے تو دوا لے کئے کی بیج ہی لا محالہ جائز ہوگی اس لئے کہ اسکو سوا اور کوئی حدیث  
 خاصہ اسکی مخالفت میں وارد نہیں ہوئی ہے خواہ ہو جو اکلم فہو جو ابنا قولہ اور اسے بیج  
 راوی کو اپنے ضعیف کہا ہے اور دلیل اس پر شافعی مذہب کے قول کی سند لائے ہیں الی قولہ تقریب  
 قنابن جبریم کو ثقہ فقہیہ فاضل کہا ہے الخ اقول صاحب مذہب بات اپنی پاس سے نہیں کہی  
 ہو بلکہ ابن جبریم کے مدس ہے پھر تقریب کی سند لائے ہیں کیا تقریب شافعی مذہب کی کتاب ہے  
 لا حول ولا قوۃ الا بالہداس فرقہ غمانیہ کا عجیب حال ہے انکو خیالات فاسدہ عقل حیران ہے  
 اور زبان ناطقہ لال ہے آج تو انہوں نے اسرار الرجال کو شافعی المذہب بنایا ہے کل قرآن و حدیث  
 کو بھی شافعی مذہب کی کتاب میں ٹھہرا دینگے لا حول ولا قوۃ الا بالہداس اور جب کہ صاحب نے اسکا  
 مدس ہونا ثابت کر دیا تو اب اسے ثقہ و فاضل مہیشے کیا ہو سکتا ہے اسلئے کہ مدس کی  
 حدیث ہرگز مقبول نہیں ہوتی ہے جب تک مروی عنہ سے سماع کی تصریح نہ کر دی یا حدیث کے  
 ساتھ روایت بیان نہ کر دی چنانچہ شرح مختصر میں لکھا ہے وحکم من ثبت عند اللہ لیس اذا کان علی  
 ان لا یقبل منہ الا ما صحیحہ بالحدیث علی الاصح اسے ثابت ہو گیا کہ مدس کی  
 حدیث بغیر حدیث مقبول نہیں ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ مدس ثقات و علما کو منافقین  
 ہے اور چونکہ اسے بیج مدس ہے اور اس حدیث میں اسے اپنی مروی عنہ سے سماع کی تصریح نہیں  
 کی ہے اسلئے اسکی یہ حدیث لائق حجت و استدلال کے نہیں ہے اور کثرت طرق سے اسی وقت  
 قوت ہوتی ہے جبکہ کوئی ایک طریق اسکا مجموعہ نہ کرے وغیرہ راویوں سے خالی ہو اور جب کہ کل  
 طریقوں میں اسے راوی ہی ہوں تو اسوقت وہ حدیث قوت نہیں پکڑتی ہے کا ذکر تاہ سابقاً  
 قولہ پر اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مرسل اور منقطع ایک شے ہے الخ اقول اول تو مرسل  
 اور منقطع کا ایک شے ہونا مسلم نہیں ہے والا اس میں معلق اور معضل ہی داخل ہو جاوے گی حالانکہ  
 معضل کسے نزدیک بھی حجت نہیں ہے بلکہ معلق ہی ہوا معلقات بخاری کے حجت نہیں ہے  
 دوم اکثر استعمال اصول میں منقطع کا اطلاق ایسی ہی ہوتا ہے جو حدیث میں کوئی شخص تابعی کے نیچے کا

حالانکہ باقی کلام اسرار الرجال کو بھی مذہب میں نہیں لایا ہے

صحابی سے روایت کر چو چنانچہ شرح منجہ کی شرح میں لکھا ہوا کہ ان اکثر ما یوصف بالانقطاع فی الاستعمال مراد من دون التابعی عن الصحاب کما لک عن ابن عمر انتہی **سوم** اگر بالفرض ایک شے ہو بھی تو ہمارا کیا نقصان ہو ہمارے نزدیک تو دونوں حجت نہیں ہیں و ما ذکرنا من قطع الاحتجاج بالاسلم والحکم بضعہ ہوا الذی لہما استقرار علیہ اراہما حدیث حفاظہ علیہما ونقاد الامثال فی تصانیفہم فی صحیح مسلم المرسل فی اصل قولنا وقول اہل العلم بالاحتجاج لیس مجتہد کذا فی مقدمۃ ابن الصلاح یعنی جو ذکر کیا ہے کہ مرسل حدیث ضعیف ہو اور اس کے ساتھ حجت پذیر نہا ساقط ہو یہی مذہب ہو چو چنانچہ ان حدیث کا اور پر کھڑو والن اثر کا جسکو او نہوں نے اپنی تصانیف میں استعمال کیا ہے اور صحیح مسلم کے ابتداء میں ہو کہ مرسل ہمارے اصل قول میں اور اہل علم بالاخبار کر قول میں حجت نہیں ہوا نہ چو چنانچہ صحیح حدیث کی تو تعریف اپنے صادق نہیں آتی ہوا سلمی کہ اسکی تعریف میں ایک یہ یہ قید بھی ہے کہ متصل الاسناد ہوا اور مرسل اور منقطع وغیرہ میں اتصال اسناد نہیں ہو اور وجہ صحیح کی تعریف اپنے صادق نہ آئی تو معلوم ہوا کہ صحیح نہیں ہیں اور صحیح نہیں تو اس کے ساتھ حجت پذیر نہا جائز نہا چہم عینی نے شرح ہاریمین لکھا ہے کہ ان التعلیق لیس مجتہد یعنی معلق حدیث حجت نہیں ہے پس اسے باطل کہو کل خیالات مؤلف فتح مبین کہ قولہ اور کتاب طحاوی حنفیہ کی نہایت معتبر کتاب ہے اسکو ہم یہ نہیں کہتے کہ مثل بخاری اور مسلم کی ہوا اقول الحمد للہ کہ ایسی سچی بات بھی آپ کی زبان سے نکلی ہو غنیمت ہو عورت دراز باد کہ این ہم غنیمت ہے سچ ہے کہ طحاوی بخاری و مسلم کے برابر نہیں ہو بلکہ انہیں اور طحاوی میں شرق و مغرب کا فرق ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ کی کلام سے سابق معلوم ہو چکا ہے مگر حجت اب طحاوی بخاری اور مسلم کی مثل نہیں ہو تو اسکی لازم آگیا کہ بخاری و مسلم کی احادیث کو طحاوی کی احادیث پر ترجیح ہو وقت معارضہ کے پس اس سے کل محنت و سعی آپ کی برباد ہو گئی و الحمد للہ علی ذلک اولاً و ثانیاً

**قال صاحب الظفر** سلمہ شتم اور ایک سلمہ امام عظیم کا مخالف پیغمبر خدا کی حدیث کے یہی ہو جو کہ فتاویٰ و فیاضیان اور فتاویٰ عالمگیری میں لکھا ہے بیع السنن و الطبیع

اور حضرت اظہار عندنا معلوم کان اولم یکن من حیثی علی اور نہ شیخہ حدیثی اور نہ جابریہ کا جائز  
 ہے نزدیک ہمارے سکھایا ہوا ہوا یا سکھایا ہوا فائدہ ہم عبارت دلیل و حنفیہ کی سپر کہ ملی کا  
 بیچنا امام عظیم کے نزدیک جائز ہے سوا امام عظیم نے خلاف کیا ہوا اس مسئلہ میں اس حدیث کا جو  
 کہ مسلمین روایت ہوا ابی الزبیر سے کہ ہوا اس سے سنا کہ جابر کا عن ابن الکلبانی السوفی قال انما  
 النبوی صلی اللہ علیہ وسلم عنہ ذلک یعنی پوچھا میں جابر سے مولیٰ سے ملی اور کتھو کے پس کہا جابر  
 نے بھروسہ کا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سے الخ قولہ اس کی وجہ امام نووی شرح صحیح مسلمین  
 لکھتے ہیں الخ قول اول تو جس حدیث میں بیچ ملی کی منافی واقع ہوئی ہو اسی حدیث  
 میں بیچ کتھو کی منافی بھی وارد ہوئی پس معلوم ہوا کہ کتھو اور ملی کا ایک ہی حکم ہے اور جب  
 کتھو کی بیچ کی منافی میں بھی تنزیہ نہیں ہو سکتی ہر کام تو ملی کی بیچ میں بھی تنزیہ نہیں  
 ہو سکتی و ہم بعض طرق احمدی میں لفظ نہی کا واقع ہوا ہوا اور اس میں تنزیہ ہو پس  
 اس کو بلا متفقہ اپنی حقیقتی معنی سے نکال دینا جائز نہیں ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے ولا یخفی ان هذا الخراج للذی عن معناه الحقیقی بلا مقتضی الخ اور سبل السلام میں  
 لکھا ہے کہ نہی تنزیہی پر حمل کرنا خلاف ظاہر حدیث کے ہے پس اب بھی تنزیہی پر حمل کرنا جائز نہ ہوگا  
 اور یہی مذہب جابر بن زید و ابو ہریرہ و طاؤس و مجاہد کا رسوم بیچ کے جواز میں کوئی  
 حدیث صحیحہ وارد نہیں ہوئی ہو پس یہ محض عقلی تاویل ہے مقابلہ میں ظاہر حدیث کے اور ظاہر حدیث  
 کے جو تاویل برخلاف ہوا ہے چلنا اور ظاہر حدیث کو ترک کرنا بلا اتفاق جائز نہیں ہے بلکہ حرام  
 ہے ہر کام سیانہ سابقاً خصوصاً امام صاحب کے نزدیک تو ظاہر حدیث واجب العمل ہے اور تاویل ملی  
 معنی پر مقدم ہے پھر یا وجود سکون ظاہر حدیث کو یہاں ترک کر دینا اور تاویل معنی پر عمل کرنا کیسے  
 جائز ہو سکتا ہے اس مسئلہ میں گو امام صاحب ملی کی بیچ کی جواز کے قائل ہیں و لکن یہ قاعدہ  
 کلیہ و نکالہ ظاہر حدیث واجب العمل ہے اس جواز بیچ کو رد کرنا ہے **قال صاحب الظفر**  
**عظمیٰ** اور ایک مسئلہ امام عظیم کا مخالف بیچ کتھو کی حدیث کے نہیں ہے جو کہ در المختار میں لکھا ہے

بخلاف الشاة المصراة فلا يدها مع لبنها او صاع تمر بل يرجع بالنقصان لعين بخلاف  
 بکری بنیگی کی کرین واپس کرے خریدار اسکو ساتھ دودہ اُسکے کے یا ساتھ ایک صاع  
 کھجور کے بلکہ لیوے اسکو کم قیمت کر کے سوجا بنا چاہیو کہ مسئلہ مذکور میں امام عظمیٰ نے خلاف  
 کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلی حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہو ابو ہریرہ سے نقل کی  
 اُسنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا لا تضروا الابل والغنم من ابتاعها بعد فموجب للنظرین  
 بعد ان یجلها ان شاء امسکها وان شاء نهذها و صاعا من تمر یعنی نہ تہن میں جمع رکھو دودہ  
 اونٹنی اور بکری کا گاہک دیکھا نیکو سو جو انکو مول ہو وہ بعد دو مہر کر دو کام میں  
 ہو خواہ رکھ خواہ پھیر دی اسکو ایک صاع کھجور (عوض اُسکے دودہ کے) ساتھ دکر انتہ  
**مختصا قولہ** معترض صاحب نے شاید گمان کیا ہو کہ حنفیہ نے حدیث مصراة کو محض بوجہ مخالفت  
 قیاس معمل بہ نہ ٹھہرایا حاشا وکلا الذ **اقول** مؤلف فتح تبیین شاید گمان کیا ہو کہ حنفیہ  
 نے حدیث مصراة کو بوجہ مخالفت قیاس غیر معمول بہ نہیں ٹھہرایا ہو حاشا وکلا ہی بات ہرگز  
 نہیں ہے بلکہ جو صاحب نے گمان کیا ہو وہی بات ٹھیک ہے اور آپ نے جو گمان کیا ہو وہ بات  
 سراسر غلط ہو اسلامی کہ حنفیہ جو حدیث تصریہ کو نہیں مانتی ہیں تو یہی وجہ نہیں مانتی کہ وہ قیاس کے  
 مخالف ہو چنانچہ نور الانوار میں لکھا ہو وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقہ کاندی  
 ابی ہریرۃ ان وافق حدیثہ القیاس عمل بہ وان خالف لم یترك الا بالضرورة کحدیث المصراة یعنی  
 اگر راوی عدالت اور ضبط میں معروف ہو نہ فقہ میں مثل السن اور ابو ہریرہ کی اگر موافق  
 ہوگی حدیث اُسکے قیاس کو عمل کیا جاوے گا ساتھ اُسکے اور اگر مخالف قیاس کے ہوگی تو  
 باب قیاس کے انسداد کی ضرورت متروک کیجاوے گی جیسے حدیث مصراة کی اور حاسمی میں  
 لکھا ہو وان كان معروفا بالعدالة والضبط دون الفقہ مثل ابی ہریرۃ وان لم یوافق  
 القیاس عمل بسون خالف لم یترك الا بالضرورة والانسداد باب الای ذلک مثل حدیث  
 ابی ہریرۃ فی المصراة انتی ترجمہ وہی ہو جو گذر چکا اور حاسمی کی شرح میں لکھا ہو ناہیا القیاس

مکانہ کیونکہ مخالف القیاس نیز واجب کرنا کجیرون کا ہے جو کہ مخالف ہو گا قیاس کے  
اس لئے پہلے اب اصول کی ان عبارتوں سے صاف معلوم ہو گیا کہ حنفیہ جو حدیث تشریح کو رد  
کر رہی ہیں تو اسی وجہ سے رد کر رہی ہیں کہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہوں اس لئے صاحب طے  
خیال صحیح و درست ہو گیا اور آپ کا مان مردود و باطل ہو گیا **قولہ** اور قاعدہ ہے کہ جو حکم  
شائع کی طرف عام ہو اس کے مقابل میں حکم خاص کو ترجیح نہ ہوگی **از قول** یہ قاعدہ آپ کا  
قطعا باطل ہے اور محض خیال فاسد **اولا** باین طور کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین کے نزدیک حکم  
خاص کو حکم عام پر ترجیح ہو اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کے عمومات کی تخصیص اساتذہ خیر و احد کے  
مطلقا جائز رکھتے ہیں چنانچہ مختصر الاصول ابن عاب اور اس کی شرح میں اور محصول الامام  
وغیرہ میں بیان اس کا مفصل مذکور ہے اور امام الکلام کے حاشیہ میں لکھا ہے **واما بالخبر**  
**لواحد فقال للبلدنة** الاثمة لادبعة پس جب ائمہ اربعہ خصوصاً آپ کے امام نغان علیہ السلام کے  
نزدیک تخصیص عام کیساتھ خبر واحد کو جائز ہو تو پھر یہ قاعدہ باطل آپ کو ہاں آگیا کہ نہ  
ہے نہ ہے **انہیں** اور حکم میں کیا اب امام صاحب کے مذہب سے ہی نا تھ وہ وہی ہو لا حوالہ لا قاعدہ  
**الا بالبدن ثانیاً** باین طور کہ مقلدین حنفیہ میں ہی یہ قاعدہ عموماً مسلم نہیں ہے جو فقہ فقہا  
و متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک حکم خاص کو حکم عام پر ترجیح ہو اور تخصیص عام کے  
ساتھ خاص کی انکو نزدیک بھی مطلقا جائز ہو گا صحیح بنی التبع **ثالثاً** باین طور کہ جن  
بعض اہل اصول کے نزدیک حکم عام کو حکم خاص پر ترجیح ہوتی ہے وہ بھی اسی طاعت میں خاص ہے  
جب کہ وہ عام کتاب اللہ کا ہو چنانچہ قول صاحب تلویح کا **الخلافا** انما ہونی عموماً کتاب اللہ  
سیرولات کر تا ہے اس لئے کہ کلمہ انما کا واسطہ صر ہے اور جب وہ عام حدیث کا ہو تو اس  
میں یہ حکم جاری نہیں ہو اس لئے کہ عموماً **ثانیاً** توالا اتفاق علمی میں تخصیص او کلی ساتھ خبر واحد  
اتفاقا جائز ہے پس حکم کلی کو حکم جزوی پر ترجیح دینا باطل ہو گیا **واللہ اعلم** **باین طور** کہ اگر انحن فیہ  
میں حدیث الخرج البضان عام ہے اور اس میں تمام افراد کو شامل ہے تو ہے لازم آیا کہ مہربن

شے مرہونہ کے منافع کا مالک ہو جاوے اس کو کہ شے مرہونہ اُسکی ضمانت میں آگئی ہو چکی  
ہلایمیں لکھا ہے اور اذا سلم الیہ فقبضہ دخل فی ضمانتی اور امام صاحب کی یہی ہی مذہب ہے۔  
حالانکہ مرہون کو شے مرہونہ سے نفع اوڑھنا امام صاحب کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں ہے  
چنانچہ ہلایمیں لکھا ہے ولیس للمرہون ان یتفغ بالمرہون لایستفاد ولا یسکن ولا یلبس یعنی نہ  
جائز ہے مرہون کو نفع اوڑھنا ساتھ رہنے کے ساتھ خدمت لینے کے اور نہ ساتھ سکونت کر اور  
نہ ساتھ پہننے کے انتہی پر اب وہ آپ کا قاعدہ کہاں گیا اور اُس حکم کلی کی ترجمہ کو لکھنا کاکون  
کیڑا کہل گیا۔ اور جب یہ صورت حدیث الخراج بالضمان کی عموم مخصوص ہو گئی تو اب  
اُسکا عموم ظنی ہو گیا اس لیے کہ عام مخصوص البعض کل اہل اصول کی نزدیک ظنی ہو جاتا ہے تخصیص  
اُسکی ساتھ خبر واحد ملکہ قیاس کے بھی بالاتفاق جائز ہے پس اندر نیز صورت تخصیص اُسکی ساتھ  
حدیث تصریح کے بالاتفاق جائز ہوگی لائیکرہ الامم کل خارج عن الاسلام قولہ اور جمیع قیاسات  
کے مخالف ہو ائمہ اقول حدیث تصریح کا مخالف قیاس ہونا آپ کو کون محض قیاس فاسد  
خیال باطل ہے اول اسوجہ سے کہ یہ حدیث تصریح کی مخالف قیاس کے ہرگز نہیں ہے اسکو  
مخالف قیاس ہی سمجھ لیا جو شخص کہ اپنی عقل کا دشمن ہو اور اپنی دین کی بھی کوئی پرواہ  
نہ رکھتا ہو اس لیے کہ کل احکام دین کے عقل و قیاس کے مخالف ہیں الا ما اشار الیہ دوم اسوجہ سے  
کہ احادیث احاد میں توقف اسی وقت ہوتا ہے جبکہ اصول کے مخالف ہونے جبکہ قیاس اصول  
کے مخالف ہو اور اصل اصول کتاب سنت ہے اور ارجاع اور قیاس انہیں دونوں کی طرف  
مردود ہیں پس کیسے جائز ہو سکتا ہے رد کرنا اصل کا ساتھ نفع کے چنانچہ امام شوکانی نے  
نیل الاوطار میں کہا ہے واجب بان التوقف فی خبر الواحد انما هو اذا کان مخالفاً للامم لا لقیاس  
الاصول والاصول الکتاب والسنة والاطماع والقیاس الاول والاصل والاخر ان مردوداً الیہما فکیف  
الاصول بالقرآن انتہی حاصل تہ وہی ہے جو اوپر گذرا سوم اسوجہ سے کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار  
میں کہا ہے ولو سلم ان الاحادیث یوقوف فیہ علی الوجه الذی زعموا فلا اقل هذا الحدیث الصحیح من

صلاحیتہ لتخصیص لك القیاس المدعی لینی اگر فرضاً تسلیم ہی کیا جاوے کہ خبر دایم برقی قیاس  
 ہو اسوجہ پر جو انہوں نے گمان کیا ہو پس نہیں کم یہیہ حدیث صلاحیت سے واسطہ تخصیص  
 اس قیاس مدعی کی انتہر اور نیز اوسین ہر لاخفی علی منصفان هذا القول بعد ان جعلوا هذا  
 الحديث مخالفاً لاسلام اھلنا قد قامت علیہا الدلۃ لہ یقصر المحتاج عن الصلاحیتہ لتخصیصہ <sup>انتہی</sup>  
 چہارم اسوجہ کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے و جالب الجہود عن هذا بالسنۃ  
 اذا وہت لای تن علیہا بالمعقول یعنی جواب دیا ہو جو یہ ہے اس سے باین طور کہ سنت جو  
 دارو ہو نہ اعتراض کیا جاوے اس پر ساتھ عقل و قیاس کے انتہر پہنچے اسوجہ کہ علامہ ابن  
 قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے مثال البتم رد کرنا حکم میں صحیح کا مسئلہ مصرعہ میں ہے  
 واسطہ مخالفت قیاس کے اس خیال فلسفہ کہ یہ حدیث اصول کے مخالف ہو پس مقبول نہیں  
 ہوگی پس انکو جواب میں کہا جا تا ہو کہ اصول تو یہی کتاب و سنت رسول ہے اور اجماع امت  
 اور قیاس صحیح موافق کتاب سنت کے پس حدیث خود غفہ اصل ہو پس کس طرح کہا جا سکتا ہو  
 کہ اصل اپنی نفس کے مخالف ہو یہ بات البطل الباطل ہے اور اصول درحقیقت فقط دو چیز  
 تیسری اس کے سوا کوئی نہیں ہے کلام اللہ اور کلام رسول اور کچھ کہ اسکا ان دونوں کے  
 ہے وہ بھی انہیں کس طرف مردود ہوتا ہو پس سنت غفہ قائم ہے اور قیاس صحیح ہو پس اصل  
 ساتھ فرق کے کس طرح رد ہو سکتا ہو اور امام احمد نے لکھا ہے کہ نہیں ہے کوئی قیاس مگر  
 قیاس کہا جا تا ہے اس پر اصل کے پس اگر اصل ہی کو اوکھا کر لیا گیا تو یہ قیاس کس پر کیا جاوے گا  
 اور نتیجہ گزرنے پر موافقت حدیث مصرعہ کی ساتھ قیاس کے اور گزر چکا ہو باطل کرنا اس  
 شخص کا قول جو گمان کرتا ہو کہ یہ حدیث قیاس کو مخالف ہے اور گزرنے چکی ہو یہ بات کہ کوئی  
 حکم شریعت کا قیاس صحیح کے مخالف نہیں ہے لیکن قیاس باطل پس تمام شریعت اس کے مخالف ہے  
 و بالذہب العجب کہ بڑبڑتہ کرنا ساتھ وضو کرنا کس طرح موافق آگیا ساتھ اصول کے جو مقبول  
 ہو گیا اور کس طرح مخالف آگے حدیث مصراۃ کی ساتھ اصول کے پس مردود ہوگی انتہر قول

اسوجہ کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے و جالب الجہود عن هذا بالسنۃ اذا وہت لای تن علیہا بالمعقول یعنی جواب دیا ہو جو یہ ہے اس سے باین طور کہ سنت جو دارو ہو نہ اعتراض کیا جاوے اس پر ساتھ عقل و قیاس کے انتہر پہنچے اسوجہ کہ علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے مثال البتم رد کرنا حکم میں صحیح کا مسئلہ مصرعہ میں ہے واسطہ مخالفت قیاس کے اس خیال فلسفہ کہ یہ حدیث اصول کے مخالف ہو پس مقبول نہیں ہوگی پس انکو جواب میں کہا جا تا ہو کہ اصول تو یہی کتاب و سنت رسول ہے اور اجماع امت اور قیاس صحیح موافق کتاب سنت کے پس حدیث خود غفہ اصل ہو پس کس طرح کہا جا سکتا ہو کہ اصل اپنی نفس کے مخالف ہو یہ بات البطل الباطل ہے اور اصول درحقیقت فقط دو چیز تیسری اس کے سوا کوئی نہیں ہے کلام اللہ اور کلام رسول اور کچھ کہ اسکا ان دونوں کے ہے وہ بھی انہیں کس طرف مردود ہوتا ہو پس سنت غفہ قائم ہے اور قیاس صحیح ہو پس اصل ساتھ فرق کے کس طرح رد ہو سکتا ہو اور امام احمد نے لکھا ہے کہ نہیں ہے کوئی قیاس مگر قیاس کہا جا تا ہے اس پر اصل کے پس اگر اصل ہی کو اوکھا کر لیا گیا تو یہ قیاس کس پر کیا جاوے گا اور نتیجہ گزرنے پر موافقت حدیث مصرعہ کی ساتھ قیاس کے اور گزر چکا ہو باطل کرنا اس شخص کا قول جو گمان کرتا ہو کہ یہ حدیث قیاس کو مخالف ہے اور گزرنے چکی ہو یہ بات کہ کوئی حکم شریعت کا قیاس صحیح کے مخالف نہیں ہے لیکن قیاس باطل پس تمام شریعت اس کے مخالف ہے و بالذہب العجب کہ بڑبڑتہ کرنا ساتھ وضو کرنا کس طرح موافق آگیا ساتھ اصول کے جو مقبول ہو گیا اور کس طرح مخالف آگے حدیث مصراۃ کی ساتھ اصول کے پس مردود ہوگی انتہر قول



پس حدیث الخراج بالضمان کو کہ جبہر جمہوریت کا عمل درآمد ہر حدیث مصراۃ پر ترجیح دی جائیگی اور  
**اقول** سرگن الختام میں لکھا ہے کہ رد کرنا مصراۃ کا اور رد کرنا ایک صلح تکرار کا جمہور صحابہ  
 و تابعین کا مذہب ہے اور نیک الاوطار میں لکھا ہے وہ اخذ بظاہر نہ لکھا حدیث الجمہور قال فی الفتح و  
 انشی بہ ابن مسعود و ابو ہریرۃ و لا تخالف لہما فی الصحابۃ و قال عبد التابیین من بعدہم صریح  
 حصی عنہ اشیع یعنی تحقیق بکراہی ساتھ ظاہر معنی اس حدیث کے جمہور علمائے ائمہ اربعہ  
 میں کہاہے کہ فتویٰ دیا ہے ساتھ اسکے ابن مسعود و ابو ہریرۃ نے اور لون دونوں کا صحابہ  
 میں کوئی مخالف نہیں ہے اس سلسلہ میں اور کہا ہے ساتھ کے تابعین اور جو انکے پیچھے ہیں  
 بیشمار لوگوں نے انتہا اور امام نووی نے لکھا ہے کہ جمہور کا یہی مذہب ہے پس حدیث مصرت  
 کو جبہر جمہوریت کا عمل درآمد ہر حدیث الخراج بالضمان پر ترجیح دی جائیگی اس لئے کہ حدیث  
 صحیحین کو وقت تعارض کے ترجیح ہوتی ہے علماء وہ ازین اگر حدیث الخراج بالضمان پہنچے  
 آپ کے جمہور کا عمل ہے تو یہ تخصیص اسکی عموم کی ہی جمہور ہی نے کی ہے کسی اور نے نہیں کی ہے پھر  
 یہ کہہ سکتا ہے کہ جمہور کی تعمیر کو تسلیم کیا جاوے اور ان کی اس تخصیص کو تسلیم کیا جاوے  
 علاوہ ازین یہ ترجیح آپ کی داخل ہے ساتھ ان چار وجوہ جو حکم کلی کی ترجیح کی ابطال میں ہے  
 اسے مذکور ہو چکا ہے فقہ کراور نیز حدیث مصراۃ سے نسخ بیج کا واسطہ مشتری کو اختیار معلوم ہوتا  
 اور حدیث الخراج بالضمان سے خیال کی مانع ثابت نہیں ہوتی اور وہ یہ بات آپ کو متنبہ  
 اس لئے کہ حنفیہ کو اختیار فہم کے قائل نہیں ہیں قولہ اس لئے کہ اس کے الفاظ میں نہایت اختلاف  
 ہے **اقول** اولاً تو آپ خود ہی اپنی زبان بکلام سے اقرار کر چکے ہو کہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں پس  
 اگر اس کے الفاظ میں نہایت اختلاف تھا تو پھر صحیح کیسی ٹھہری جسکو متن یا اسناد میں اختلاف ہو  
 وہ تو حدیث مضطرب کہلاتی ہے جو اقسام ضعیف و مردود و سوسہر ہر خود ہی اسکو صحیح کہنا اور  
 خود ہی اس کے الفاظ میں نہایت اختلاف بتلانا کمال جہالت و ضلالت ہو ثانیاً اس حدیث  
 تصریح کے الفاظ میں اسکو صحیح طریقوں میں مطلق کچھ اختلاف نہیں ہے چنانچہ امام شوکانی

نیل الاوطارین کہہا ہے واجب بان الطرق الصحیحہ لا اختلاف فیہا والضعیف لا یصل الیہ الصحیح یعنی حاکم  
 باینظر کہ حدیث مصرعہ کی صحیح طریقوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور ضعیف کی وجہ سے صحیح معلول نہیں ہوتی  
 ہوا ہے اور اسکی صحیح طریقوں میں اکثر لفظ قریب کا واقع ہوا ہے اور امام بخاری نے لکھا ہے والقرآن کریم  
 اور الفاظ سوتر کا لفظ بہت ہے اور جن بعض طریقوں میں طعام کا واقع ہوا ہے وہ بھی قریبی پر محمول  
 ہے اسلئے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے اور جن بعض طریقوں میں لفظ قح کا واقع ہوا ہے اس میں احتمال  
 ہے کہ راوی نے روایت بالحدیث کی ہے گمان کر کے کہ طعام بزرگوں مسادی ہوتا ہے پس طعام کو ساتھ  
 بر کے تعبیر کر دیا ہوا اور احتمال قوی ہے استدلال ہے پس ضرور ہو رجوع کرنا طرف اولیٰ روایات کی  
 جن میں اختلاف نہیں ہے اور جن بعض طریقوں میں لفظ مثل اولیٰ کا واقع ہوا ہے وہ ضعیف  
 ہو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطارین لکھا ہے وجاب عن ذلك الحافظ باو استدل بالضعیف  
 قال فقال لا یصل الیہ من طرقہ الا لفظا انتہی یعنی کہا میں قدامت کے اسوئٹ کا ظاہر ہے  
 بالاتفاق متروک ہے قولہ اور عمل درآمدین کا خلاف قیاس پر نہیں ہوتا بلکہ اقول یہ قول  
 مثل الاول کا باطل ہے کہی وجہ اولاً تو حدیث شعیبہ کا شرعی ہو عقلی نہیں ہے جیسا کہ توضیح فیہ  
 کتب ہول میں اسکا مفصل بیان مذکور ہے پس اگر عمل درآمدین کا خلاف قیاس نہیں ہوتا ہے تو حدیث  
 قح شعیبہ کا شرعی کیوں مار پایا پس اس حدیث قح شعیبہ کا عقلی قرار دینا اپنی آپکے المسند خارج کر کے  
 جہنم خلیل کرنا ہے لغویاً حدیث مذکور شعیبہ کا شرعی ہے حدیث قح کا خلاف عقلی ہے مخالف قیاس میں  
 کیا تمام اہل اسلام انکو لطیفاً بطریق قبول کرتے ہیں مثلاً مسیح علی الخفین اعلیٰ طرف پر کیا جاتا ہے اور عقل  
 و قیاس چاہتا ہے کہ شیخ کی طرف ہو چنانچہ حضرت علی نے فرمایا ہے لو کان الذین بالہای کما ہای  
 الخف اولیٰ المسیح من ظاہرہ یعنی اگر دین قیاس سے ہوتا تو سوزہ کی نیچر کی طرف اولیٰ ہوتی ساتھ  
 مسیح کے اوپر کی طرف ہے انتہر پس حضرت علی نے اس قول سے معلوم ہوا کہ احکام دین کے عقل و قیاس  
 کے خلاف و علیٰ ہذا القیاس وضو کرنا پاک ہو جانا خلاف قیاس ہے اور روح سے وضو کا ٹوٹ جانا  
 مخالف قیاس ہے اور صحیح کی ناز کا دور کوست معین ہونا اور ظہر و عشا کا چار رکعت مقرر ہونا

صحیح بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و ابن کثیر

اور مزید تین رکعت مقرر ہونا وغیرہ سب خلاف قیاس کے ہیں و علیٰ ہذا القیاس ان بہن بیٹہ  
 سے نکاح کا نہ جائز ہونا خلاف قیاس ہے و علیٰ ہذا القیاس اکثر احکام دین کے ایسے ہیں کہ عقل و خیال  
 کو انہیں مطلق کچھ دخل نہیں ہو پس اگر بقول آپ کے عملد آمد دین کا خلاف قیاس پر نہیں ہوتا ہے  
 تو یہ احکام شرع کے سبب ملے ہوئے ہیں اور ان بہن بیٹی وغیرہ حرات اپنے نکاح کرنا جائز و حلال ہو گیا  
 اب اس فرقہ تقلیدیہ کو یہ سب ملے ہوئے ہیں اور کیا فائدہ ہوگا کہ اپنی بیٹی سے آپ ہی نکاح کیا اور آپ ہی مزید فرمایا  
 لا حول ولا قیۃ الا باللہ و اعوذ باللہ من شر اللعلکۃ **مثلاً** احکام معاد عذاب قبر و تفاحیل و نہ حیات  
 و جہنم و حوض پل صراط وغیرہ احکام معاد کے کے عقیدے و قیاس کے مخالف ہیں قیاس کو انہیں  
 مطلق دخل نہیں ہو پس اگر عملد آمد دین کا خلاف قیاس پر نہیں ہوتا ہے تو احکام معاد و عشر و نشہ کے  
 سب باطل ہوئے بقول آپ کے کسی عہد پر بار نہ اعوذ باللہ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ  
 العقیدۃ الباطلۃ الا لخاصیۃ یہ فرقہ تقلیدیہ کی ہے ایمان محمد سیدین ہیں کہ قبر و قیامت کا خاص انکار کر دیا  
 ہے اللہم حفظنا و جمیع المسلمین من شہم **قولہ** اور امام صاحب نے اس قضیہ کو مخصوص کیا ہے  
**اقول** اس کا جواب بھی وجہ سے ہے **اول** اس وجہ سے کہ حقیقت طحاوی کے منہ شری شافعی مطرۃ  
 فرمویں انظرین اس حدیث میں لفظ من کی واقعہ ہے اور لفظ من کا عام ہو کہ پس اسکو قضیہ شخصیت  
 کمال درجے کی حیثیت و ضلالت ہے و دوم اس وجہ سے کہ اگر بالفرض قضیہ شخصیت تسلیم ہی کیا جائے تو  
 اعتبار اس کے عموم لفظ کا ہے نہ خاص سبب مورد کا چنانچہ کتاب اصول میں جایا تصریح ہے ان العبرۃ یوم  
 اللفظ لا لخصوص المور و سبب اور امام الکلام میں لکھا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور آپ ہی  
 توجیح میں ہے کہ بالاتفاق اس کے عموم لفظ کا اعتبار ہوگا نہ اس خاص مورد و قضیہ شخصیت کا **سوم**  
 اس وجہ سے کہ عیسویں ایمان و امام طحاوی کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حکم ابتدا اسلام میں عوام  
 تھا اور تمام خلقت میں پہلے مروج تھا گو بعد کو ان کی نہم میں منسوخ ہو گیا اور جب حکم ابتدا  
 اسلام میں عام طور سے خلقت میں مروج و معمول رہا تو پھر اسکو قضیہ شخصیت نہ لانا خود آپ  
 ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور نیز علی بن ابی طالب و طحاوی اسکو منسوخ ہونے کے قائل ہیں

اور منسوخ ہونے میں پہلو تقدیر حکم کی اپنی ضرورت ہونی ضرور ہو اور قضیہ تخصیص میں تو حکم اپنی ضرورت  
 مستعدی ہو ہی نہیں سکتا ہو پھر قضیہ تخصیص ہونا کیسے ممکن ہے پس اس کا قضیہ تخصیص ہونا خود عیسیٰ ابن  
 ابان طحاوی ہی کی کلام باطل ہو گیا قولہ کہ عیسیٰ بن ابان جی شے کتاب بخیر میں لکھا ہوا ہے کہ  
 عیسیٰ بن ابان کی اس تشریح کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مصراۃ کی منسوخ ہر ساتھ اور ان احادیث کے  
 جو عقوبت بالمال کے نسخ میں سو یہ خیال فاسد اس کا باطل ہو گئی وجہ یہ کہ وہ اول یہ کہ وہ امام  
 طحاوی عیسیٰ بن ابان کی اس تشریح پر ترویر کو باطل کر دیا ہو یا بطور کہ تحقیق تصریح ہو اس کو نہیں کہ  
 پایا گیا ہو اس کی طرف سے پس اگر ہوتا یہ حکم عقوبت بالمال کے بابت تو عقوبت اس کی مانع کیوں ہو سکتی  
 نہ مشترکی کو حال کہ حدیث مصراۃ میں عقوبت و سطر مشترکی کے ہر نہ مانع کے پس دو فوہنن فرق  
 از طہرین الشہر جو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہو و تعقبہ الطحاوی بان التصدیق انما  
 وحت من البائع فلما من ذلك التا لکات العقوبۃ والعقوبۃ فی حدیث التصدیق المشتی فافترا لفتہ  
 ترجمہ وہ عدا پر گذار دہم یہ کہ نسخ میں جفتوں کے نزدیک بہت اختلاف ہو کوئی حدیث الخراج  
 بالعتق کو نسخ بتا ہو اور کوئی حدیث نہی بیع الدین بالبدین کو نسخ پھر اتاہے اور کوئی حدیث  
 رافع عقوبت بالمال کو نسخ بتا ہو اور کوئی اور کوئی اس قدر اختلاف ہو اور  
 نسخ یقینی قرار نہیں پایا ہو تو معلوم ہوا کہ حدیث مصراۃ کی منسوخ نہیں ہو محض احتمال اٹھلے  
 اس کو منسوخ کہہ سکتے ہیں اور محض احتمال خیال سے نسخ کا ثابت ہونا ممکن نہیں ہو چنانچہ امام شوکانی نے  
 نیل الاوطار میں لکھا ہو و اجبت ان النسخ لا یشتر بحجہ الاحتمال لو کفی ذلك لرد مشاء و ماشاء سوم یہ کہ  
 احادیث رافع عقوبت بالمال کا تاخر حدیث مصراۃ سے معلوم نہیں ہوا اور نسخ کا بغیر کے ثابت ہونا ممکن  
 نہیں ہو چنانچہ شیخین ایک یہ بھی شرط ہے کہ نسخ قوت میں منسوخ کے مساوی ہو کام ذکر  
 اور احادیث رافع عقوبت مالی کی تسری و ثبوت ہی میں کلام ہو پھر مساوات کا لفظ کیا ہی ذکر ہے پھر  
 یہاں پر دونوں طرف کی احادیث کی تطبیق ہو سکتی ہو یا بطور کہ ایجاد حدیث مخصوص کی جاوین تہ  
 مصراۃ کے اور حدیث خبر واحد کو ساتھ خبر واحد کے مخصوص کر لیتا بالاتفاق جائز ہو کام سبقت

پس باوجود جائز ہونے تخصیص کے اور ممکن ہونے تطبیق کے نسخ کا ثابت ہو گا کیسے ممکن ہو قولہ  
 اور کہا امام طحاوی نے **الاقول** خلاصہ کلام امام طحاوی کا یہ ہے کہ حدیث مصرات کی نسخ ہو سکتا ہے  
 حدیث بھی صحیح الدین بالدریجے باہم نظر کہ بن مصرات کا تحقیق دین ہو گیا ہو مشتری کو ذمہ میں پس  
 جبکہ کچھ ایک صلح کا دیدینا اسکو ذمہ میں واجب اٹھو گا کہ یہ ایک صورت صحیح الدین بالدریجے ہوگی  
 یا حدیث مصرات منسوخ ہو ساتھ حدیث الخراج البضائع کے جیسے کہ بیان اسکا اوپر مذکور ہو چکا ہے  
 پس جواب اس حدیث بھی صحیح الدین بالدریجے کا اولاً تو یہ ہے کہ اس حدیث کی نسخ پہلے ہی کیا گیا  
 باطل ہے ساتھ اون تین چیزوں کے جو عیسیٰ بن ابان کے کلام کے جواب میں مذکور ہو چکے ہیں ثانیاً یہ حدیث  
 باتفاق مؤرخین ضعیف ہے ثالثاً اگر اسکی صحت تسلیم ہی کی جاوے تو لبن مشتری کو ذمہ میں نہ  
 دین کے ہو جائے مسلم نہیں ہو سیکر کہ دین اسکو کہتے ہیں جو قصد اسکی کوئی چیز قرض تھا اور  
 یہاں وہ صورت تحقیق نہیں ہو اس لئے کہ اسنے قصد اسکو نہیں لیا ہو لہذا اس طرح ہم بھی بطور  
 معارضہ کہتے ہیں کہ یہ نقصان جو تم بالغ پر واجب کرتے ہو یہ نقصان بالغ کو ذمہ میں نہ لے دین  
 کے ہو اور جب اس پر اس نقصان کا عوض واجب کیا گیا تو اب یہ صورت بھی صحیح الدین بالدریجے ہوگی  
 غما ہو جو اکہم فہو جو ابنا خاصا حدیث مصرات کا صحیح الدین بالدریجے تحت میں داخل ہونا منسوخ ہو گیا  
 کہ یہاں صلح عمر کا مصرات کے ساتھ حاضر دیا جاتا ہو اور کو وقت ہر دست اس کے حوالہ کیا جاتا  
 ہو اسکا اود حار نہیں کیا جاتا جو اسکو دین کہا جاوے اس میں بہت کا کچھ فرق نہیں ہو کہ دودھ  
 اسوقت موجود ہو یا کہ نہ ہو مساوی اگر بالفرض اسکا صحیح الدین کے تحت میں داخل ہو مسلم  
 بھی رکھا جاوے تو حدیث مصرات کی اسکی تخصیص ہو جاوے گی اتفاقاً کامر بیان اتفاقاً اور حدیث  
 الخراج البضائع کے عموم کا جواب اس مسئلہ کو ابتدائیں حکم کلی کی بحث میں اور عیسیٰ بن ابان کی کلام  
 کے جواب میں مفصل طور سے مذکور ہو چکا ہو اسکو یہاں قیاس کر لینا چاہئے علاوہ ان میں یہ  
 تقریظ طحاوی کی بچینہ ہے کہ مسئلہ میں رد اوپر مذکور ہو چکا ہو جاری ہو غما ہو جو اکہم فہو جو ابنا  
 اور نیز یہ صلح عمر کا اسی دودھ کے عوض میں ہو جو بیع سے قبل موجود تھا نہ اسکو عوض میں

لے نہیں اس صورت کو صحیح الدین بالدریجے داخل کرنا محض خیال خاص ہے

اور نہ وقت بیع کے اسکا کوئی اثر تھا

جو بعد ہم کے پیدا ہوا کا ذکرہ الامام الشوکانی فی فیئ الاوطار اور اسمین کچھ شبہ نہیں آتا اور  
تائید کرتا ہے کہ جہدہ میں صلاح اور تاریخ ابن سجاد بن یوسف بن علی بن محمد زنجانی نقیہ شافعی کو ترجمہ میں  
کہا ہے کہ اس کو تائید ابوالاسحق شیرازی سے وہ کہتا تھا کہ سنائیے قاضی ابوالہیثم کہ کہتا تھا کہ اگر  
ہم سچ حلقہ نظر کے سچ جامع منصور بعد او کو لیا یا ایک جوان خراسانی اور سوال کیا مسئلہ صحت  
سے اور طلب کیا دلیل کو پس حجت پر علمی مسئلہ کے ساتھ حدیث ابیہریرہ کے جو صحیحین وغیرہ میں  
ثابت ہے پس کہا اس جوان خراسانی نے اور تھا وہ حنفی مذہب کے ابوہریرہ کی حدیث مقبول نہیں  
اس لئے کہ وہ فقہیہ تھا قاضی نے کہا کہ ابیہریرہ کے اس جوان نے اپنی کلام کو تمام نکلیا تھا کہ یکایک ایک  
بڑا عظیم اثر ہے چاہے جامع مسجد کے گرا اور آدمی کے خوف سے سب بھاگ گئے اور وہ سانپ سچا  
خراسانی کی پیچھے پڑا اس کو بغیر ونگ پر لگا لوگوں نے اس جوان کو کہ جلدی سے تو یہ کفر ہے کہ کہتا ہے  
توبہ کی میز تو یہ کی مینے پس اس وقت وہ سانپ کہیں غائب ہو گیا اور اس کا کچھ شرم معلوم نہ ہوا  
ابن صلاح نے کہا کہ اس کی سند میں تین آدمی صالحین ائمہ مسلمین میں سے ہیں انتہی کا تقلید میں اس کا  
قولہ حنفیہ کا اخذ کو بالکل کتب قلم اور ایام اقول صاحب خلف کا اسمین کچھ قصود نہیں ہے  
بلکہ حنفیہ کا اخذ لائق ہی اس کو تھا کہ اور ترقی خاک کی طرح اور جاوے جیسو کہ اب آپ کو یہی معلوم  
ہو گیا ہو قولہ جنکے مقلدین انھوں نے اس کا ملین بدولت اس کی تقلید کے ہو گئے اقول  
ولا قولا لا لا للہ استغفر اللہ العظیم ارمی میاں ترمذی ہمارا ایسا صریح افترا و بہتان ہے بنیان اولیا  
پر باندہ باندہ کہ خلعت کو کیوں ہو کھادی رہی ہو اندہ تھا یہ جو اس دھوکھی اور فریب سے خلعت  
کو بچاوی وہ کو شرفی لاکھوں اولیا کا ملین ہیں جو بدولت اس تقلید متنازع فیہ کو درجہ ولایت  
کو پہنچ گئی کسی لکھت ولی مسلم الطرفین کا تو نام جو اس تقلید شخصی والترام مذہب میں کو جب  
جانکر اویسی پر تمام عمر اثر رہا ہو اور پہرا و سکی وجہ سے درجہ ولایت کو پہنچ گیا ہو ایسا ولی اگر لکھی  
بتلا دو تو ہم پاس کو کڑی آپ کی نظر کرتے ہیں واللعنہ اللہ علی الکاظمین علاوہ ازیر ہاشمیہ  
وغیرہ بھی یہ کہتی ہیں کہ لاکھوں اولیا کا ملین بدولت اس تقلید شافعی وغیرہ کو ہو گئی پس

اس کی سند میں تین آدمی صالحین ائمہ مسلمین میں سے ہیں انتہی کا تقلید میں اس کا قولہ حنفیہ کا اخذ کو بالکل کتب قلم اور ایام اقول صاحب خلف کا اسمین کچھ قصود نہیں ہے بلکہ حنفیہ کا اخذ لائق ہی اس کو تھا کہ اور ترقی خاک کی طرح اور جاوے جیسو کہ اب آپ کو یہی معلوم ہو گیا ہو قولہ جنکے مقلدین انھوں نے اس کا ملین بدولت اس کی تقلید کے ہو گئے اقول ولا قولا لا لا للہ استغفر اللہ العظیم ارمی میاں ترمذی ہمارا ایسا صریح افترا و بہتان ہے بنیان اولیا پر باندہ باندہ کہ خلعت کو کیوں ہو کھادی رہی ہو اندہ تھا یہ جو اس دھوکھی اور فریب سے خلعت کو بچاوی وہ کو شرفی لاکھوں اولیا کا ملین ہیں جو بدولت اس تقلید متنازع فیہ کو درجہ ولایت کو پہنچ گئی کسی لکھت ولی مسلم الطرفین کا تو نام جو اس تقلید شخصی والترام مذہب میں کو جب جانکر اویسی پر تمام عمر اثر رہا ہو اور پہرا و سکی وجہ سے درجہ ولایت کو پہنچ گیا ہو ایسا ولی اگر لکھی بتلا دو تو ہم پاس کو کڑی آپ کی نظر کرتے ہیں واللعنہ اللہ علی الکاظمین علاوہ ازیر ہاشمیہ وغیرہ بھی یہ کہتی ہیں کہ لاکھوں اولیا کا ملین بدولت اس تقلید شافعی وغیرہ کو ہو گئی پس

اگر یہ بات وجوب تقلید پر دلالت کرتی ہو تو حنفیہ پر امام شافعی وغیرہ کی تقلید واجب ہو جائیگی  
اب حنفیہ بیچارہ کہ ہر جاوین اور کسی تقلید اختیار کریں لافسوس صدافسوس! جس صد یہ بات ہو گئی  
عقرب کی بات ہو کہ بدولت اس تقلید پلید کے تو لاکھوں اولیاء کا ملین ہو جاوین اور خدا و رسول  
کی طاعت کریں اور قرآن و حدیث پر عمل کریں تو گمراہ ہو جاوین استغفر للہ العظیم یہ کمانچے ایمانی  
اور اصل ایمان و عین اسلام نہیں ہو کہ قرآن و حدیث پر عمل کیسا جو خجکے عاملین لاکھوں اولیاء کا ملین  
بدولت اسی عمل بالحدیث کے ہو گئے بخلاف اس تقلید پلیدیٰ فی الجحیم کے کہ لاکھوں مدعی علم بدولت  
اس تقلید کے مردود ہو گئے باقی سب احسن و طبع کا جواب دنیا کچھ ضرور نہیں ہو **قال صاحب**  
**الظفر** **سندہ** **دہم** اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو اپنے  
حکم ہادیہ اور شرع قایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاویٰ عالمگیری اور فتاویٰ قاضیخان  
میں لکھا ہے ولا صلوة جنازة لما دنا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الاصلية عند الفقهاء  
یعنی اگر کسی شخص نے بقدر ایک گھنٹہ کے صبح کی نماز کا وقت پایا اور پھر آفتاب نکل آیا تو اس وقت میں  
اسکی صبح کی نماز تو باطل ہوگی لیکن اگر کسی نے بقدر ایک گھنٹہ کی عصر کی نماز کا وقت پایا اور پھر آفتاب  
دوب گیا تو اسکی عصر کی نماز ادا ہو جائیگی سو امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہو اسی پر  
کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہما فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
لے من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر  
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر یعنی جس نے پائی ایک رکعت صبح کی نماز کی پہلے نکل آفتاب کے پس  
تحقیق پائی اُسے نماز صبح کی اور جس نے پائی ایک رکعت نماز عصر کی پہلے ڈوبنا آفتاب کے پس تحقیق  
پائے اسے نماز عصر کی انتہی مختصراً قولہ معنی اس حدیث کے امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے  
ہیں **اقول** ہر دو میں شتر ہے ہمارا صاحب ایسی سر قہ بازی و خیانت سازی پر کیوں کمر باندھتا  
ہے کچھ تو خدا سے ڈر و اور کچھ تو حیا کرو امام نووی نے تو اس حدیث کا تین معنی کیے اپنے  
امک کو اپنی مطلب کے موافق سمجھ کر لے لیا اور باقی کو مفسر سمجھ کر ترک کر دیا یہ کیا دیانت ہو

خیر ہم آپ کے اس قویان کو ظاہر کر دیا کہ میں پس جاننا چاہتا ہوں کہ امام نووی نے اول سنی بیہات کہی  
ہو کہ حدیث کے تحت میں یہ سنی کے قول میں چنانچہ لکھا ہوا تھا اصل میں خیل فی ثلاث مسائل متروکہ یعنی یہ حدیث  
ہو اس کی عموم میں سنی کے قول میں یہ بعد اس کے کہ مسند وہ بیان کیا ہو کہ ولف فتح المسیح نقل کیا  
اور دوسرا یہ بیان کیا ہو المسئلة الثانية في الصلوة في اخرتها فصل كعتة ثم خرج الوقت كان  
الاهل واليون كلهم اداء وهذا هو الصحيح عند صاحبنا یعنی دوسرا مسئلہ یہ کہ جب داخل ہوا نماز میں  
آخر وقت اس کے پس ایک رکعت پڑھی یہ وقت نماز کا نکل گیا تو ہو گا درک اسطے او ای نماز کو اور کل  
نماز ادا ہوگی یہ بات صحیح ہو ہمارے صحابہ کے نزدیک اس حدیث سے فقط وہی معنی مراد لینا محض ہو  
یلا دلیل ہے جو دعویٰ کو منہ پر دودہر اور امام نووی نے جو ادراک فضیلت سے کیا تو وہ ہمارے  
سنائی نہیں ہو اور آپ کے کچھ مفید نہیں اسلئے کہ فضیلت اس نماز کی یہی اس کو جب ہی حاصل ہوگی  
جبکہ وہ نماز اس کی صحیح ہوگی اور جبکہ وہ نماز اس کی باطل ہوگی تو یہ فضیلت کا حامل ہونا کس پر ممکن ہے  
اور انہیں امام نووی نے بعد کے صاف کہہ دیا یہ ہذا دلیل صحیح فی ان معنی کتہ من الصبح  
او العصر ثلثہ خرج الوقت قبل سلامہ لا تبطل الا بتلایل متلایل صحیح و هذا مجمع علیہ العصر و ماذا الصبح  
فقال: مالک الشافعی والحنابلة الا با حنفیۃ انتہی یعنی یہ حدیث دلیل صحیح ہے باتین  
کہ جو شخص پڑھے ایک رکعت صبح کی نماز سو عصر کی نماز سے پہر نکل گیا وقت نماز کا سلام کرنے سے پہلے تو  
نہیں باطل ہوتی ہو نماز اس کی بلکہ اس کو تمام کری اور نماز صحیح ہو اور یہ نہ عصر کی نماز میں جمع ہو  
لیکن صبح کی نماز میں پس کہ ہاں ساتھ اس کے مالک و شافعی اور احمد اور تمام علمائے مکر ابو حنیفہ  
انتہی یہ امام نووی نے لکھا ہو ہذا الحدیث حجة علیہ یعنی یہ حدیث ہے ابو حنیفہ پر پورا جو اس تصریح کے  
امام نووی کی کلام کو نقل کر لینا اور باقی کو چھوڑ دینا کمال ہو کھادی عوام کو جو خدا چاہے خلقت کو  
دہو کھو بازو کو دہو کھو سے قولہ اگر اس حدیث کے یہ معنی چلیے جائیگے کہ وقت طلوع آفتاب ہی نماز  
پڑھنی چاہیے تو یہ معنی دوسری حدیث کے جو مسلم میں آئی ہے مخالف ہو جائیگے **اول قول اول**  
اس میں کچھ بھی مخالفت نہیں ہے اس لئے کہ اندونون حدیث صحیح ہے جو احسن تطبیق ہو سکتی ہے



کہ جب آفتاب نکل آوے تو اس وقت نماز شروع کرنا چاہیے لیکن اگر آفتاب نکلنے سے پہلے شروع کر چکا ہو تو اس کو تمام کر دیں اور نوون چل دیں میں کچھ بھی مخالفت نہیں ہر ٹائپاً جیسے آفتاب نکلنے کے وقت شیطان کے دونوں قیام ہو تا رہے ہی وقت دوسرے کو بھی طے کردوں تو قرآن میں ہوتا ہے پس اس وقت عصر کا پڑھنا بھی جائز نہ ہوگا  
 نماز ہو جو ایک نماز جو ابنا مثلاً اگر کسی نے کوئی مانع ہو کر کسی کو نماز نہ ہو تو اس میں اس وقت میں ایک رکعت پائی تو  
 اُس پر بھی اس نماز کا پڑھنا جائز نہ ہوگا حالانکہ تم خود پہلو اس میں بات کا اقرار کر چکا ہو کہ نماز اُس وقت میں  
 ہو جاوے گی **قوله** قال اللہ اوی بعد هذا الحدیث ایستیعین ربک کا قبل اھنیہ علیہ السلام بالصلوۃ والاوقات  
 المکروۃ یعنی کہا امام طحاوی نوارد ہوا اس حدیث کا یعنی حدیث میں کہ رکعت پہلے مانع ہے اور آخرت کے  
 نماز سے اوقات مکروہ میں **اقول** یہ عوی نسخ طحاوی کا بطل ہے اور تین چوتھ جب سابق میں مذکور  
 ہو چکی ہیں اور جو پہلے متفرق تھا میں مذکور ہو چکی ہیں اور اوں حادثات کی تخصیص ساتھ اس حدیث  
 جائز ہے چارویں جو کلام میں بیان کر چکے ہیں اب یہاں حاجت بیان کی نہیں ہوا وہ وہی جو  
 کلام میں ہام و شیخ علیہ الرحمۃ و عینی و شارح وقایہ کا قند کرنا نافع جدا علاوہ ازیں یہ کلام طحاوی کا  
 اس کے سہرہ مخالف ہوا اس کو کہ وہ عصر کو ہی جائز نہیں رکھتے ہیں اور امام صاحب عصر کو جائز رکھتے ہیں  
 یہ معلوم نہیں کہ اپنے انہی کلام کو کیوں کھینچا اور اگر زعم آپ کے اس حدیث پر عمل کر کے ترک بعض کا لازم آتا ہے  
 تو اس طرز سے میں ہی ترک بعض کا لازم آتا ہے بلکہ بطریق اولیٰ ترک کرنا پڑتا ہے ہاں جو ایک نماز ہو جو ابنا **قوله**  
**وحکم التاویض بین العتیین الرجوع الی القیامۃ** **اقول** وقت تھامنے کے تطبیق تیج پر مقدم ہے اور  
 یہاں تخصیص پر جو کہ بالاتفاق جائز ہے حکم سابقاً اور علامہ تھامنی نو تو یہ میں کہنا ہوا ان الاعمال  
 باللیلۃ حیث امکان یعنی جس امکان دونوں دلیلوں کے ساتھ عمل کرنا واجب ہو پس باوجود جائز ہونے  
 تخصیص کے اور واجب ہے تطبیق کے ترجیح دینا قطعاً باطل ہے علاوہ ازیں صاحب نوزا اور تھامنی  
 وغیرہ کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں رض کی وقت اقوال صحابہ کثیرہ مجموع کیا جاوے گی پس  
 قیاس کی طرف رجوع کرنا مسلم نہیں ہے خصوصاً صاحب معقول الناس مختلف ہیں اور قیاساً ائمہ مجتہدین  
 کی جدا جدا اہل ان کس قیاس کو لیا جاوے گا ایک کا یا دوسرے کا یہ مرجع ہوا اگر کسی مجتہد کے قیاس کی

وجہ ہو تو یہ کلام کیا ہوگی مگر ادا ہوگا پس مسلسل لاؤں گا دور وہاں اطلاق قطعاً اور یہ بات کہنا کہ مذہب خفیہ کا  
 تحقیق پر مبنی ہو سہوید کیا ہے منہ جہتی کی بات اور پھر دل کی تسکین کر لینا ہو اس پر تو اپنی منہ پر مینا مشہور ہو کر  
 بن بیٹھا ہو اور اپنی جگہ میں بن کر تاہو مگر اسکی میں کو کون سننا ہو جب تک ناقذین امت و ماہرین جسکو طوطا  
 حقیقی فی السنت نامی ہوئی کہ دلیل ٹھیکر اسکی شہادت ندیں اسکی تو شافعیہ وغیرہ بھی ہو کر سکتی ہیں پس  
 اسکا جواب کیا ہو قولہ بعد وفات میں کہا ہو کہ جن مقارن ادا کا سبب وجوب کا اور آخر وقت عصر کا  
 ناقص ہو اسکو کہ وہ وقت ہو جو چاہے آفتاب کی پر واجب ہوگی نماز ناقص جب ادا کر گیا تو جیسا کہ نماز  
 واجب ہے ویسی ہی ادا کر گیا پس جب واجب غروب کے آجائیکا تو فاسد ہوگی اور فجر کا کل وقت کا ہے  
 اسکو کہ آفتاب طلوع کے پرستش نہیں کیا یا تاہو پر کل واجب ہوگی پس جب طلوع سے فساد آفتاب کی  
 ہوگا تو فاسد ہو جائیگا **الحکم اقول** ملا صاحب شیخ صاحب کی اس تقریر پر نیز ویرکا اول جواب یہ ہے کہ حدیث  
 میں آیا ہو ان الله قال في الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس بعد المغرب حتى تغرب الشمس والصلوة بعد المغرب  
 تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ کیا ہو نماز پڑھو سے بعد نماز صبح کے یہاں تک کہ بلند ہو جاوے آفتاب منہ کیا ہو نماز  
 پڑھو سے بعد عصر کے یہاں تک کہ غروب ہو جاوے آفتاب نہ کہ اہل طایف کے احادیث اس باب میں متواتر ہیں  
 العینی باب اس حدیث کے بعد عصر کے نماز پڑھو کی ممانعت ثابت ہوتی ہو ویسی ہی بعد فجر کی نماز پڑھو کی ممانعت  
 امتی ثابت ہوتی ہو پس اگر فجر کا کل وقت کا مل جاتا تو پھر بعد نماز صبح کے فصل وغیرہ نماز پڑھو کی ممانعت کون  
 ہوتی ہو اس معلوم ہوا کہ کل وقت فجر کا کامل نہیں ہو پس جن مقارن ادا کا کامل نہ ہو ثابت ہو گیا اور نیز لایکہ  
 کہ جو علت ممانعت نماز کی بعد عصر کی ہو وہی علت بعینہ ممانعت نماز کی بعد صبح کی ہو یہ ممکن نہیں ہو کہ عصر کے  
 بعد نماز کی ممانعت کی علت ہے ہو اور صبح کے بعد ممانعت نماز کی علت کچھ اور ہو اسکو کہ اندونوں کا حکم  
 ایک ہی ہوتا ہے میں آیا ہو اور ایک صبح میں وار د ہوا ہو پس اگر صبح کا کل وقت کامل ہو تو عصر کا بھی کل وقت  
 کامل ہوا اگر عصر کا وقت بھی جز مقارن ادا کا ناقص ہو تو صبح کا اندونوں کا بھی ناقص اور اگر باعث ممانعت  
 ہو جائے فساد غروب کے عصر کی نماز فاسد نہیں ہوتی ہو تو صبح کی نماز بھی سبب ممانعت ہو جائے فساد طلوع کے فاسد  
 نہیں ہوگی وادائیس تیس اس جو وقت مولف مع المبین میں فرق بتلایک اسوقت انکی حقیقت معلوم

ہوگی دوم یہ کہ جب نقصان پر فساد عارض ہو جائے ناز باطل نہیں ہوتی تو پہلے ناز پر فساد عارض  
 ہو جائے ناز باطل کیسے ہو سکتی ہو غایتہ الام یہ کہ واجب کل ہوگی اور ادا ناقص ہوگی مگر عرصہ میں پہلا  
 بطلان کیا لازم آگیا اور پہلے بطلان کے عرصہ میں اپنی تاثیر کیوں نہیں کی ہر وجہ کے کل ناز فساد کو عارض ہو جانے  
 سے باطل ہو جائے تو پہلے ناقص ناز تو فساد کو عارض ہو جائے بطریق اولیٰ باطل ہوگی کچھ تو پہلے ہی ناقص تھی کہ  
 بعد اس کے جب فساد عارض ہو گیا تو بالکل اصل ہی ہو گئی گندی ناقص اے اس کو جب کہا جاتا ہے کہ یہ  
 وقت میں اس کو تمام کرنا جیسے کہ جزو مقدار ادا میں اس کو شروع کیا تھا حالانکہ وقت خود یک شروع کر دیتے  
 برابر نہیں ہوا اس کے بعد وقت شروع کا جزو مقدار ہی داک کی جو سب سے پہلے جو غلطی کا بخلاف وقت شروع  
 کہ وہ سب نہیں ہر سوم یہ کہ جزو مقدار ادا کا سبب جو غلطی کا ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے نہ بلکہ جانتے ہیں کہ  
 سبب جو غلطی کا وہی جزو لا یتجزی ہو جو تکثیر پر مقدم ہوا اس لیے کہ جب تک کہ اول وقت ادا کرنا نہیں جزو لا یتجزی  
 سبب جو غلطی کا ہو سکتی ہر اوجہ جتنی دیر میں تمام نماز ادا ہو اُتنی دیر تک وجوب اس جزو لا یتجزی کا متحمل ہو سکتا  
 ہو تو پہلے وہ وجوب کل وقت تک یہی متحمل ہو سکتا ہر سبب جزو مقدار ادا کا وجوب غلطی کا سبب ثابت نہ ہوا چنانچہ  
 یہ کہ جانے ہو کہ صحت ادا کا وقت کل ظہر کا وقت ہو اور جزو آخر سمیت وجوب نماز کا ہوا اور صحت ادا کا  
 مقدم ہونا اس کو منافعی نہیں ہر جیسا کہ صاحب نے توضیح نے خیال کیا ہر اس لیے کہ وجوب داکوۃ کا بعد گذر جائے  
 ایک برس کا لے ہوتا ہو جو دیکھو داکوۃ کا برس گذرے پہلے ہی داکر نا یا اتفاق صحیح ہو چلیں کہ ہاں  
 لکن یتقی السمع علی ان محض الاداء انما یكون بعد وجوب الاداء ان وجوب الاداء انما یتحقق بعد وجوب الاداء  
 قبلہ کا رہتی علاوہ ان میں جفتی کے محض الاداء کو لکھا ہو کہ یہ نماز صحیح اور ہی طحاوی کی کلام معلوم ہوتا ہے  
 پس جزو مقدار کی سبب جو غلطی ہو جائے باطل ہو گیا و بالبد التوفیق **قال صلا الظفر** سبب یا زوم  
 او را یک سبب امام عظیم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو یہ ہے جو کہ ہایہ و شرعاً یہ وغیرہ فقہ کی کتابوں  
 میں لکھا ہو ومن انفس محدثه متاع لرجل بعینه ابتاعه فنه فصاحی المتاع اسوۃ للفقہاء فیہ معنی اگر شخص  
 مختص ہو گیا اور اس کی پاس وہ چیز ہو جو اس کو خرید کی تو اس کا مال ہو اور قرض خواہوں کے ساتھ ہر سبب  
 اس کے سوا امام عظیم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کا جو کہ بخاری و مسلم میں روایت ہو

اس پر شریعت سے کہ فرمایا ہے غیر خلاصی علیہ سلم من مالہ بعینہ عند جمل الفلاس والنساء قد افسدوا فساداً عظیماً  
 یعنی جس دنیا مال کسی کا تہہ بیجا اور مول لیو والا مفلس اور قرضدار ہو گیا قیمت نہیں دے سکتا ہے تو وہ اپنی مال  
 کو اگر ہو ہو پاوے اس مفلس کے پاس تو لیوے اور بیع کو باطل کر دیوے اور قرضداروں کا اس میں حق نہیں  
 ہے انتہی لخصاً قولہ اور جواب یا ہر امام لھا و بی اس حدیث کا کہ اس میں یہ ہے کہ جو شخص اپنی مال کا بعینہ  
 پاوے اور جو شے بھی کسی ہو وہ بعینہ مال اس کا نہیں بلکہ بعینہ مال اس کا پہلو تہا مان البتہ مال اس کا بعینہ  
 غضب کی ہوتی چیز اور مستحار اور مانعین اور شبابہ اعلیٰ ہے تو البتہ یہ مال اس کا بعینہ ہے اجماعاً **اقول**  
 جواب اس کا کہی کہ جو بیجا **اول** یہ کہ اس مال کو اس کی طرف بطور مجاز لکھا ہے یا باعتبار مال کا جس کی  
 باعتبار مال والے کی قسمت بل قتیلاً فالیکہ بدترین پس اس کو بعینہ مال اس کا کہنا صحیح ہے دوم یہ کہ  
 اس مال کو بعینہ کہنے کا نہیں ہے یہ کہ یہ وہی مال ہے جس کو مال نے بیجا تھا اس میں کچھ نہیں بدلی ہے اس لئے  
 کہ یہ بات عرف میں ہر کوئی کہتا ہے کہ یہ بعینہ وہی مال ہے جس کو اس نے بیجا تھا ہر اس میں کوئی استیلا لازم آگیا  
 سوم غضب یہ ہر مستحارہ میں ہی یہ مال اس کا بعینہ نہیں ہے ہر اس کو کہ وہ ان کا حصہ مستحق ضامین آگیا ہے  
 تھا ہو جو اگر ہم نہ چاہیں کہ ہم یہ کہ مستحارہ اور ودیعت وغیرہ میں تو کچھ افلاس کی قید نہیں ہے اور نہ کوئی  
 اس میں شرط ہے بلکہ ہر حال میں اس کا مستحق ہے خواہ افلاس ہو یا نہ ہو ہر قید افلاس بالکل لغو ہو جاوے گی اور عینی  
 بھی لھاوی کی اس میں تاویل کو رد کر دیا حیث قال وقیل هذا محمول علی الغضب فلا العصب منہ احتیاجاً للناجیہ  
 عند الغافۃ فیکون قولہ الغضب محقق ضافاً لان احقیۃ المال ثابت فی الغضب جدم مفلساً او علیاً و قیل  
 محمول علی الودیعت و فی نظر انما **جسم** یہ کہ بعض طرق میں اس حدیث کو لغضب سے کا آگیا ہے چنانچہ صحیح ابن  
 حبان وابن خزیمہ میں ابو ہریرہ سے روایت ہے ان اذا ابتاع رجل سلعة ثم افسد هی عندہ بعینہا فلیفط  
 بزیجائہ انفسہ جدم البائع سلعة وفی زیایۃ لیسلم والنساء انہ لیسلم لکن یا عینی جب خریدے  
 مرد نے کوئی اس کا بیع نہ ہو گیا اور حالانکہ وہ اس کا مال ہو کر نہ دیکھ بعینہ موجود ہو پس یا یا بائع نے نہ ہوتا  
 اس کو تو وہ اسی چیز والو کا حق ہے اس حدیث سے عاریتہ یا غضب مراد لینا قطعاً باطل ہو گیا ہے  
 یہ کہ مولف نے بیع بقتلہ عینی کی اس حدیث میں شرط خیار کی قید لگائی ہے کہ اسانی اور جب

ائسین شرط خیار باقی ہو تو پھر یہ مال بعینہ اسکا موجود ہو اسلی کہ انتہی فی الجواب کا  
 ملک ائسین باقی ہو پس امام لمحاوی کی یہ تہا دلیل کہ یہ مال کا بعینہ نہیں ہو خور آپ ہی کی حکام بطل  
 ہو گئی معقلم یہ کہ اس حدیث میں لفظ فمحتاج بہا کا صاف موجود ہے اور وہ تمام تفصیل ہے اور اس میں  
 اشتراک کو چاہتا ہے پس اگر حدیث میں عاریت وغصب کے لفظ آجائے تو یہ اشتراک صحیح نہیں ہوگا اس لیے کہ  
 عاریت وغصب وغیرہ میں تو بالکل وہی مالک ہے جس کی وہ شئی ہے اور غیر وہ کو ائسین کسی قسم کا استحقاق  
 نہیں ہے بلکہ عاریت وغصب کیسے مراد ہو سکتا ہے؟ **ششم** یہ کہ جو ہر صحابہ و تابعین ائمہ مجتہدین اس  
 حدیث کو جمع پر محمول کرتے ہیں اور بقول آپ کے جو قول مخالف ہے وہی مردود و تہا ہو پس تو ان کو جو جمع  
 ہے کہ مردود ہے گویا قولہ پس عبارت واضح ہے کہ اس حدیث کے پہلے نہیں جو ظاہر ہے میں **اذا قول**  
 امام شافعی اور امام حنابلہ اور امام مالک اور اسحاق وغیرہ جو علماء کا یہی ہے مذہب ہے چنانچہ مولوی احمد علی  
 سہارنپوری نے حاشیہ بخاری میں لکھا ہے **و ما لا الشافعی واحد استقامتہم ذہباً علی الظاہ عندنا الحدیث**  
**قالوا اذا انفصل الرجل عنده متعلق قد اشتد له وهو قائم بعینہ فاصح احبہ من غیرہ من النعمان** اور پھر ان  
 ائمہ کے ظاہر یہ کہ انہوں نے جو غرض فاسد و منافق میں ہے ان کے لفظ ہی کمال درجہ کی شیطانی و دہرا بانی ہے اور غرض  
 مرتبہ کی سواد بلی و ستاخی ہے **قولہ** یا یہ معنی ہو گئی جو کہ نہایتیں کہ نہیں کہ خریدار نے قبضہ بغیر اذن یا نے کر لیا  
 یا یا نے کو شرط خیار تھا اس صورت میں یا نے کو وہ شئی و اس کی خریداری **اذا قول** والا تو یہ محض دعویٰ ہے جو  
 اسپر کوئی دلیل نہیں ہے اور دعویٰ بلا دلیل باطل ہے **ثانیاً** یہ تہا دلیل فاسد ظاہر حدیث کی سہمہ خلاف ہے  
 اور جبکہ تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کے مخالف اکثر حنفیوں کے نزدیک قابل حجت نہیں ہے تو پھر کونہ ہند کی  
 لونڈی جو چوڑا ہو اور اونکی سلف تو کس کتنی شمار میں ہیں **ثالثاً** قبضہ کرنے میں یا نے سے اذن لینا  
 کسی کے نزدیک بھی شرط نہیں ہے جس میں ہو چکی اور چاہنہ ہے ایجاب قبول ہو چکا تو پھر قبضہ کرنے میں  
 یا نے سے اذن لینے کے کیلئے ہو ہی سچ خود ہی سبب اذن ہو پس یہ تہا دلیل محض مہمل بلکہ قطعاً باطل ہے کوئی  
 اسکا قائل نہیں ہے اور نیز اگر یہ شرط لگائی جاوے تو تمام دنیا میں کوئی سچ ہی منعقد نہیں ہو گئی اس لیے  
 کہ سچ کے قبضہ کرنے میں ایک دوسرے کو کوئی بھی اذن نہیں لیتا ہر کسی وجہ سے صاحب اختیار اپنے سچ

تاویل کو نقل کے ساتھ نقل کیا ہے جو ضعف پر دلالت کرتا ہے اور ایسا نہیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر بغیر ذیل کے کہ قبض  
 کر لیا ہو تو باطل کو ہم صورتیں سمجھ کا اختیار ہو حالانکہ یہ ثابت مخالف ہو یا حقیقت اس کے بعض طرق میں مستند کر آیا  
 کہ اگر مشتری کو تفریق کر چکا ہو تو اس وقت باطل ہوتا ہے کہ اس کا نہیں ہے چنانچہ قید و لم بغیر قید کی سپرد کرتی ہو چکا  
 خیار کو وقت تو باطل نہ حال میں ہے نیز واپس کر سکتا ہے مشتری فلس ہو یا نہ ہو اس قید یا فلاس کے کوئی معنی  
 نہیں ہیں یہاں سنا اگر شرط خیار کی قید نہیں لگائی جاوے تو باطل کا حقدار ہو ناوہ قید و ک ساتھ مقید  
 ہو گا پس جب یہ دونوں قیدیں موجود ہوں گی تو وہ حقدار ہو گا اور اگر ایک قید ہی دونوں میں فوت ہو گئی تو  
 یہ حق اس کا ساقط ہو جاوے گا پس صورتیکہ اس کو خیار ہو اور فلس نہ ہو تو بقول آپ باطل حقدار نہیں ہو گا حالانکہ  
 یہ مخالف ہو نقل اور عقل کے اور ابو ہریرہ کی روایت جو اپنے نقل کی ہے وہ ضعیف و خیاچیہ یعنی یہی ثابت کا  
 اور کیا اس واسطے کہ اس کی اسناد میں ابو بکر بن عباس ہے اور وہ بخاری کے نزدیک مختلف الخیر ہے ہاں الباقی فی کتاب  
 المعزۃ اور قرار کر لیا ہے ساتھ اس کی زلیعی حنفی نے تخریج ہادیہ میں معلول کو دیا ہے اس کو جس کو ابن ماجہ نے صحیح میں لیا  
 ہے اور اس طرح حواہن معین نے بھی کر لیا ہے پس صحیح حدیث ضعیف کے ساتھ معلول نہیں ہو سکتی ہے اور بر تقدیر صحت  
 صحیح حدیث کو ترجیح دینا چاہیے کہ وہ بعد کتاب الیہ کو سب سے زیادہ ترجیح ہے اور ابو یوسف علیہ السلام اس کو  
 بار تسلیم کر لیا ہے کہ اس میں ذکر ہے ساتھ اور اس میں نکاح و غیرہ نظر المصدقین میں ہے کا ذکر نہیں ہے بلکہ اس میں قوت و قس  
 کا ذکر ہے والا یہ ثابت تو مطلق ہے ہر شرط خیار کی حالت میں اگر فلس نہ جاوے تو اس کو بھی یہ ثابت شامل ہوگی  
 پس اس میں پیش کی گئی کہ انہیں جائز ہوگا تاہم جو ایک نہ ہو جو ابنا اور قول حضرت علی کا کہ حدیث صحیح حدیث صحیح کا  
 معارضہ نہیں ہو سکتا ہے اور بیان اس کا مفصل طور سے یہ لکھ چکا ہے کہ کہ **قال صاحب الظفر**  
**وہم اور ایک مسئلہ انام عظم اور انکشا کرد ابو یوسف کا مخالف اٹھ حدیثوں کے یہ ہے جو کہ ہاشم و حواہن**  
**وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے و علیہ العین اناطیم حوہ ثلثا و بقر ثلثا و ان شئت و ہذا عند ابی حنیفہ و**  
**ابی یوسف یعنی انکو کا پانی نیکر کا پاجا و یہاں تک کہ اس کی دو تہائی حل ہو اور ایک تہائی رہے جو کہ اس کو کہہ**  
**چھوڑیں یہاں تک کہ اس میں پید ہو جاوے اور جہاں نہیں گئی پانی شرب بنی و سیطرہ اگر اس میں بعد حل جانے کو تھلا**  
**کر نیکر لے تو اس پانی کا اگر کھ پیا ورنہ اس کو کہ چھوڑیں ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے نہ لکھا پانی اس کے**

بر تقدیر صحت  
 حدیث صحیح







پس معلوم کیا ہوتا کہ سوا اسکو نہیں کہ سوال واقع ہوا ہو اور پاس جس شرکے اور وہ بیچ ہو اور وظل ہوا  
 اس میں اسکو مغویین ہو چکا نام شراب مسکر کو کہا جاتا ہو جس سے ہوا **ششم** اسوجہ کہ حضرت  
 انس سے روایت ہو کہ کہا کنت استقی اباعبیدہ والی ابکعب بن فضیم زہود تم فجاہم انت فقال ان لحم  
 حرمت فقال ابو طلحہ قم یا انس فاه قہا فاه قہا یعنی تہا میں شراب ملا تا ابو عبیدہ اور ابی کعب کو کچھ پور  
 اور خشک ہو سکے پس آیا کر پاس کوئی آنیوالا پس کہا کہ تحقیق شراب حرام کی گئی ہو پس کہا ایلو کھڑا ہو  
 اسی انس پس گرا انس شراب کو پس گرا دیا میں نے اسکو ہا معفتم اسوجہ کہ حضرت علی و عمر و سعد و ابن عمر و  
 و ابو بوسیہ و ابو ہریرہ و ابن عباس و عائشہ و ابن مسعود و ابو سعید خدری و اشج عمار و ولید و مینو و قیس و نضال  
 بن بشیر و معاویہ و عبد اللہ بن مسعود و ابن مسعود و ابن مسعود و ابن مسعود و ابن مسعود و ابن مسعود  
 و ثوری و ابن مبارک و امام شافعی و احمد و اسحاق و جہور و اصحاب شیعہ نزدیک خمر عام ہو ہر شراب کو جو مسکر ہو  
 خاص انکو ہر شراب کہ نہیں کتے، میں امام توحیدی شرح صحیح مسلم میں کہا ہو فی ہذا الاشارة ذکر ہا قسم  
 بتقریب جمیع الاشربة المسکوقہا کلاھا التسمی و سئل فی ذلک الفعنیہ و بیذا التمر و الرطب البسبب و البسبب  
 الذئق و العسل و غیر ہا و کلاھا و متہ و تسمی اھذا منھما و قبل مالک واحد و اجماع بین السلف الخلف انھم <sup>یہا</sup>  
 اے جو قبل الہنت کچھ ہو و مرد و دو ہوا ہو کام نہایت خمر کو فقط انکو ہر شراب کے ساتھ خاص کر تا ہو بخلاف جہت  
 مرد و سبھا گیا **ششم** اسوجہ کہ قبیلہ صاحب بیک کا کہ اس باب میں الہنت کا اتفاق ہو محض ہو کھلا بلکہ اطل سے  
 اس لئے کہ اسکو لغوی میں بھی الہنت و تسمی ثابت ہو چکی ہو چنانچہ نیل الاوطار میں لکھا ہو و جہا نہ کل شرب <sup>العقل</sup>  
 و کذا قال غیر واحد اھل اللغہ منہم الدینوی و جہا و نقل عن ابن الاعراب قال سمیت لہا ترک حتی انھز  
 اخلاھا تغیر راحتها یعنی کہا راحہ کے مترجیح اسی بات کو کہ خمر ہر شراب کو کہ عقل کو نہایت یاد اور <sup>سبب</sup>  
 کہا ہو غیر واحد الہنت و جہا و دینوری اور جہا ہر شراب میں منقول ہوا ابن اعرابی کو کہ کہا انہ کہ نام رکھا گیا  
 ہو شراب کا شراب و ہر کہ وہ خمر ہو گیا اور خمر اسکا اسکو بکا بکا جانا ہو اور صاحب تاجوس لکھا ہو کہ و  
 المعام یعنی زیادہ تر صحیح یہی بات ہو کہ خمر عام ہو اور طیر مسکر کو کہا ہو ابو نصر شیرازی جو کہ الہنت میں میں اور  
 شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فی فتح الباری میں لکھا ہو و الجوز و غیرہ اللججۃ و ابو یوسف و ابو یوسف و ابو یوسف و ابو یوسف

بان غیر المختار العنب یعنی جو اپنے جواب میں پہلی صاحب ایہ کہ یہ ہے کہ بعض اہل لغت سے ثابت ہو چکا ہے کہ غیر انگوری شراب کا نام بھی خمر ہے اور ابن عبد البر لکھا ہے وہو قول مخالف للغة العرب البسطة الصیحة و البسطة یعنی یہ قول مخالف ہے لغت کے اور سنت صحیحہ اور صحابہ کے پس دعوی اتفاق صاحب ہدایہ کا باطل ہو گیا ہے نہ کہ سو کہ اگر اہل سنت کا اتفاق ہے تسلیم کر لیا جاتا تو ہم کہتے ہیں کہ تمام امت محمدی کا اتفاق ہے کہ شراب کے شراب کا نام شراب اور لغت عرب کے بانی و اول ہیں اس بات سے زیادہ فصیح و بلیغ ہیں حالانکہ وہ عرب کے سمجھنے والا اسویر لکھ کر کوئی نہیں کہ اور نہ کسی دہش کو حالت ہے کہ ایسا دعوی کر دیں باوجودیکہ صحابہ تمام امت سے لغت عرب کے ساتھ عالم ہیں نہ وہ نہ خمر کو ہر شراب کہتے ہیں نہ ہر شراب کا نام خمر لکھا ہے ہر چنانچہ امام خطابی نے لکھا ہے نہ دعوی ان العرب لغت الخمر الا العنب فقال لهم ان الخمر الذين بسطوا خمر المختار العنب خمر فصحاء فلو لم يكن هذا الاسم صحيحا لما اطلقوا الخمر کیا ہے اور کیا یہ قول ہے کہ عرب نے یہ نہیں چنانچہ ہمیں خمر کو گوارا ہے پس کہا جاتا ہے واسطو لکھ کر جن صحابہ کے نام غیر انگوری شراب کا نام خمر لکھا ہے عرب ہیں اور فصحاء ہیں اگر یہ باہم صحیح نہ ہو تو اس پر تواتر اور کہا کہ حجت تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ تحقیق جب قرآن کرنازل ہوا ساتھ نام کر فرمایا کہ اوسے صحابہ فوہی بات سمجھی کہ ہر شراب کے نام شراب کہا جائے اس میں میں داخل ہوا اور اس میں صحابہ انگوری شراب کے خاص نہیں کیا ہے نہ ہر شراب اور کہا کہ قرطبی نے کہا کہ اس باب میں انفس غیر صحابہ کے جیسے احادیث وارد ہوئی ہیں باوجودیکہ اور اکثر کے کہے کہ فیو کے مذہب کے باطل کے یہاں اس کی کہیو کہ کوئی اس بات کے قائل ہیں کہ شراب فقط انگور ہی پانی سے بنتی ہے اور انگور کے سوا اور جن چیزوں سے شراب بنائی جاتی ہے اس کو کوئی نہ شراب سمجھتے ہیں اور ان کا نام شراب کہتے ہیں اور یہ قول مخالف ہے لغت عرب کے اور سنت صحیحہ اور سمجھ صحابہ کے اس کے کہ جب نام ہوتا شراب کا نازل ہوا تو صحابہ نے ہر شراب سے یہ بیز کی اور کہا اور نہ ہونے اس حرام ہونا ہر چیز سے لایا الی الک اور نہ فرق کیا درمیان شراب انگوری کو اور شراب غیر انگوری کے بلکہ اس حکم میں یکساں کر دیا اور ان میں ہر قسم کے شراب کے حرام کیا اور نہ اس میں کوئی تفریق کیا اور نہ اس کی تفصیل پر چلے وہ نہ ان خاص بات میں کوئی شبہ پیدا ہوا بلکہ طبعی کی کہ ہر شراب کی طرف ضلع اور تلف کرنے اس شراب کی جو انگور کے سوا اور چیزوں سے بنا ہوا تھا اور حالانکہ وہ اہل سنت ہیں اور انہیں کی لغت اور زبان میں قرآن شریف نازل ہوا پس اگر صحابہ کے نزدیک اس شراب میں کچھ نہ ہو تو البتہ شراب کے گرا نہیں تھے کہتے اور اس کی حقیقت تفصیل

در یافت کرتے اور حرمت کی تحقیق کرتے خصوصاً ایطالی میں کہ مال کا ناقص تلف کر دینا انکار نہ دیکر عام مقرر ہو چکا  
تھا اور جبکہ انہوں نے باوجود اہل لغت نے اہل اسان ہوئے بجز دروازے آپ تحریم کر بلا تردد و تامل شبہ ابون کر دیا  
تو اسی ثابت ہو گیا کہ انہوں نے اس تحریم کل شرابوں کی سبھی اتنی مخصوصا پس اب اتفاق اہل لغت کا مقابلہ میں  
صحیح ہے مگر وہ باطل ہو گیا کیا اہل لغت صحابہ سے بڑھ کر لغت ہو گئے واقف ہیں کیا اہل لغت معاویہ کو صحابہ  
زیادہ سمجھتے ہیں لا حول ولا قوۃ الا باللہ مولف نے المبدین کی کتاب میں صحابہ کے حق میں ایسی گستاخانہ کہانی  
ایمان کی جڑوں کاٹ دی ہیں وہ ہم اسوجہ کہ بر تقدیر تسلیم پیش مع فرہر مسک کا نام نہ لکھا یا تو اسکی حقیقت  
یہی ہوگی اور حقیقت شرعیہ بخوبی یہ مقدم ہے پس اب اس بھی مولف نے المبدین کو کچھ فائدہ نہ دیا یا تو وہ ہم اسوجہ  
کہ جب اصل حدیث شائع گئی ہو چکا کہ ہر مسک خمر تو اب غلط کرنا اہل لغت ہو گا نہ شائع اسوقت ہم صاحب ہدیہ  
کہ اہل لغت کا قول اسباب میں غلط ہو لائق اعتبار نہیں ہے اور شارح کا قول حق ہے اسکی نظیر یہ کہ شیخ عبد الحق  
نے ترجمہ مشکوٰۃ میں کہ شام میں یہاں کہ بعض المبدین کہتے ہیں کہ صواب یکسم اللہ ہونا ایکسم طیرم کہ اسکا اہل لغت  
نے لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ یہ لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے تو حظار اہل لغت سے ہوگی اگر اصرار ہو تو انہوں نے  
کہا انہوں نے مخصوصاً دوازہم اگر بغرض حال اتفاق اہل لغت کا تسلیم بھی کر لیا جاوے تو اسی ہی پہلا کچھ نقصان  
نہیں ہے اسکو اگر شرع لغت کو کچھ دخل نہیں ہے حکم شرعی حقیقت شرعی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے نہ ساتھ حقیقت  
کے قال ابن عبد البر الحكم انما يتعلق بالاسم الشرعي من اللغوي پس اندر نیصورت اتفاق اہل لغت کا مو  
فتح المبدین صاحب ہدایہ کو کچھ مفید نہ ہو گا سیر و ہم اسوجہ کہ جب بقول صاحب ہدایہ وغیرہ خمر انکوری شراب  
میں حقیقی ہوا اور اسکو غیر میں مجازی ہوا تو اس صورت میں ہم کہتے ہیں کہ صحابہ ہم کو تحریم خمر کی خبر پہونچی تو انہوں نے  
بلا تردد و تامل شبہ ابون کر دیا یا جو اہل لغت کا اطلاق حقیقی و مجازی انہوں نے تو اب لازم آگیا جمع ہونا دریا  
حقیقت مجاز کہ اس کو کہ ایک ہی خمر کے لفظ کو انکوری شراب میں انہوں نے حقیقی سمجھا اور اسی لفظ کجور  
وغیرہ شراب میں مجازی سمجھا اور یہ بات بالاتفاق جائز نہیں ہے پس یا تو مولف نے المبدین سے انکار  
کو اسکو حقیقی مقرر ہو گیا اور اگر کہنے اور یا حقیقت اور مجاز کی جمع جائز ہو گیا اگر کہنے چار و ہم  
اسوجہ کہ اکثر احادیث صحیحہ و اخبار مشہورہ صریحہ کل شرابوں کی حرمت ثابت ہوئی ہے اور بعض سے بڑھ



پر یہی طلاق اسکا حقیقی ہو مجازی نہیں ہو کہ امام عثم اور جبار الداؤد فتح القدر کا جواب یہی ہمارے  
کلام سے معلوم ہو سکتا ہے **علاوہ** ازین احوال ہو کہ ابن عمر نے کل شراب کی نفی باعتبار پینو علم کی ہو  
اور امام مجازی نے جو اس اثر بن عمر سے استدلال کیا ہو تو انکی کلام یہی صحیح ہا جا تا ہو کہ انہوں نے مطلق  
فرد کامل مراد لیا ہو مطابقتہ للتدریجہ ظاہرہ من ان المطلق لا یجمل الا علی الماخوذ من الغنیۃ لکن قالہ  
مگر مطلق سے فرد کامل مراد لینا اسکو مستلزم نہیں ہے کہ اور اسکو افراد میں نہیں جیسا کہ مطلق رسول  
بولہ سے اخذت صلی اللہ علیہ وسلم مراد لی جا تہیں مگر یہ کہ مستلزم نہیں کہ اور رسول نہیں ہیں یا اعتبار  
تشبیہ یا باعتبار مجاز کو اور وگور رسول اجاتا ہو نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ العظیم من شغل اللہ  
اور زیلعی کا کلام ہمارے مخالف نہیں ہو بلکہ ہمارے موافق ہو اس لئے کہ جب شارع حقائق لغویہ بیان کرے  
و اسطو معیوث نہیں ہو میں تو اب خبر کا لغوی معنی مراد لیکر شور شب کرنا محض لغو و بیکار ہو بلکہ  
اپنی حاجت و جہالت کا اظہار ہے **قولہ** رہا قول صاحب قاموس کہ عسویت صحیح ہو سو یہ بنا برکت  
مذہب کے ہو **ایہ اقول** کیا قاموس ہی شافعی مذہب کی کتاب ہے اور جو لغات و انہوش قاموس میں بیان  
کی ہیں وہ بنا بر شافعی مذہب کے ہیں لا حول ولا قوۃ الا باللہ پہلو تو مولف فتح السیدین خدا و رسول کو شافعی مذہب سے  
تہا پر کرتا سا مال رجال کو بھی شافعی ٹھہرایا اب کی گشت کو ہی شافعی مذہب کی کتابیں بنا دیا لا حول ولا قوۃ  
الا باللہ بڑی مشکل کی بات ہو کیا کیا جو مگر صاحب قاموس جو پہلو معنی بیان کی ہیں کہاں سے معلوم ہوا  
کہ لغوی معنی ہیں پس اگر ثانی معنی لغوی نہیں ہیں پہلو معنی ہی لغوی نہیں ہیں ایسی ہی جہوش غم کو  
فقط انکو شی کے ساتھ خاص کیا ہو وہ بھی بنا برکت مذہب کے ہو وہ لوگ حنفی مذہب کے تہو جو حنفی مذہب  
کو ترجیح ہوتی تھی وہی انہوش بھی لگ دیا فہو جو اکہ مذہب جو ابنا اور حضرت انس کی روایت سے  
جو شراب انکو رکام موجود ہونا ثابت ہوتا ہو تو بہت قلیل تھا اور شاذ اور تھا جسکا حکم معدوم کا ہو  
اور اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہو اس لہو اسکا اعتبار نہیں کیا گیا ہو پس صاحب قاموس کیرف فہو کھا منسوب  
کرنا کمال گستاخی و سوادہی جو لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور نجم کو شریک ساتھ خاص کرنا اول تو مسلم نہیں  
ہو و اسلیو کہ عرب کی لغت میں نجوم کا استعمال ہے آیا ہو نرم حنفیہ حدیث میں آیا ہو اصحا کا کلام

شاہ شمس الدین عظیمی روات کی کلام حنفی علی ان اولیٰ

اب اگر سواد شریک اور ستارون کو خیم نہیں کہتے تو ہر خیم جمع اسکی کہاج اگلی اور برتھہ تسلیم ہم کہتے  
ہیں کہ یہاں خمر کی تخصیص ساتھ شراب انکو دینی کہہ کر نہیں ہو سکتی ہر اسکو کہیم چودہ وجوہ اس تخصیص کی اہل  
کہ چکر ہیں ایں دل اسکی تخصیص قیاسیت کریں ہر بعد اسکو نظیر کو دیکھا جادیکا علاوہ اسکو بقیہ ال اسکی  
حکم خمر کا اسکی سبب اولاد کو شامل ہر تو ہر اسکی تخصیص سمجھ کیا حال ہر قولہ اور دلیل علت بنیکی شرح  
کتر میں یکہی ہر **اقول** اس کی دلیل سے توقفنا انسان معلوم ہوتا ہے کہ اگر علیحدہ علیحدہ کچھ رخشاں اور کچی  
کچھ کو ہنگو میں تو جائز ہر گھر میں منافع ہر خارج ہر اسکو کہ بنید کہ جواز میں کسی کو کلام نہیں کہ کلام فقط  
اس میں ہر کہ بنید کہ جواز کا وقت نیز ہی جانیکو جائز نہیں کہ بلکہ حرام ہر سواں دلیل سے بنید شدہ کلام ہر ثابت نہیں ہر  
ہر اور اس بنید کو مطیع ہر محمول کرنا ظاہر حادث کے سہرہ بخلاف ہر چاکر یا ذکر ان حادث میں مطلقا کہیں ہر نہیں  
ہر اور جبکہ تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کے مخالف قبول نہیں ہر کہام تو ہر پس اس دلیل سے کہ مرد و نہ نہیں کیا  
ہر اور بنید فقط اسی کو کہتے ہیں جو کہ ہنگو یا جادو اور چاکر یا جادو اگر مطیع ہر مراد ہوتی تو ضرور ہر ہی کہیں حدیث  
میں اسکا ذکر نا اسکو بنید کہنا پھر کیا ضرور تھا کہ شیخ عبد الحق نو لکھا ہر کہ بنید نا اسکو کہتے ہیں کہ مجھو ریا  
کو پانی میں ڈال دیں بنید چاکر جانیکے تاکہ نام شیری اسکی کل او و اور ہر شکور کہ چوڑ میں کہ اس میں کچھ حدیث  
تیزی پیدا ہو جاو اتہر مخلصا ہر مطیع اسواتنا ہی ہر کہ بنید مطیع کو نہیں کہتے ہیں اور تطبیق دینا انہی  
نہیں ہر کہ تطبیق اسطرح ہر ہی ہو سکتی ہر کہ اس بنید کو غیر شدہ ہر چل کیا جاو گلا ہر مخصص میں ایسی صریح  
تحریف کرنا کسی جاز ہر **قولہ** دوسری بنید شہد انجیر گنہو جو کا ہی نام صاحب کے نزدیک بڑے ہر اور دلیل اسکی  
تبیین الحقائق میں پیشہ **اقول** اول اس دلیل سے حضرت نہیں ہوتا ہر ملکہ یہہ باعتبار کہ کرنا کہ ہے  
ثانیاً اگر بالفرض حضرت تسلیم ہی کیا جاو تو اسو لازم آوگا کہ شہد و گنہو جو وغیرہ کا شراب سکری ہر حرام ہر ہر  
اس لئے کہ قبول اسکی تحریم انہیں دونو کے ساتھ خاص ہوگی ہر جس جو شراب اندونون کو اسوا ہر وہ حرام  
نہیں ہوگا حالانکہ آپ ہی ہر سکری حرمت کو قائل ہو چکے ہو **ثالثاً** لکھا کہ ہر چاکر ہر کہ کل مکر فر ہر اور  
ہر مکر حرام ہر اور اس کی وجہ تسلیم ہی بہت بسط و بیان ہو چکی ہر جس تحریم کو ساتھ اندونون کو خاص  
کرنا قطعاً باطل ہر راجحاً یہ کہ اس دلیل کا اثر کی طرف ہر چاکر یا نام تسلیم نہیں کہتے ہیں اور نہ اسکو کوئی دلیل



من الاسکا فان قالوا انما اشتد السکر لشيء لا يخرج العقل عقبا قيل لهم هذا هو الذي اشتد  
 له ذلك لانه بعض ما تقدم من الشرب قبلها واولها وانفرد دون ما قبلها كانت غير مكرمة وهذا انما اسكرت  
 باجتماعها اجتماع لها فاشتد عن جميعها السکر يعني کہا جانا ہوگا اگر کو جو درد ہوگا اور اس پر جو سکر نہ  
 پیدا ہوا ہو یا اس کی گھوٹ نے فقط نشہ پیدا کیا ہو یا کہ سب پہلے شراب کے ساتھ ہو کر نشہ پیدا کیا ہو اور  
 اگر گھوٹ نے اس کی اپنی حصہ سکڑ پیدا کیا ہو پس اگر کہیں کہ اس نشہ کو اخیر کر گھوٹ پیدا کیا ہو تو اس کو جو سکر  
 پہلے پیدا ہو گیا کہ جس گھوٹ نے نشہ پیدا کیا ہو نہیں ہو یہ گھوٹ پہلے گھوٹوں کی اس بات میں کہ اگر یہ  
 گھوٹ پہلے گھوٹوں کے ساتھ ہوتا تو تہا نشہ پیدا کرتا اور سوا اس کی نہیں کہ نشہ جو پیدا کیا ہو تو ساتھ  
 جمع ہونے کے اور جمع ہونے والے پر جس کے نشہ سے نشہ پیدا ہو گیا وہاں ہم وہ قلیل اگر کثیر سے  
 اول پیدا جانا تو تہا ہر نزدیک حلال ہے پر وہ اب حرام کیسی ہو گیا اور اگر اسکو حرامت میں فی الجملہ  
 داخل ہے تو پہلے اسکا جدا پنا ہی جائز نہ ہوگا پس یہ تاویل باطل ہو جاوے گی **خمس** چشم خود کو کھینچنے  
 ہوگا اسکا قلیل اور کثیر حرام ہے اور اس کے پینے سے حد لازم آتی ہے تو یہاں یہ تاویل کرنا قطعاً  
 باطل ہے پس ان سے باطل ہو گئی یہ تاویل یعنی اور نیز باطل ہو گئی سب خرافات  
 مؤلف فتح البین کے جو صلا میں کہو میں **قوله** تیسری قسم عصیر عنب کا جبے پکایا  
 جاوے اس قدر کہ دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی باقی رہے اگر چہ تیز ہو جاوے امام  
 صاحب کے نزدیک حلال ہے اور جو اس کی شمع کتر میں عینی نے یہ بیان کی ہے  
**الخ اقول** یہ وجہ عینی کی باطل ہے کسی وجہ سے **اول** یہ کہ خود آپ ہی نے  
 ص: ۱۰ میں لکھ دیا ہے کہ نخوڑا نگور کا کہ پکایا جاوے جسے کہ دو تہائی سے کم جل  
 جاوے اسکو امام صاحب ہی حرام جانتے ہیں انتہی **ملخصاً**  
 پس یہ وجہ عینی کی خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گئی **دوم**  
 یہ کہ اگر **مطبوخ عصیر عنب** کا جائز ہونا تسلیم بھی  
 کیا جاوے تو اسے ہمیشہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ حد شکار کو پہنچے

سلم علاوہ ازین  
 رفات وغیرہ میں کہا  
 ہے وقال طاک و  
 بن الحسن الشافعی  
 وغیرہ ان کل شرب  
 من الاسکا ویم قلیلاً  
 وکثیراً وقللاً وکثیراً  
 طاقاً وقللاً قد تغیر  
 فی مذہبنا حنفیة  
 ان الاجماع المتأخرین  
 المتأخذ المتقدم ولاشک  
 انہ ثبت اجماع المجتہدین  
 من بعدہم اجماعاً حنفیة  
 علی تحريم جميع السکر  
 مطلقاً كما صرح به  
 کشید من الفحول  
 انتی ۱۲ منہ



حد اسکا تک پہنچ گیا تھا اور اسمین تیزی اور جھگ انکی تھی پس ایک اس سے کچھ مطلب تھا  
 نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ امام صاحب کا مذہب تو یہ ہے کہ بعد پکانے اور جل جانے دو تہائی کے اگر  
 اس میں تیزی بھی آجائے اور جھگ بھی اوٹھنے لگی جب بھی پینا اور کھال ہے سو وہ بات ان کے آثار سے  
 ثابت نہیں ہوتی **سوم** کہ خود اپنی زبان سے اقرار کر لیا ہے کہ خلیل و شیر کا حرام ہے اور جسکے  
 پینے سے حد لازم آتی ہے کماترین سے قطع نظر کہ ہم کہتے ہیں کہ اگر امام صاحب کے یہ دلائل قوی اور  
 صحیح ہیں تو پھر آپ ان کے برخلاف کیون فتنے دیا امام صاحب نے کونسا زہر ملا دیا تھا کہ اون کی  
 حلال کو پھر حرام ٹھہرایا اور اس کی شارب پر حد واجب کر دی گئی گویا کہ اب امام صاحب بھی اپنے نزدیک  
 لائق حد کی ٹھہرے جنہوں نے ایسا فتوے دیا لا حول ولا قوۃ الا باللہ کر یا امام صاحب کو آپ کے  
 موافق ہی مسلم نہیں تھا۔ وہ آپ کے موافق ہی سمجھ نہیں رہتے تھے۔ **قول** چوتھی قسم خلیل  
 ہے جو کہ منقہ اور کھجور کو اکٹھا برتن میں بگودین پھر اسکو پکالیں امام صاحب کے نزدیک  
 حلال ہے اور وجہ اوس کی زلیجی نے تین اوقات میں یہ بھی لکھی ہے۔ **قول** اسکا جواب  
 اول یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اوس کے اسناد میں تباہیت زید ہے  
 اور وہ بھول ہے کما صرح بہ فی نیل الاوطار دوم یہ کہ اس سے فقط بنیند غیر مطبوخ کا  
 جائزہ ثابت ہوتا ہے پکائے جانیکا اسمین مطلق کچھ ذکر نہیں ہے پس پکانے کی تاویل ظاہر شد  
 کے برخلاف ہے جو فقط مردود ہے کما مر سوم جواب ہی ہے جو اوپر گذرا اور حدیث ابن عمر کی  
 صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اسکا راوی ابن زیاد ہے اور تھنج زیادہ میں لکھا ہے دابن زیاد  
 لا اعرفہ ولم ارہ من سماہ یعنی ابن زیاد کو میں نہیں پہچانتا ہوں۔ اور نیزہم دیکھتا میں کسیکو کہ  
 اسکا نام لیا ہو اور بر تقدیر صحت فقط بنیند غیر شد کی جائزہ ہونے پر دلالت کرتی ہے نہ بنیند  
 مستند پر پس اسے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اور یہ تاویل کرنا کہ خلیل سے ممانعت بسبب  
 قحط کے ہوئی تھی محض غلط ہے بلکہ باطل ہے اس لئے کہ خلیل سے ممانعت کی وجہ یہ ہے  
 کہ ایک دوسرے پر غالب آکر اوس میں نشہ پیدا ہو جاوے چنانچہ نسائی میں حضرت انس سے

اور تھنج زیادہ میں  
 لکھا ہے وہ اسناد  
 ضعیف انتہی

روایت ہے فقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجمع بین شئیین فذلینا یدعی احد  
 ہا علی صاحبہ الحدیث پس اس حدیث سے بھتاویل قطعاً باطل ہو گئی ہے۔ دوسری حدیث صحیحہ  
 ولکن انبئنا کل احد منہما علی حدۃ یعنی ہر گورہ ایک اون میں سے علیحدہ علیحدہ پس اس حدیث سے  
 صاف ثابت ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ دونوں کا ہر گورہ دینا جائز ہے پس بہتاویل باطل ہو گئی اور رد المحتار  
 میں جو نیز شدید کاحلال ہونا نکھاتا ہے تو بھ دو حال سے خالی نہیں ہے یا تو مرد مطہر ہے یا غیر  
 مطہر نہائی کا بالاجل حرام ہونا آپ ہی خود ہی نکھ چکے ہو اور اول کا جواب ہم پہلے بیان کر چکے ہیں  
 فقہر اور ابو ظفر بن ہرادی کی کلام کا جواب یہ ہے کہ جب اپنے اون کے تلیل و کثیر کے حرام ہونیکا  
 اور اس میں حد لازم ہو نیکا قرار کر لیا ہے تو پھر یہ کلام ابو بکر کتب آپ ہے۔ پر اولٹ پڑی اور آپ کی تلیل  
 و تلیل کے واسطے کافی ہو گئے والحد للتحلل ذلک اور باقی سب غرائز کا جواب ہماری سابقہ  
 تقریرات سے معلوم ہو سکتا ہے **قول** صاحب الظفر مسئلہ سیرہم اور ایک مسئلہ اعظم  
 و امام مالک نے امام شافعی امام احمد بن حنبل کا مخالف حدیث کی یہ ہی جو کثیر شیخ عبدالحق نے ترجمہ مشکوٰۃ  
 میں لکھا ہے کہ عتکاف میں بیٹھنے والا داخل ہو چو جگہ عتکاف کی پہلی غروب ہونے کے آفتاب سے  
 سوا امام اعظم اور ائمہ ثلاثہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت  
 ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا ادا اذان یعتقد  
 حبلہ الفجر فدخل معتکف یعنی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وقت کہرا وہ کرتے عتکاف  
 کر نیکا نماز پڑھتے فجر کے پہر داخل ہوتے پھر جگہ عتکاف اپنی کے انتہی **قول** کیا شب عتکاف  
 کی نیت سے مسجد میں ہونا اور صبح کو خلوت نشین ہونا خلاف سنت ہی ہے **اقول** اولاً تو یہ  
 بات کسی حدیث میں ثابت نہیں ہوتی ہے کہ شب عتکاف کا قصد ہوتا تو اس شب کو مسجد ہی میں رہتے  
 نہایتا یہ جب سبھی میں تمام شب رہتے تھے تو پھر مختلف میں شب گزارنے سے کون انہ  
 تہا کہ متکف میں پھر صبح کے نماز پڑھنا خلاف سنت ہے ہر دمات متکف کیوں گزارے  
 نہایتا امام اعظم و دیگر کے نزدیک تو عتکاف میں آفتاب کے غروب سے پہلے داخل ہونا شرط

ہے پہلا فرض مسجد میں رہنا اور تکا نابت ہی ہو تو جب ہی مخالف ہی امام صاحب بغیر کے ایلی  
 کہ کلام تو عتکاف کی جگہ میں داخل ہونے کے باب میں مسجد کے رہنے میں پس مسجد میں رہنا  
 کا مولف فتم البیہ کی امید ہے **قولہ** بلکہ اشارت اسے سمجھا جاتا ہے کہ جب تشکف میں جائیگو  
 بد صبح کے ذکر کیا تو نیت پہلی ہی اور اعتکاف پختہ ہو چکا ہے **اقول** جواب اسکا یہ ہے کہ ظاہر  
 حدیث سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ اعتکاف کا صبح کی وقت واقع ہوا ہے پس پہلے سے مسکن  
 نیت کی قید کی تاویل کرنے کے ظاہر حدیث کے سراسر خلاف ہی۔ اور جبکہ تاویل صحابی کے ظاہر  
 حدیث کے مقابلہ میں محبت نہیں ہے تو اور کوئی کس گفتی اور شمار میں ہے پس تاویل باطل ہو گئی۔  
 دوم یہ کہ یہ نیت اعتکاف آنحضرت کے تاول ماہ رمضان سے ہی ہوتی ہے پر اس رات کو نیت کرنے  
 کی کیا معنی ہوئے اور ذکر یا علیہ اسلام کے قطع سے استدلال کرنا محض غلط ہے اور اس لئے کہ  
 اگر اس قاعدہ کا عموم تسلیم ہی کیا جائے تو یہ حدیث اسکی مخصص ہو جاوے گی۔ ثانیاً یہ کہ جب بقتل  
 آپ کے رات ہی اومین داخل ہے تو پھر نیت اس سے ہی پہلے ہونے چاہئے جیسے کہ مشائخ نیت ضمنی اگر  
 سون پہلے ہوتی ہے پر اس رات میں نیت کرنے کے کیا معنی ہوئے ثانیاً جب ات ہی اومین  
 داخل ہے تو مغرب سے پہلے اعتکاف میں داخل ہونا چاہیئے تاہم صبح کو کیوں داخل ہوئے اور  
 جب کہ مسجد میں نیت اعتکاف سے رہنا اعتکاف میں شمار کیا جاتا ہے تو پھر تشکف میں داخل ہونے  
 کی کیا معنی اگر البتہ اعتکاف کی نیت سے مسجد میں رہنا اعتکاف گنا جاتا ہے تو پھر اگر کوئی  
 چہار دن پہلے سے مسجد میں آہرے اس نیت سے کہ چہار دن کے بعد اعتکاف شروع کر دیکھا تو اس  
 وہ چہار دن بھی اعتکاف میں شمار کیے جاویں گے ظاہر ہو جائیگا **قال صاحب**  
 الظفر مسئلہ چہار دن پہلے اور ایک مسئلہ امام عظیم کا مخالف حدیث کے یہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح  
 وقائد وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ بفضل پڑ ہے بعد غروب ہونے آفتاب کے پہلے نماز فجر  
 کے اس لئے کہ اس میں بغیر کی ناکور ہو جاتی ہے سو امام عظیم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے  
 ان چہرہ حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری میں روایت ہے عبدالمعین بن عجل زمری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

عز الشیخ صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا قبل صلوات المغرب صلوا قبل صلوات المغرب ثم قال  
 فی الثالثة لمن شاء کما اہتدوا ان یتخذھا الناس سنة یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز پڑھو پہلے  
 نماز مغرب کے نماز پڑھو پہلے نماز مغرب کے پہر فرمایا تیسری بار اوسکے لیے جو چاہے براجا کر سب بات کو کہ  
 ہزارین اوسکو لوگ سنت اپنی بعد اوسکی صاحب ظفر نے اس قسم کی پانچ حدیثیں اور نو گرہیں  
 جسے نماز مغرب کی پہلے نفلوں کا جزو بلکہ استحباب ثابت ہوتا ہے **قولہ** کسی قسم کی تاکید نہیں پائی  
 جاتی **اقول** صاحب ظفر نے یہ کہ کہا تھا کہ اوس میں بڑے تاکید ہے اوسکی غرض توقف  
 جو ثابت کرنا ہے سو اوس نے کر دیا **قولہ** پہر امام نودی کا یہ قول و لم یستحبھا الا بیکر  
 وعمر و عثمان علی و آخر من اصحابہ الخ یعنی نہیں مستحب جانا ان دونوں کے متون کو ابو بکر رحمہ اور  
 عمر رحمہ اور عثمان رحمہ اور علی رحمہ اور دوسرے صحابہ نے الخ **اقول** یہ آپ کی کمال دیانت ہے کہ امام  
 نودی کے کلام کو جو موافق اپنے مطالب کے تھے لے لیا اور باقی کو مضر سمجھ کر ترک کر دیا جو عبادت  
 آپ کے بطور سنت ربوہ کے چھوڑ دی ہے یہ ہی المختار استحباب الہمدیۃ الاحادیث الصحیحہ  
 الصریحۃ انتہی یعنی مختار یہی ہے کہ اونکا پڑھنا مغرب کے پہلے مستحب کے واسطے ان احادیث صحیحہ  
 پس صحابہ کا قول مقابلہ میں سنت صحیحہ کے بالاتفاق مقبول نہیں ہے **قولہ** اور  
 محبت اہل ان کی یہ ہے کہ استحباب اسکا پہنچا دینا سے طرف تاخیر مغرب کی اول وقت اوسکی ہے  
**الہ اقول** اسکا اول جواب یہ ہے جو امام نودی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے ولما قلیم  
 یودی التاخیر للمغرب فھذا خیال منانہ للسنة فلا یلتفت الیہ مع هذا فیہ  
 سیسی لا تاخیرہ الصلوۃ عن اول وقتہا یعنی لیکن قول اونکا کہ وہ تاخیر مغرب کی طرف  
 پہنچا دیتا ہے پس یہ خیال ہے پیٹک دینے والا سنت کو پس بالاتفاق کیا جاوے گا کہ طرف اوکو  
 دوم یہ ہو کہ وہ کہتے نفل پڑھنے میں بہت کم وقت صرف ہوتا ہے جسے کہ نماز اول وقت  
 تاخیر نہیں ہوتی ہے انتہی پہلے تشریح سے باطل ہو گیا یہ خیال مولف فتح البہرین کا ہوم کہ امام  
 شوکانی نے نیل الاذکار میں لکھا ہے کہ تعیل کہ تاویل کی ساتھ ادا کرنے دوسرے

طرف تاخیر مغرب کی مشعر ہے ساتھ اس بات کے کہ تحقیق نہیں خلاف ہے چچ سبب ہونے  
اون کے واسطے اوس شخص کے جو وقت مسجد میں موجود ہو اور جماعت کا منظر ہو اور اسکا  
دور کعتین پرہ لینا تاخیر مغرب میں تاثیر نہیں کرے گا جیسا کہ بعد اذان کے موزن کے مناسبتی  
اور ترئے لگا انتظار کی کرنا تاخیر مغرب میں تاثیر نہیں کرتا ہے پہر بعد اوسکی لکھتے ہیں وکلا یب  
ان ترک هذا السنه في ذلك الوقت الذي لا اشتغال فيه بصلوة المغرب ولا بشي من شؤن طلبة  
مع عدم تأثير فعلها للتأخير من الاستحواذات الشيطانية التي لا يخرج منها الا القليل  
**قولہ** پہر میرہ کا یہ قول کہ حکم ابتداء اسلام میں تھا تا کہ آدمی توقف ممنوع کو پہچان  
لین پہر بعد اوس کے جلد مغرب پڑھنے کا حکم کر دے گئی **الخ اقول** اول جواب اسکا یہ  
ہے کہ امام نووی شریح صحیح مسلم میں لکھا ہے وامامنا دعم النسخ كذا يصحنا اليه الا اذا عجزنا  
عن التأويل والجمع بين الاحاديث وعلنا التاريخ وليس ههنا شيء من ذلك **الخ** یعنی  
جو شخص کہ اوس کے منسوخ ہونیکا گمان کرتا ہے پس وہ مجازف ہو اس واسطے کہ نسخ نہیں  
پہرا جاتا ہے طرف اوسکی ہجرت کہ عاجز ہو جاوین ہم تاویل سے اور توفیق سے درمیان  
احادیث ورجان یمن تاریخ کو دینے نسخ کا متاخر ہونا کو معلوم ہو جاوے اور اس جگہ میں  
کوئی چیز اوس سے موجود نہیں ہے انتہی پس باوجود امکان تطبیق کے اور نہ معلوم ہونے  
یاریح کے دعویٰ نسخ کر دینا قطعاً باطل ہے۔ دوم امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے  
کہ حق یہ ہے روایات کہ تحقیق احادیث واردہ ساتھ شروع ہونے کعتین کے پہلے مغرب سے  
مخصص ہیں اسطے عموم اولہ احتیاج کے انتہی پس اندرین صورتوں کو منسوخ کہنا جائز نہوگا۔  
سوم یہ کہ ممکن ہے اوس کے برعکس دعویٰ کریں کہ احتیاج تبجیل مغرب کا حکم ابتداء اسلام میں  
تھا پہر بعد کو ہم حکم ساتھ ان احادیث صحیحہ صحیحہ صحیحہ وغیرہ کے منسوخ ہو گیا اور مغرب  
پہلے نماز نفل پڑھنے کی اجازت دی گئی نما ہو جو ابکم نہو جو باقی بحث نسخ و تفسیر کے مسئلہ  
ہم میں اور دوسری جگہ میں بفضل گذر چکے ہے فایضاً **قولہ** اور جو وقت اتنا کہ لیز

آدمی اور ترک کر دینے عمل کے ساتھ حدیث مرفوعہ کے جائز نہیں ہے عمل اس حدیث  
 پر **اقول** اولاً تو یہ بات ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں اور نہ اس دعوے پر کوئی دلیل ہے  
 پس یہ دعویٰ بلا دلیل مردود ہوگا۔ ثانیاً بفرض محال تسلیم ہی کیا جاوے تو فیما بین  
 اس اثبات محال ہے مولف فتح المبین کو بھی طاقت نہیں ہے کہ اس بات کو ثابت کر سکے کہ  
 اس حدیث مرفوعہ کے ساتھ کسی عمل نہیں کیا ہے تا نا اکثر صحابہ سے اس حدیث کے  
 ساتھ عمل کرنا ثابت ہو چکا ہے کما سیاتی اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل نماز وغیرہ  
 کے نفل پڑھنا ثابت ہو چکا ہے پس اس حدیث کے ساتھ عمل کرنے کے کیا منہ ہوئے **قول**  
 یہ حدیث معارض ہے اس حدیث کی جواب دہ او دین ملا دس سے مروی ہے **اقول**  
 ابوداؤد کی حدیث صحیحین وغیرہ کے احادیث کا ہرگز معارضہ نہیں کر سکتی ہے اس لیے کہ باحوال  
 کل امت ملف مختلف کی صحیح بخاری جو کتاب اللہ کے سب کتابوں سے زیادہ تر صحیح ہے  
 اور اسکا اہم کتب بعد کتاب اللہ ہوتا تمام اہل اسلام کے نزدیک مقبول ہو چکا اور مولف  
 فتح المبین نے ہی کئی جگہ میں اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ تقدیم ذکرہ بفضلہ صحیح بخاری  
 کی صحیح کتب ہونیکا اسکے سوا اور کچھ معنی نہیں ہیں کہ وقت تعارض کے بخاری کی حدیث  
 کو ترجیح دیا جائے پس اندر فی صورت بخاری وغیرہ کے حدیث کو ترجیح ہوگی ورنہ اسکی صحیحیت  
 (جو مولف فتح المبین نے ہی تسلیم کر لی ہے) محض لغو ہو جاوے گی اور اسکے کوئی معنی نہ ہوگی۔  
 اور حدیث ابوداؤد کو جو عمل اکثر صحابہ کے مولفین اسکی ترجیح دینا مردود ہے ساتھ حدیث مسلم  
 کے جو حضرت انس سے روایت ہے کہ کہا کتابا المدینۃ فاذا اذن للصلاة المغرب ابتدأ  
 السجودی فکر عوار کتین **عن** الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوة  
 قد صلیت **من** کثرة منہ **یعنی** تہتم ہم مدینے میں جب وقت اذان آیا تو منہ **من**  
 نماز مغرب کے جلدی کرتے صحابہ طرف توڑنے کے کہ پڑھتے آون در کعبۃ کونہ اور امام کو  
 نے کہا ہے **واستعجب ما جماعہ من الصلوات والتابعین ومن المتأخرین احد**

یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے اور اسکا اہم کتب بعد کتاب اللہ ہوتا تمام اہل اسلام کے نزدیک مقبول ہو چکا اور مولف فتح المبین نے ہی کئی جگہ میں اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ تقدیم ذکرہ بفضلہ صحیح بخاری کی صحیح کتب ہونیکا اسکے سوا اور کچھ معنی نہیں ہیں کہ وقت تعارض کے بخاری کی حدیث کو ترجیح دیا جائے پس اندر فی صورت بخاری وغیرہ کے حدیث کو ترجیح ہوگی ورنہ اسکی صحیحیت (جو مولف فتح المبین نے ہی تسلیم کر لی ہے) محض لغو ہو جاوے گی اور اسکے کوئی معنی نہ ہوگی۔ اور حدیث ابوداؤد کو جو عمل اکثر صحابہ کے مولفین اسکی ترجیح دینا مردود ہے ساتھ حدیث مسلم کے جو حضرت انس سے روایت ہے کہ کہا کتابا المدینۃ فاذا اذن للصلاة المغرب ابتدأ السجودی فکر عوار کتین عن الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوة قد صلیت من کثرة منہ یعنی تہتم ہم مدینے میں جب وقت اذان آیا تو منہ من نماز مغرب کے جلدی کرتے صحابہ طرف توڑنے کے کہ پڑھتے آون در کعبۃ کونہ اور امام کو نے کہا ہے واستعجب ما جماعہ من الصلوات والتابعین ومن المتأخرین احد

یعنی مستحب جانا ہے اور سکو ایک جماعت نے صحابہ و تابعین سے اور تخرین سے احمد  
اور اسحاق نے انتہی پس اس حدیث و امام نووی کی کلام سے صاف ثابت ہو گیا کہ اکثر صحابہ نے  
اس پر عمل کیا ہے اور بہت صحابہ و تابعین وغیرہ کی نزدیک و نکما پڑنا مستحب ہے پس اگر سچ  
سے ابو داؤد کی حدیث کو ترجیح ہے تو صحیحین وغیرہ کی حدیث کو بطریق اولیٰ ترجیح ہوگی  
خاصہ اس صورت میں کہ بخاری اصح کتب بعد کتاب اللہ ہے اور سب کتابوں پر مقدم  
ہے اور اس کثرت سے صحابہ کا عمل بھی اور بجانب میں ثابت نہیں ہوتا ہے جیسا کہ انس  
کے حدیث سے کثرت عمل صحابہ کا معلوم ہوتا ہے باقی رہا قول ابن ہمام کا کہ ترجیح دینا حدیث صحیحہ  
مستحکم ہے سو یہ قول اس کا خود آپ ہی کی کلام باطل ہے اس لئے کہ آپ نے کسی حکم میں اپنی زبان  
مبارک صحیحین کا سب کتابوں سے زیادہ ترجیح ہونا تسلیم کر لیا ہے کامر یا نہ سابقا پر  
اب ابن ہمام کی اس قول کی رد کی کچھ حاجت باقی نہیں رہی علاوہ ان میں یہ قول انکا  
مخالف ہو اجماع تمام امت سلف و خلف کی اور یہ بات مقرر ہو چکے ہیں کہ خلاف خلاف کا  
رافع اجماع سابق نہیں ہو سکتا ورنہ کوئی اجماع ثابت نہیں ہو سکیگا۔ اور جو بات کہ مخالف  
اجماع ہو وہ بالاتفاق مردود ہے خصوصاً آپ کے نزدیک تو جو قول مخالف جمہور کے ہو  
مردود ہوتا ہے پس یہ قول ابن ہمام کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا اور نیز ابن ہمام  
بھی اپنی اس قاعدہ کا پابند نہیں ہے جب کوئی حدیث صحیحہ کی اپنے نزدیک کے موافق مل جاتی  
ہے تو پھر ہونٹ غیر صحیحین کے حدیث کے معارضہ کی کچھ پرواہ نہیں کرتا ہے اور زیادہ تفصیل  
اس مسئلہ کی منہ الباری فی ترجیح البخاری و شفا را اللہ و در اساتذہ وغیرہ میں بہت بسط سے موجود ہو  
شاید اس کی طرف رجوع کرے اور ابن حبان کی حدیث کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر محمول  
کرنا محض غلط ہے اس لئے کہ جو دو کسبتین آنحضرت نے ام سلمہ کے پاس پڑھیں تہین ماؤن  
لو تسوائے ام سلمہ کے کوئی آکا نہ تھا پر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو کسبت کا  
پڑنا کہان سے معلوم ہو گیا اور نیز صحیحین وغیرہ کی احادیث جو نفل قبل مغرب کے استیجاب پر

دلالت کرتے ہیں اس تاویل ہامی کو باطل کرتے ہیں اور یہ کہنا کہ لفظ سٹال کا ہر  
 دلالت کرتا ہے کہ اوسوقت اداون کے ساتھ اور صحابہ ہی موجود تھے تو یہ اور کما محض خیال  
 فاسد ہے اس لیے کہ ایسے تو انش و عقبہ وغیرہ کی احادیث میں ہی لفظ کما لفظی کا موجود ہے  
 پس یہ ہی دلالت کریگا اس بات پر کہ ان کے ساتھ اور صحابہ ہی موجود تھے فہم جو ابکم فہم جو ابنا  
**قولہ** اور بعض ظاہر یہ ہے جو اس تقریر میں صفانہ کو متعصبانہ قرار دیا البتہ **اقول**  
 جب اداون کی یہ تقریر میں صفانہ تھی تو یہ آپ نے صحیحین کے معنی کا کیوں اقرار کر لیا پھر ان کی اس  
 انصاف کا خون کیوں کر دیا اور یہ یہ کیوں لکھ دیا کہ طحاوی کو ہم بخاری کے مثل نہیں کہتے ہیں  
**قولہ** یا شاہ صاحب کی عبارت میں قیاس مع اللفاظ کیا البتہ **اقول** شاہ صاحب کے  
 عبارت کا تو یہی مطلب ہے کہ جو صحیحین کے شان کے امانت کرے وہ شخص متبع اور متبع غیر سبیل  
 ہے جو موجب جہم ہے اگر آپ کی آنکھ اوٹل جو بوجہ اس قیاس میں جہم کے مسلوب ہو گئے تو  
 تو سوچو یہ سے آپ کو مخالفت نظر نہیں آتے پس آپ کو لازم ہے کہ شاہ صاحب کی اس کلام کا مطلب  
 بیان کریں اوسوقت ابن ہمام در آپ کی حقیقت معلوم ہو جائیگی۔ **قولہ** ما شاہ الدیاسا محقق  
 ایک اور دلیل بیان کر دے کہ جبکہ آج تک کسی سے جواب نہ ہو وہ تو خلاف جمہور کہلا جائے  
**اقول** ارے میان شتر بے ہمار کچھ تو سمجھ سیکر بات کہا کر وایسا صریح جہت کیوں کہتی  
 چلے جاتے ہے ابن ہمام کی اس قول مستحدث کو جب مخالف اجماع امت کے ہمارا مردود کر دیا  
 ہے تو اب پھر اس کا باقی کیا رہا اگر کوئی خلف بالفرض کوئی بات ملل خلاف اجماع سابق  
 کے کہے تو مقبول ہوگی ایسے لوگوں کو اجماع ہی قیامت تک منعقد نہیں ہوگا اور یہ ابن ہمام کے  
 استقول مستحدث کی توسع الباری میں ایسی خاک اڑا دی ہے کہ پھر آج تک اس کا کہیں پتہ ہی  
 نہیں اور پھر در اساتین اس قول ابن ہمام کی ایسی ہجیان ادا دئی ہیں کہ آج تک کسی سے  
 اس کا جواب نہ ہوا اور ایک حرف حرف کہے ابن ہمام کی اس قول کو مردود کر دیا ہے اور پھر  
 ہماری سابق کلام سے ہی اس کا جواب معلوم ہو سکتا ہے پھر باوجود اس کے ہی جواب ابن ہمام



اس قول کو لا جواب سمجھتے ہیں تو پیر آپ کی اس بیماری جذام کا خدا ہی علاج کرے کسی منہ کیونکر  
 نہیں ہے اور پیر آپ کی مولانا ابو الحسنات نے ابراہیم بن صاف لکھ دیا ہے کہ یہ قول ابن ہمام کا  
 محققین کے نزدیک درجہ اعتبار سے ساقط ہے اور پیر ابن ہمام کا یہ قول مثل البطل اگر آپ کے  
 زعم فاسد میں لا جواب تھا تو پیر آپ نے اس کا خلاف کہہ کر صحیح میں کو مذہب جمہور پر اگر کیوں  
 تسلیم کر لیا پس خود آپ ہی کلام سے ابن ہمام مخالف جمہور مولانا ثابت ہو گیا اور پیر علی بن  
 جمہور کے مرد و سمجھا گیا پس اگر ائمہ کبار ابن ہمام کو مخالف جمہور کہہ دیا تو پیر سب اسباب میں  
 لعن و طعن کرنا کمال خیانت و سجاست ہے اور ایسی جہالت ہے جس کا کوئی ہی انتہا نہیں  
 ہے باقی لغویات کا جواب ہماری تقریرات سابقہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور جانب ثانی میں بھی  
 صحابہ تابعین موجود ہیں پھر یہ فرق تقلید بھی جو سب بات کو نہیں مانتے ہیں تو یہ گویا کہ صحابہ کے  
 حق میں طعن ہے لغو زبانہ من ہذا مذہب الردی **قال** صاحب الظفر سلمہ پانز و عظیم  
 عظم کا مخالف حدیث کہے ہیں کہ جو کہ درخت اور فم سے عالمگیری میں لکھا ہے کہ اگر کلام کر  
 در میان سنت اور فرض کے نہیں تو ڈھکی سنتوں کو اور لیکن کہ ہو جاتا ہے ثواب اور نکاح اور کہا  
 بعض نے ٹوٹ جاتے ہیں سوا مام عظم نے اس سلی میں خلاف کیا ہے ان دونوں حدیثوں کا  
 پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے حضرت عایشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم اذا اصابک لک علی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی ولا اضطجع یعنی تہ بنی  
 صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت کہ پڑھ چکو دو رکعتیں فجر کی یعنی نیتیں پس اگر ہر تے میں جاگتے بات  
 کرتے مجھے اور اگر ہوتے میں سوئے بیٹ **قال** تھم قول یہ کہ حدیث کے مخالف نہیں  
 اس لئے کہ جو کلام فضول ہو اور ضروری ہو اگر واقع ہو تو ثواب کم ہو جاتا ہے **الحم اقول**  
 ادلا تو فم سے عالمگیری وغیرہ کی کلام سے مطلق کلام کا موجب کم ہونے ثواب کا معلوم ہوتا ہے  
 حقیقہ کے محض خیال فاسد ہے **ثانیاً** حدیث سے مسلم کی مطلق کلام کا مباح و جائز ہونا  
 ثابت ہوتا ہے اور امام نووی کلام و کریم لکھنویوں سے ہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مختلفا و کسی کلام

میں جب کارنا مباح و جائز ہو اگر یہ بات ہوتی جو مؤلف فتح البین کے خیال فاسد میں سمائی ہے تو پھر آپس میں اختلاف ہی کیونکہ ہوتا یہ تو کچھ ہی بات نہیں ہے پھر عبور علماء اور کو فیوں کے اختلاف کی کیا وجہ ہوئی اسکو تو ذرا بیان فرمائیے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شانزدہم امام عظم کا مخالف حدیث کی یہ ہے جو رد المحتار شرح در مختار میں لکھا ہے کہ خطیب یعنی لڑنا آنحضرت صلی علیہ وسلم کا بعد سنت فجر کے، سوائے اسکی نہیں کہ آیا بیچ گھر اپنے کے واسطے آرام کے واسطے شرع بنانے کے سوا امام عظم نے اس مسئلے میں حکم کیا ہے ان تین حدیثیں کا پہلے حدیث بخاری میں روایت ہو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی البصر الاضطجع علی شقہ الايمن یعنی تہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے دو رکعتیں فجر کی بیٹھے اپنے دلہنے پہلے پر دوسری حدیث احمد ابو داؤد وغیرہ کے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑھے کوئی تم میں کا دو تین صبح کی نماز سے فلیضطجع علی جنبہ الايمن یعنی پس چاہے کہ لیٹے اپنے دلہنے کے روٹ پر **ابہ قولہ** مخالفت تو جب ہوتی کہ کسی حدیث میں یہ تصریح ہوتی کہ یہ ارشاد و تشیعی تھا **اقول** آپ کے اس فہم البین کے منہ میں کہا ہے حالانکہ عقیدہ اہل سنت کا آنحضرت ص کی نسبت یہ ہے کہ جبہ افعال و اقوال آپ کے محمود و اندر شرع میں انتہی الخ اس کلام سے یہ قول مثل البطل ایکا باطل ہو گیا۔ علاوہ اس کے اپنے اپنے دعوے پر کوئی دلیل بیان کی ہے اور دعوے بلا دلیل مردود ہوتا ہے **قولہ** کما قاضی عیاض نے الخ **اقول** اولاً ثانی عیاض کے اسلام کا جواب امام نووی کے کلام میں موجود ہے مگر آپ کی بیہ نیات ہو کر اپنے انکو چھوڑ دیا ہے امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں بعد نقل کرنے کلام قاضی کے کہا ہے و صحیح الصواب ان الاضطجاع بعد سنت الفجر سنتہ محلہ حدیث ابو ہریرۃ فہذا حدیث صحیح صحیح و اہل البصر الاضطجاع و حدیث عائشہ بعد الاضطجاع بعدھا و قبایح حدیث ابن عباس قیحا و ان مخالف ہذا فانہ لا یلزم من الاضطجاع قبل ان الاضطجاع بعد اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترك الاضطجاع بعد هاتفي بعض الاوقات بيذا الجوان لو ثبت الترك ولم تثبت فاعلمه كان مضطجعا  
 قبل وبعد اذا ضطج لم يثبت في الاصل الاضطجاع بعد هاتفي ثانيا الفعل للموافقة للجمهور بمقتضى  
 المصداق اليك اذا كنت اجمع بين اثبات حيث امر بغيره وبعضها وقد امكن بطريقين اشهر في العلم  
 احدهما انه اضطجع قبل او بعد والثاني انه تركه بعد في بعض الاوقات لمسيان الجوان  
 يعني مسح اور صواب هي ہے کہ تحقیق اضطجاع بعد سنت فجر کے سنت ہذا حدیث ابی ہریرہ کے  
 دو جوئے بیان کی ہے (پس بخ حدیث صحیح ہے اور صحیح ہے حکم کرنے میں ساتھ بیٹھنے کے اور لیکن  
 حدیث عائشہ رضی کی ساتھ بیٹھنے کے بعد اسکی اور پہلے اسکی اور حدیث ابن عباس کے پہلے  
 اس کے پس نہیں مخالفت ہو اسکو پس تحقیق شان یہ ہے کہ نہیں لازم آتا ہے پہلے بیٹھنے سے  
 نہ لیٹن بعد اس کے اور شانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا ہے لیٹنے کو بعد سنت فجر کے  
 بعض اوقات میں واسطے بیان جواز کے اگر ثابت ہو جاوے ترک اور حالانکہ نہیں ثابت ہوا  
 ترک کرنا پس شاید ہے کہ آنحضرت پہلے اور تو چھپے دونوں وقت میں بیٹھتے تھے اور جب کہ  
 حدیث اضطجاع کے امر میں صحیح ہو چکے باوجود موافق ہونے روایات فضل کے واسطے  
 امر کے متعین ہو گا پھر ناطرف اس کی اور جب کہ احادیث میں جمع اور تطبیق ممکن ہو نہیں جائے  
 ہے رد کرنا بعض کا اور نہیں ممکن ہے تطبیق ساتھ دو طریقوں کے کہ اشارہ کر دیا ہے غرض  
 اون کے ایک یہ ہے کہ آنحضرت نے پہلے اور بعد دونوں وقت میں اضطجاع کیا ہے اور  
 دوسرا یہ ہے کہ اسکو بعض اوقات میں چھڑ دیا واسطے بیان جواز کے انتہی **ثانیاً** احتمال  
 کہ پہلے اضطجاع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سو جانا مرا ہو در بیان نماز شرب کے اور نماز  
 فجر کے نیل لاؤ ظاہر میں لکھا ہے ویتحل ان یکون المراد بالاضطجاع قبلما ہو نوم مضطجعا  
 علیہ وسلم یعنی صلوٰۃ اللیل وصلوٰۃ الفجر کا ذکر الحافظ انھنی **ثالثاً** سنت فجر سے پہلے  
 اضطجاع کے روایت کا راجح ہونا مسلم نہیں ہے بلکہ اون سے بعد اضطجاع کے روایت راجح  
 ہے اسلئے کہ یہ حدیث عائشہ کے غرور نے روایت کی ہے اور ہر غرور سے نہری اور غرور

یونس اور زکریا عیسیٰ اور ابراہیم علیہم السلام اور ابی ذئب اور عیسیٰ بن ابی حمزہ نے اسکو روایت  
 کیا ہے اور پھر جو لوگ اسکو زہرے سے روایت کرتے ہیں اوسین اختلاف ہو کسی میں انصاف  
 بعد کا ذکر ہے اور کسی میں نہیں ہے اور جو لوگ کہ باقی چھ ہی روایوں سے روایت کرتے ہیں ہفت  
 ہے اوسین کوئی اختلاف نہیں ہے وہ فقط اثنی عشرین لفظ ہیں کان اذا اطلع الفجر <sup>کتاب</sup>  
 خفیفتین ثم اضطلع عاشر الايام هذا الروایة تفق علیہا اثنی عشر کذا ذکرہ الامام الشافعی  
 فی مبدیہ الاموال <sup>اور پھر امام شافعی سے نقل کیا ہے</sup> العادۃ اولی بالحفظ من الواحد یعنی بہت تعدد کو  
 اولے میں سمجھا دے کہ کھنے کے ایک آدمی سے انتہی اور ادا کے ساتھ فتوے دیا ہو  
 حاکم سے ابو موسیٰ اشعری اور رافع بن خدیج اور انس بن مالک اور ابو ہریرہ اور ابن عمر سے  
 فعل اور انکار دونوں مروی ہیں اور تابعین سے ابن سیرین اور عروہ اور باقی فقہا سب اور امام  
 شافعی اور اسکی اصحاب انتہی کذا قال الامام الشافعی <sup>قال</sup> صاحب النظر مسئلہ مفہم امام عظیم  
 مخالف حدیث کے یہ ہے جو کہ ہدایہ و شرح وقائد وغیرہ فقہ کے کتابوں میں لکھا ہے کہ فجر  
 کی نماز کے وقت اگر کوئی شخص چرمین آوے اور دیکھے کہ فرضین کے جماعت ہو رہی ہے لیکن  
 اس شخص نے دو رکعت سنت نہیں پڑھی ہیں تو اس صورت میں اگر وہ ڈرتا ہے کہ میرے  
 سنتین پڑھنے سے ایک رکعت جماعت کی جاتی رہی گی اور ایک رکعت مجھائی تو چاہے کہ  
 دو رکعت سنت مسجد کے دروازے پر پہلے پڑھے پھر جماعت میں داخل ہو جاوے سوا غلام  
 نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو مسلمین روایت ہے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ  
 عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اذا هیئت الصلوة فلا صلوة الا للکثرة  
 یعنی جب کہ کثیر ہو جاوے فرضوں کی پس نہیں ہے کوئی نماز سوائے فرض کے <sup>القول</sup>  
 جانا چاہئے کہ فجر کے سنتوں میں سب سنتوں سے زیادہ تاکید ہے الخ <sup>اقول</sup> اسکا  
 جواب بھی وہی ہے اول اسوجہ سے کہ اگر فجر کے سنتوں میں سب زیادہ تاکید آئی ہے  
 تو پھر عظم اس بات کو نہیں ہے کہ فرض ہوتے ہوئے بھی اسکو پڑھی جائے پس سلم کی حدیث ان

احادیث کی عمر کے مخصوص ہو جاوے گی اور بہت تاکید افہامی خاص ہو جاوے گی ساتھ اس وقت کے  
 جبین فرض کے اقامت نہ ہو **دوم** اسوجہ سے کہ یہ بات اس تاکید کے منافی جب ہوتی ہے  
 کہ اسکو بطلان چھوڑ دیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بمب فرض کے اذکوارا کر لیا جاتا ہے پس  
 استدلال کرنا آپکا اوسے صحیح نہ ہوا خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد نماز کے سنتین  
 پڑھنے کے تھوڑے کئے احادیث سے ثابت ہے **سوم** اسوجہ سے کہ جیسے کہ ان سنتوں میں  
 تاکید ہی آئے ہے ویسی ہی تکبیر تحریم کے حق میں ہی حکم تاکید وار دہو چکا ہے پس اندر  
 صورت مخالفت کی حدیث کو ترجیح ہوگی اسلئے کہ ان سنتوں کے ثواب کے بدلے تو  
 تکبیرا وے کا ثواب پالیگا اور حدیث مخالف کی ساتھ ابھی عمل ہو جا رہا ہے **چہارم** اسوجہ سے  
 سے کہ یہ کہان سے معلوم ہوا کہ اگر وہ سنتوں کو پہلے فرضوں کے پرہیز کا موجب ہی ثواب پالیگا  
 اور جو بعد کو کسی عذر سے پڑ گیا تو اسکو یہ ثواب نہیں پالیگا **پنجم** اسوجہ سے کہ بخاری اور  
 مسلم میں عبد اللہ بن مالک بن نجیہ سے روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی  
 رحلاً وقد اقامت اللہ سنو یصلی رکعتین فلما انصرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناس  
 فقال لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح اربعاً الصبح اربعاً یعنی تحقیق ویکھا رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑھتے ہوئے دو رکعتیں اور حالانکہ جماعت کھڑی ہو گئی تھی پس  
 جب پرے نماز سے التفات کیا ساتھ اس کے لوگوں نے پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کیا صبح چار رکعت ہے اور طبرانی میں انس سے روایت ہے کہ نیکے رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم جب کہ تکبیر کہے گئے نماز کے پس دیکھا لوگوں کو پڑھتے ہوئے سنتین فجر کے  
 پس فرمایا دو نمازین کھڑی اور منع کیا نماز پڑھنے سے جب کہ قائم کیا دے نماز اور اس قسم کی سب احادیث  
 میں ہیں صبح میں غیرہ کے احادیث سے وقت اقامت جماعت کی صبح کی سنتین پڑھنے کی  
 خاصکر مخالفت ثابت ہو چکی تو اس تاکید سے ماخذ فیہ میں احتمال کرنا کیسی صحیح ہو سکتا ہے  
 اور طحاوی نے کہا والدردا صحابی سے وقت جماعت کے سنتوں کا پڑھنا نقل کیا ہے تو اول دیکھتے

در حدیث صحیحہ میں اسوجہ سے کہ



چاہئے سو امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہو  
 عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ تحقیق ایک جماعت یہودیوں کی آئے طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے اور ذکر کیا اور یہوں نے رد ہر وہ شخص صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ایک مرد نے انہیں سے اور ایک  
 عورت نے زنا کیا ہے پس فرمایا اور ذکر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا پاتے ہو تم تو رات میں  
 بیچ مقدمہ جرم کے کہا یہودیوں نے فضیحت کرتے ہیں ہم نہ کرنا کیوں کو اور در ہی مارے جاتے ہیں  
 وہ کہا عبد اللہ بن سلام نے جھوٹ بولتے ہو تم تحقیق تو رات میں ہی جرم ہے پس لاؤ تو رات پس کھولا  
 اس کو اور رکھ دیا ایک دن میں سے ہفتہ اپنا جرم کے آیت پر یعنی اس کو چھپا لیا ہفتہ کے نیچے اور پڑ گیا  
 اس کی پہلے سواراوس کے پیچھے سے پس کہا عبد اللہ بن سلام نے ادھیا ہفتہ پنا پھر اوٹھایا ہفتہ  
 پس انہماں اوسین تھی آیت جرم کے پھر یہودیوں کے کچھ کہا ہے عبد اللہ نے اسی محمد بنین ہے آیت جرم  
 پر حکم فرمایا اون دونوں کے یونگس گارنیکانی صلی اللہ علیہ وسلم نے پس سنگسار کیے گئے کو  
**قول** چنانچہ شرح موطا میں ملے علی فارسی نے لکھا ہے کہ جواب جرم یہود میں کا یہ ہے کہ ہم  
 جرم حکم ثوراء کے ساتھ پہلے نازل ہونے حکم قرآن کے تھا پس جبکہ حکم نازل ہوا چھ کمز پر لکھا گیا  
 اور حکم منہج کا ٹل ہے الخ **اقول** اس کا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ ان دونوں کے  
 جرم کو ناساتھ حکم نوات کے قرآن کے نازل ہونے سے پہلے اوس کے مشروع ہونے کی منافی  
 نہیں ہے اس واسطے کہ ہم حکم اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب کے واسطے مشروع کیا ہے۔ اور پھر رسول اللہ صلی  
 علیہ وسلم نے ہی اس کو ثابت کیا ہے اور جو حکام اونہی اسلام کے موافق ہیں ان کے ثبوت کا اور  
 مشروع ہونا اس واسطے اسکے کوئی طریق ہمارے واسطے نہیں ہے **دوم** یہ کہ ہماری شرح میں کوئی  
 ایسا صرح حکم وارد نہیں ہوا ہے جو اس کو باطل کر دی اور اس کو منہج کر دے **سوم** حضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم ماہرین ساتھ بات کے کہ حکم کرین در بیان اون کے ساتھ ہوس جنہ کے کہ اقرار  
 ہے اللہ نے اوپر اڑ سکے اور اون کی خوشنوں کے اتباع کرنے سے منع کئے گئے ہیں جیسے کہ تفسیر  
 اوس کی تفسیر میں مجید میں موجود ہے پس ناچو اسکے پہر وہ نوات کے ساتھ کیسے حکم کر سکتے تھے۔

**چہ لام** آپ نے فتح القدیہ کے جو عبارت نقل کئے ہیں یہ ہے کہ چونکہ شریعت یہودیوں کی منسوخ  
 ہو گئی تھی بلکہ جو خدا حکم نازل کرتا ہے وہی حکم فرماتے انتہی اس عبارت سے صریح ثابت ہوتا ہے  
 کہ یہ حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توراۃ سے نہ تھا بلکہ اپنی شرع کے موافق تھا پس خود آپ ہی کلام سے  
 یہ خیال فاسد پکا ہل ہو گیا واللہ اعلم علی ذلک **بحمد** دعویٰ نسخ باطل ہے ساتھ  
 وجوہوں کے جو مسئلہ نہم کے بحث میں اور دوسرے متفرق مقامات میں مذکور ہو چکے ہیں  
**نشم** یہودیوں کو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ مقدمہ لائے تھے تو وہ حکم خدا  
 پہنچنے کو آئے تھے وہ اس واسطے نہیں آئے تھے کہ آنحضرت ان کو ان کی شرع بتلاویں اسلئے کہ اپنی شرع  
 تو وہ پہلے ہی جانتے تھے پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شرع کے ساتھ  
 حکم کیا تھا اور پھر اس کے ان کو یہی تنبیہ کر دی کہ یہ حکم تمہاری شرع میں ہی ثبت ہے جیسا کہ ہماری  
 شرع میں ہے اور ان کو پکا یہ فرمانا کہ میں حکم کر رہا ہوں تمہاری ساتھ توراۃ کے واسطے  
 الام حجت کے تھا جیسا کہ آپ ہی لکھ دیا ہے **ہفلم** یہ خود تسلیم کر لیا ہے کہ وقت  
 رجب بحکم حصان میں اسلام شرط نہ تھا گو رجم موافق شرع کے تھا انتہی پس اب آپ کا یہ قول کہ  
 یہ اس موافق توراۃ کے تھا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو گیا۔ **قولہ** جب آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے موانعك باللہ فلیس بحصن فرمایا اس وقت ہی اسلام شرط حصان ہو گیا  
**اقول** حاصل اسکا یہ ہے کہ اسلام کا شرط نہ ہونا ابتداء میں تھا پھر منسوخ ہو گیا مگر یہ  
 دعویٰ آپ کا باطل ہے **اولا** اوہنیں سات وجوہوں سے جو مسئلہ نہم کے بیان مذکور ہو چکے ہیں  
**ثانی** یہ ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ احصان میں شرط اسلام پہلے تھا پھر جب کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم یہودیوں کو باجوہ نہ مسلمان ہونے کے جسم کر دیا تو وہ حکم اسلام کا منسوخ ہو گیا  
 فہا جو کہ ہنوز انہا **ثالثا** جب انہو **اول** اسلام نہ شرط ہونا تسلیم کر لیا تو اب ترجیح باقی  
 ہی سوا بن عمر کے حدیث پر صحیحین کے حدیث کو ترجیح دیا جائیگی **اول** اسوجہ سے کہ حدیث بن  
 عمر کے موقوف ہے مرفوعہ کا منافی نہیں کر سکتے ہے **دوم** اگر بالفرض صحیح ہی ہو تو ترجیح



یہ صحیح ہے کہ حدیث میں کہ جو صحیح ہو جائیگی اس لیے کہ صحیحین باقرار مولف فتح سے زیادہ صحیح  
 ہیں کہ اثر سوم قول صحابی کا حجت نہیں **رابعاً** خدا تعالیٰ نے اہل کتاب کی عورتوں  
 کے ساتھ نکاح کرنا یا نیز فرمایا ہے چنانچہ قرآن مجید میں اس کی تصریح موجود ہے پس اگر اہل کتاب  
 کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنے سے مسلمان محسن نہیں ہو سکتا ہے تو پھر خدا تعالیٰ نے ان کے  
 ساتھ نکاح کرنا کیونکر صحیح کہوں رکھا نکاح کا صحیح ہونا وجود شرع اسلام کے مستلزم حصان کی کسی  
 نہیں ہو سکتا ہے **خامساً** احتمال کہ حصان سے مراد اس حدیث میں حصان  
 قذف کا ہوا وجہ کہ احتمال اکیں تو استدلال ظاہر ہو گیا علاوہ این یہ حدیث منکوحہ  
 بواللہ خوفہ معجم نہیں ہے چنانچہ تخریج ہدایہ میں لکھا ہے وقال الدارقطنی امر برفعہ غیر صحیح  
 ونیقال انه رجع عند صاحب موقوفہ لمروجه انزلہ محسن منکوحہ بواللہ شیئاً قال وہم  
 فی دفعہ غفیفہ این سالم عن الشعمری وقال بن حداد هو منکوحہ الشعمری وقال الدارقطنی فی بعض  
 انتحی اور حدیث کی جو اپنے نقل کے ہے کہ یہودیہ کو محسن نہیں کر دیگی وہ منقطع ہے جیسا کہ آپ نے یہ  
 تسلیم کر لیا ہے اور تخریج میں لکھا ہے وسنا وضعیف ابو عینی میں لکھا ہے قال الدارقطنی  
 وابو بکر ابی ہریرہ وضعیف علی بن المحکمہ میں لکھا ہے وقال ابو الفطنان هذا حدیث ضعیف  
 ومنہ قطع **قال** صاحب الظفر سکندر زہم امام عظیم کلم مخالف حدیث کے یہ ہے جو کہ ہدایہ اور  
 شرح قائم وغیرہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص صبح یا عصر کے فرض پڑھ چکا ہو تو وہ اگر  
 مسجد میں چلا جاوے جہاں صبح یا عصر کی نماز کی تکبیر یا جاعت ہو رہی ہو سو اس کو امام عظیم  
 کے نزدیک جماعت میں شامل ہونا نہ چاہیے سوائے مسئلے میں خلاف کیا ہے امام عظیم نے اس  
 حدیث کا جو کہ ترمذی اور ابوداؤد اور نسائی میں روایت ہے زید بن اسود رضی اللہ عنہ کے کہنا وہی  
 کہ حاضر ہوا میں ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیچ حجرات کے کہ یعنی حجۃ الوداع میں پس نماز پڑھی  
 میں نے ساتھ ان کی نماز میں کے ساتھ خیف میں پس جب پڑھ چکی نماز اپنی اور پھر سے نماز سے  
 پس انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سجدہ و تحفہ میں کو بیٹھے ہوئے آخر قوم میں کہ نماز نہ پڑھے ہی

ساتھ حضرت کے فرمایا کہ اے آذان دونوں کو میرے پاس لائے گا وہ دونوں کہ کانپتا تھا تو  
 موڑ دیں اور ان کے کا دینی حضرت کی سبت سے) پس فرمایا کہ جس چیز نے باز کیا تنگ نماز پڑھنے سے  
 ہمارے ساتھ پس کہا اذانوں نے یا رسول اللہ تعقیق تھے ہم نماز پڑھ چکے ہیں مکانوں انہو کے فرمایا  
 پس نہ کر تو کیا جس وقت کہ پڑھ چکو تم نماز اپنے مکانوں میں پھر اقامت مسجد میں کہ اذانیں جماعت ہوتی  
 ہو پس نماز پڑھو ساتھ نمازیوں کے پس تحقیق یہ نماز تھا کہ سے نفل ہے الخ **قولہ** حدیث  
 ابن عمر کی دارقطنی میں مرفوع بھی آئی ہے چنانچہ مرقات شرح مشکوٰۃ میں ہے **نوا قولہ**  
 اول تو اس حدیث کا مرفوع ہونا مسلم نہیں ہے **دوم** اگر تسلیم ہی کیا جائے تو حدیث یزید کو  
 ہر حال ترجیح دی جائیگی اس لئے کہ اس کے مرفوع ہونے میں اتفاق ہے اور اسکے مرفوع ہونے میں  
 اختلاف ہے اور یزیدوں کے شاہد مسلم میں موجود ہے اور نیز یہ حدیث طبقہ اولیٰ اور ثانیہ  
 اور حدیث ابن عمر کے طبقہ ثالثہ کے ہے پس ان تین وجوہوں حدیث یزید کے راجح ہو گئے  
 ابن عمر کے حدیث پر **سوم** اس حدیث کی تطبیق ساتھ حدیث یزید ابن اسود کے ممکن ہے  
 ساتھ اسطرح کے کہ حدیث سے ابن عمر کی وہ نماز مراد ہو جو کہ مسجد کے سوا اور کسی جگہ میں  
 جماعت کے ساتھ پڑھے جاوے اور حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو کہ کسی مسجد میں پڑھی جاوے  
**چہلم** یہ بھی تطبیق ممکن ہے کہ حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو تنہا اپنے گھر میں پڑھی جاوے  
 وہ اگر دوسرے جگہ کسی مسجد میں جماعت ہوتی ہوئی جاوے تو جماعت کی ساتھ لجاوے اور  
 حدیث ابن عمر سے وہ نماز مراد ہو جو کہ اپنے مکان میں جماعت کی ساتھ پہلے پڑھ چکا ہو **قولہ** پھر  
 کی ممانعت بعد فجر اور عصر کے صلی ستہ سے ثابت ہے چنانچہ بخاری میں آئی ہے **الخ قولہ**  
 اولاً تو حدیث میں ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو بعد نماز فجر کے سنتیں پڑھتے  
 دیکھا اور منع دیکھا **ثانیاً** یہ بعدیت عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے ساتھ میں طریق آقا کے کہا  
 حقہ الشوکا نے فی نزل اللہ **سوم** اگر اس بعدیت کو عام ہی تسلیم کیا جاوے تو اسکو ساتھ  
 حدیث یزید بن اسود کے مخصوص کیا جاوے گا ساتھ ان چار وجوہوں کے جو سلسلہ ہم میں پہلے گذر چکے ہیں

اس حدیث میں  
 کے بعد فجر اور عصر کے  
 کا یہ نہیں ہے  
 مسلم میں  
 چنانچہ بخاری میں  
 ان کے ساتھ  
 حدیث یزید بن اسود کے  
 ساتھ لجاوے  
 چنانچہ بخاری میں  
 ان کے ساتھ

۴۴۴ حدیث یزید بن اسود کے ساتھ لجاوے

پس اوسکو بوجھ دینا باطل ہے اس لئے کہ جب تک تعلیق ممکن ہو بوجھ دینا جائز نہیں ہے **قول**  
کہ شیخ محمد باقر نے **الحاق** پہل ہی تک کے کمال شجر کے دلیل ہے شیخ عبدالحق ملان علی  
قاری بہت بعد کو پیدا ہوئے ہیں پیر ملان صاحب شیخ عبدالحق سے کیوں نہ **یاقول** صاحب الظفر  
مسئلہ بستم امام عظیم کا مخالف حدیث کی پیروی جو کہ مراد یہ شرح وقایہ وغیرہ نقلی کتابوں میں لکھا ہی  
خالف **الحاق** سے بطلان فرما دینا یعنی اگر اوسنی یا اپنی رکعت کعبہ کر لیا تو باطل ہوئی  
فرض دس کے ہمارے نزدیک سوا امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور  
مسلم میں روایت ہے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ تین سو سال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز  
پہنچ نہیں کی پانچ رکعت پس کھا گیا اس لئے ان کے کیا زیادتی کی گئی نماز میں پس فرمایا وہ تھا ہے پچھنے کا  
کیا سبب ہے عرض کیا صحابہ نے پچھنے نماز پانچ رکعت پس سجدہ کئے حضرت **صلی اللہ علیہ وسلم** نے  
دو سجدہ بعد سلام پہرنے کے **الحاق** اسوجہ سے شیخ عبدالحق نے لغات میں لکھا ہے  
کہ تحقیق الفاظ حدیث کی صادق آئے ہیں ساتھ ترک کرنے قدم سے کہ اور ساتھ کرنے اوسنی حدیث  
اور دوسری صورت **الحاق** زیادہ اور قریب تم ہے اس لئے کہ آنحضرت **صلی اللہ علیہ وسلم** نے بعد از نماز کو بوجھ  
رکن ہونے کے ترک نہیں کرتے تھے پس جائز ہونا نماز کا یہ تقدیر ترک قدمہ اخیرہ کے بعد ہے  
پس یہ حدیث خاص ہے ساتھ واقع ہونے بعد اخیرہ کے **الحاق** آپ کی اس تقریر پر  
مدار کار سب اس پر ہے کہ آنحضرت **صلی اللہ علیہ وسلم** نے قدمہ اخیرہ کر لیا تھا اور وجہ و سبب یہ بیان کی  
کہ قدمہ اخیرہ کن ہے اور کن کو آنحضرت **صلی اللہ علیہ وسلم** ترک نہیں کر سکتے تھے سو جواب اسکا  
یہ ہے کہ تقدیر تسلیم کر لیں ہونا و سکا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ اوس میں ہوا ہوا اور سلام بیان ہو  
میں ہی سو رکن کا بھول جانا اور اوس میں ہوا ہوا نا ممکن ہے۔ ہن اگر آپ اس بات کو ثابت  
کر دیں کہ ممکن گاہ ہونا ممکن نہیں ہے تو البتہ آپ کی پیروی تاویل بن جاوے گی لیکن ثبوت اسکا مشکل  
ہے اور نیز اندرین صورت قدمہ اخیرہ کے بعد تو بقول خیفہ کے نماز سے باہر نہ ساتھ ہند مصلی کے  
لیکن فرض ہے پھر یہ قدمہ اخیرہ کر کے پانچویں کی طرف کھڑی ہو گئی تو پھر رکن کو یعنی فعل کو کیسی پڑھا

مخصوصاً ظاہر حدیث کا صاف لالت کرتا ہے اس بات پر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہ آخرہ  
 نہیں کیا تھا اور باقی اس تریل کے بل ہونے کے تفصیل صیائہ المقصدین میں بسط سے موجود ہے  
 شایانہ اوستی ترجمہ مکرری اوسمین تین اور چوتھے اس تریل فاسد کو باطل کر دیا ہے اس میں سے ایک  
 میں بھی یہاں نقل کرتا ہوں یہ ہے کہ اگر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقہ آخرہ چوتھی رکعت  
 کر لیا تھا تو وہاں سے خالی نہیں آیا اس کو فقہ آخرہ سمجھا یا اولیٰ شق اول تو ظاہر اس میں  
 ہے کہ نہ لگا کر اس کو آپ فقہ آخرہ سمجھتے تو کھڑے ہی کیوں ہوتے اگر کہا جاوے کہ آپ اس کو فقہ آخرہ  
 سمجھا کر التعمیات کے بعد خیال آیا کہ یہ اول ہے اس لئے کھڑے ہو گئے تو اس کی وجہ اس میں کہا جاتا  
 کہ جب آپ اس کو اول سمجھا کر کھڑے ہو گئے تو پہلا ایک رکعت کیوں بچے وہ تیسری چاہی تھیں  
 کیونکہ بعد فقہ اولے ظہر کے دو رکعت باقی ہتی ہیں اور نیز جب آپ کو پہلے پانچ سجدہ ہو گیا تھا کہ  
 ہم سہو سے بیٹھے ہیں تو سجدہ پہلی کرتے ایک رکعت کو نہ پڑھنا سجدہ پہلی کرنا سہو افلا  
 کرتا ہے اس بات پر کہ آپ بعد فقہ آخرہ کے اس کو اولے نہیں سمجھا اگر کہا جاوے کہ آپ نے  
 اس کو فقہ آخرہ سمجھا جب التعمیات پڑھ چکے تو خیال آیا کہ یہ فقہ اول ہے پھر تیسری کو کھڑی ہوئی  
 جب تیسری سجدہ ہو کر اس کے چکے تو خیال آیا کہ یہ چوتھی رکعت ہو تیسری نہیں تو اس کی وجہ  
 میں یوں سمجھا جاوے گا کہ اول تو فقہ پہلے ہونا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت عید بلکہ  
 بعد ہے مع ذلک اگر ایسا ہی ہو تو آپ کو اپنے تین سہو معلوم ہوتے **اول** سہو فقہ  
 کو فقہ اولے تصور کرنا۔ **دوم** یا چوتھی تیسری خیال کرنا **سوم** پہلے پانچوں کا جوتی  
 تصور کرنا اس میں سہو پر آپ ضرور سجدہ سہو کے کرتے اور اصحاب کو خبر کر دیتے کہ  
 مجھ کو یوں سہو ہو گیا تھا میں نے سجدہ سہو کے کر لئے یہاں پر امر اور کاہک سے کہ کیا کوئی  
 نے آپ کا سہو یاد دلایا اور کہا کہ آپ نے ظہر کو پانچ رکعت پڑھا ہے اس پر آپ نے دو سجدہ سہو کیے پھر  
 شق اول باطل ہے اس لئے کہ شق ثانی نے جاوے کہ آپ اس کو فقہ اولے سمجھا تو یہ شق ہی ظاہر  
 ابطال ہے کیونکہ اگر اس کو آپ فقہ اولے سمجھا کر کھڑے ہو جاتے تو پھر رکعت پڑھنے نہ پانچ

رکعت کیونکہ بعد فقہہ اولے ظہر کے ذورکعت باقی رہتی ہیں نہ ایک رکعت پس اچھا ایک  
 رکعت خمس کا ادا کرنا صاف لالت کرتا ہے اس بات پر کہ آپ نے اسکو فقہہ اولے نہیں سمجھا  
 جیسے ہر دو شق باطل ہوئیں تو مدعا ہمارا حاصل ہوا اور مخالفین اس مسئلہ امام کے ساتھ  
 حدیث کے ثابت ہو گئے اور یہ کہنا کہ یہ حکایت ایک حال کے ہے اس کے واسطی عموم  
 نہیں ہے باطل اسوجہ سے کہ اصول میں مقرر ہو چکا ہے ان العبۃ بعموم اللفظ لا لخصوص  
 السبب المحاذیۃ بینی اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد و سبب کا حکم تفصیل سابق  
 اور فی بعض النفاذ میں اس حدیث کی عموم بھی ثابت ہو چکا اور وہ یہ ہے اور چونکہ شک کرے  
 کوئی تمہارا اپنی ٹہنیں پس چاہئے کہ طلب کرے صواب کو پس تمام کرے نماز اپنے کو پھر سلام  
 پھر پڑھے اور پھر دوسرے کرے انتہی اباسمین عام طور سے فرمایا ہے کہ جب کوئی ہول جاوے  
 تو ایسا کرے پھر اسکو حکایت حال کے کہنا کمال حیا لیت ہے **قال** صاحب الظفر مسل  
 بست یکلم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہ ہے جبکہ غلطیہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی  
 کتابوں میں لکھا ہے وہ شیخ عند ابی حنیفہ کا ہے نہ زحبی کیا جاوے اونٹ کو نزدیک  
 ابی حنیفہ کے اس لیے کہ اون کے نزدیک اشعار مشکہ ہے یعنی تکلیف دینا ہے سوا امام  
 اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم اور ابوداؤد اور ترمذی و نسائی  
 اور مؤطا میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ کہا نماز پڑھی رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے ظہر کے سچ ذی الخلیفہ کے پھر منگو ای اوٹنے اپنی پس زخم کیا اوٹنے کو پیم کنار  
 کوٹان دہنے اس کے کے اور پونچہ ڈالا خون اسکا آخر حدیث تکاب الخ **قولہ**  
 ایک اشعار منون ہے جس میں فقط کہاں کا شید جاتی ہے اور گوشت محفوظ رہتا ہے اسکو  
 امام صاحب پھر گز مشکہ نہیں لایا رنہ امام صاحب کے نزدیک فقہانہ اور پچھنی اور داغ ہی ناجائز  
 ہوتا ہوا **اقول** اولاً یہ بات اس کے جواز کے دلیل نہیں ہو سکتی ہے بلکہ پراوٹ  
 امام صاحب چہا ورا مختصر آتا ہے کہ اون کو چاہیے کہ اسکو بھی مشکہ کہیں **ثانیاً**

۱۔ کاجائز ہونا سب بات کو تسلیم نہیں ہے کہ اشعاری اور کئی نزدیک مسئلہ ہونا لاشاً  
 فقہ کی کتابوں میں ہزاروں سہلی بلوے عام ہونے کے وجہ سے جائز رکھی گئی ہیں اور  
 چونکہ اشعارین ہی بلوے عام ہے اور عوام الناس اس فرق کو نہیں امتیاز کر سکتے ہیں اسلئے  
 یہ بلوے عام اس کے مطلق جائز ہونیکو مستلزم ہو گا گو اس میں ہلاک کا خوف ہو پر یہ کہوں  
 نا جائز ہوا **رابعاً** جب قبول آپ کے اوس زمانے میں تمام لوگ ایسا ہی اشعار کرتے تھے  
 کہ جس سے جانور کے تلف کا خوف ہوتا تھا تو تمام مخلوقات اشعار کنندہ وغیرہ میں کوئی ایک  
 ایک نفی ہی نہیں سمجھ سکتا تھا کیسے اشعار میں نہ جانور تلف ہو جاتا ہے۔  
 اوس وقت تمام چمکنندگان وغیرہ میں کیسے کو بھی اتنی عقل نہیں تھی کہ اس بات کو سمجھ سکتا  
 خصوصاً جب کہ اس میں تلف ہو جائے گا خوف ہوتا تو ضرور ہے کہ اس میں بہت جانور اس  
 زمانے میں تلف ہوئے ہونگے پھر ہی ادب میں سے کسی سرور بشر کو اتنی عقل نہ آئی کہ اس  
 باز آدھی ایمان تک کہ امام صاحب کو نبوت فتویٰ لگانے کی پڑے **خامساً**  
 ہر ایک انسان کو اپنے مال کے ساتھ فطرانے محبت اور شفقت ہی اور اس پر کمال رحم کرنا ہی  
 پھر باوجود اس شفقت اور رحم کے ایسا رحم کیسے کہتا ہے جسے کہ جانور تلف ہو جاوے۔  
**قولہ** اور کہا امام طحاوی نے کہ امام صاحب نے اپنی زمانے کے لوگوں کا اشعار کردہ  
 جانا اس لیے کہ وہ اس طور سے زیادہ اشعار کرتے تھے جسے خوف ہلاک ہونے جانور کا تھا الخ  
**اقول** اسے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے زمانے میں سب میں یہی دستور جاری تھا  
 اور سب لوگ اس امر پر قبول آپ کے ہیں تبلا تھے حالانکہ وہ لوگ خیر القرون میں تھے  
 اور جب خیر القرون کے لوگ سب اس دعوت میں مبتلا تھے تو اب چلو فیصلہ ہو چکا اسلئے کہ  
 حنیفہ کے گہر میں تو سوائے حدیث خیر القرون کے اور کچھ پوچھی نہیں ہے باقی اس امر کا ثبوت  
 کہ امام صاحب کی ہر اور تعبیر سے مطلق اشعار ہر فصل طور سے سابقاً مذکور ہو چکا ہے قتل کن  
**قولہ** بعض ماسدین بہت زور لگائے مگر اپنا سامنہ لیکر رہ گئی الخ **اقول** سب

۱۔ امام صاحب نے جو امام صاحب کی طرف سے بیان کیے اسے مطلق اشعار کا منع ہونا ثابت ہوتا ہے

ظفر نے ایک موسلی امام صاحب کی مخالف قرآن و حدیث بیان کئے تھے انکا اثبات  
 آج تک کسی قلعہ مقصب و خفی تحقیق سے نہیں ہو سکا بعض بعض حاسدین اس سلسلہ میں  
 بہت زور لگائے کہ کسی طرح اون کے موافقت احادیث سے ہو جاوے مگر کچھ نہ ہوا آخر کو  
 شتر سار ہو کر اپنا سامنہ لیکر رہ گئے اور اگر اوسپر ہی قناعت نہیں ہے تو ہم انشاء اللہ ایک  
 مسئلہ اور ظفر امین کے دوسرے حصہ میں آپ کے نظر کریں گے خاطر جمع رکھنی **قولہ** در نہ  
 چار دن نہ آپ کے حقیقت پر اجماع ہوتا **اخرا قول** ان چار نہ ہون کی حقیقت پر کسی  
 اجماع کیا ہے یہ بعض کذبہ دروغ بے فروغ ہے چار دن نہ آپ کی حقیقت پر کسی اجماع نہیں  
 کیا اگر چار دن نہ آپ کی حقیقت پر اجماع ہوتا تو ہر ایک دوسرے پر ر و قوع کیوں  
 کرتے چلے آتے اور ہر چار دن نہ آپ کی حقیقت پر اجماع ہوتا تو آپ شافعیہ وغیرہ کے دلائل  
 کو کیوں رد کرتے چلے آتے ہو بندے خدا کے کچھ سمجھو سوچو جیسے شتر بے ہمار کے طرح  
 بے تکی کیوں ٹانگتے چلے جاتے ہو

و قول کا سد کا قلعہ منع سابقہم بخوبی کر چکے ہیں اور جو جواب ہنوا آپ کے قول (کوئی  
 امام مخالف قرآن و حدیث کے نہیں کہتا ہے) کا دیا ہے وہ جواب اسکا ہے اور غلط  
 البراہین میں اسکا جواب مفصل موجود ہے **قولہ** تو ہم ان حضرات کے قلعے کہہ گئے  
**اخرا قول** لا حول ولا قوۃ الا باللہ چھوٹا مہندہ بڑی بات یہ آپ کی لیاقت کہ ملا علی  
 قاری کے عبارت میں عبدالحق سے شیخ عبدالحق سمجھ لیا وغیرہ وغیرہ اور دعوے یہ کہ ہم  
 ابن تیمیہ وغیرہ کے قلعے کہہ لیں گے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ کی کثرت کلمہ تفسیر من  
 افواہہم ان یقولوا لا کذبنا اجماعی شتر بے ہمار صاحب شیخ الاسلام ابن تیمیہ شخص ہے  
 کہ علامہ ابن نجیم خفی نے بحر میں اون کے حق میں یہ الفاظ لکھے ہیں و بالغ الحافظ علیہ  
 العرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تصنیفہ اور ملاں فروغ کے خفی نے قسید میں ان کی حق  
 میں یہ الفاظ لکھے تھادایت کلام الامام الیکبر المجتہد اسطوانۃ الشافعی فی العلم میں

الفقہاء والمحدثین المشہورین بایمان یتیمۃ الجنۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کچھ لکھا ہو سئل العلاقۃ  
 شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس ابن تیمیۃ الجنۃ رحمہ اللہ تعالیٰ زین الدین ابومحمّد تہمتون  
 بلند علم میں سرور فقہاء اور محدثین کے معروف بن تیمیۃ جنس شتر ہے ہمارے ہمارے بن تیمیۃ وہ شخص ہے  
 جس کے حق میں تعریف کرتے کرتے عینی (جس کو آپ شیخ الاسلام کہتے ہیں) کی زبان شکستہ نہ لے اور ان کا  
 شیخ الاسلام ہونا بڑے زور و شور سے نہایت کیا مگر آپ کے بے ہماری تو جیسا کہ عینی کو شیخ الاسلام کہتے  
 اور جس کو عینی شیخ الاسلام کہی اور اس کی منکر پر کفر کا فتوے لگا دسی تم اس کے قلعی کہہ لئے کا فتوہ  
 کر دلا حول ولا قوۃ الا باللہ اجماعی شتر ہے ہمارے صاحب ابن تیمیۃ وہ شخص ہے جس کے علمیت کے موافق  
 و مخالف سب قائل ہیں یہاں تک کہ شیخہ سوائے ابن تیمیۃ کی ہر سنت میں کیونکہ عالم ہے ہنہن جانتی  
 میں نہایت اوسنی ایسی کہی کہ آج تک شدید سر تکب کر مر گئے مگر کشتی و سکا جواب نہ آیا آپ کے مولانا ابوالکلام  
 تراجم حنیفہ میں لکھتے ہیں لیکن صنف فی بابہ مسئلہ لا ھلکم ولا بعدہ اجماعی میان شتر ہے ہمارے بن تیمیۃ  
 وہ شخص ہے جس کے حق میں آپ کے مولانا موصوف نے ابرار النبی میں بحر طوع لکھا ہے اجماعی میان  
 شتر ہے ہمارے بن تیمیۃ وہ شخص ہے جس کی تعریف کرتے کرتے علماء کے زبان میں خشک ہو گئیں  
 مکتب جلالہ الغنیین مطبوعہ مصر کو لیکر ذرا مطالعہ کر لو شاید کہ تمہاری تمہاری جذام دفع ہو جاوی  
 و ما خذلک علی اللہ بعد ذلک کہ دن کے احوال قرآن حدیث کے جو مخالفین تو پھر تم لوگ  
 کون نہیں بیان کرتے ہو حنیف ہے تمہاری زندگی پر جب بالحدیث نے تمہاری امام کی ایسی  
 خاک اڑادی ہے تو پھر تمہارے مسائل کو وقت کے واسطے کہہ چوڑی ہیں کیا ادیکہ ہل من  
 عزیز کے خواہش باقی ہے اپنا انشاء اللہ تعالیٰ نطفہ نبیین کے دوسرے حصہ میں وہ ہی  
 خواہش تمہاری پوری ہو جاوے گی خاطر مع رکھو ومع ذلک اگر بالفرض ادن کی  
 کوئی دوچار سبیل مخالف قرآن حدیث کے کل ہے آدین لو اہل بدعت یہ اسکا الزام نہیں  
 اسکا ہے ہم لوگ ادن کے مقلد نہیں ہیں کہ جو اسکا ادن کے بے دلیل ہوگی وہ ہی قبول کر لیں  
 ان جو بات ادن کی کہ با دلیل پاویں گے قبول کر لیں گے والا کالہ کلاہ بریش خاوند قال



صاحب النظر مسئلہ سبست و دوم ہدائے وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ شراب کا سرکہ  
 بنانا حلال ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسلمین خلاف  
 کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلمین روایت ہوا اس رشتی اندھا گھوڑے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 پوچھے گئے شراب کو بنایا جاوے سرکہ فرمایا کہ حلال نہیں ہے الخ **قولہ** علامہ  
 عینی نے لکھا ہے کہ ہماری دیس قول اللہ تعالیٰ کا ہے حلال کے لکین واسطے ہمارے پاک خیر  
 اور تحقیق عین شراب تغیر ہو گیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے پس حلال ہوگا الخ **اقول**  
 جواب اسکا کہی دچہ سے ہے **اولا** یہ کہ سرکہ کا پاک ہونا مسلمین سے بلکہ سرکہ جو کہ  
 شراب بننا ہے وہ ویسی ہے جس کا پاک بننا چاہیے امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا  
 ہے کہ بہ دلیل ہے شافعی اور جہولہا کے کہ نہیں جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہیں  
 پاک ہوتا ساتھ سرکہ بنانے کے اور اس طرح لکھا ہے امام نووی نے یہی پس جبکہ وہ پاک ہوا تو  
 حلال نہ ہوا **ثانیاً** اصل فقہ میں قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں  
 تو ترجیح حرام کو ہوتے ہے پس اب جب بیہنج اور محرم ایک جگہ جمع ہوا تو ترجیح محرم کو دی جائیگی  
 اور اسی میں احتیاط یہی ہے پس سرکہ بنانا جائز نہ ہوگا **ثالثاً** اگر بالفرض تغیر عین سے اوکا  
 پاک ہوتا تسلیم ہی کیا جاوے تو پاک ہونا محض اس کی حلال ہونے کی مستلزم نہیں ہے بلکہ  
 کہ مثلاً خاک ہے کہ پاک ہے اور حلال نہیں ہے **رابعاً** اگر بالفرض ثابت ہی ہو تو حدیث مسلم کو  
 ترجیح دی جائیگی ساتھ او نہیں چار و چون کے جو سابقہ بیان ہو میں **خامساً** احتمال ہے  
 کہ اس سے وہی سرکہ بنانا مراد ہو جو کہ خود بخود آپ ہی ہنسنے سرکہ ہو جاوے اسلئے کہ وہ سرکہ بالاجاز  
 حلال ہے اور دعوئی مردود ہے ساتھ او نہیں متین و جہولہا کی جو مسئلہ ہم میں بیان  
 ہو چکے ہیں اور جو اس سے پہلے مذکور ہو چکے ہیں فقہانک **قال** صاحب النظر مسئلہ سبست  
 سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پہلے رکعت اور تیسری رکعت میں بعد دو وزن بعد  
 کے جیسے تشریف کا کہنا یعنی بیٹھ کر ادا ہونا درست نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام

احمد میں یہ مذہب ہے کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسلمین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلمین روایت ہوا اس رشتی اندھا گھوڑے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پوچھے گئے شراب کو بنایا جاوے سرکہ فرمایا کہ حلال نہیں ہے الخ **قولہ** علامہ عینی نے لکھا ہے کہ ہماری دیس قول اللہ تعالیٰ کا ہے حلال کے لکین واسطے ہمارے پاک خیر اور تحقیق عین شراب تغیر ہو گیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے پس حلال ہوگا الخ **اقول** جواب اسکا کہی دچہ سے ہے **اولا** یہ کہ سرکہ کا پاک ہونا مسلمین سے بلکہ سرکہ جو کہ شراب بننا ہے وہ ویسی ہے جس کا پاک بننا چاہیے امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ بہ دلیل ہے شافعی اور جہولہا کے کہ نہیں جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہیں پاک ہوتا ساتھ سرکہ بنانے کے اور اس طرح لکھا ہے امام نووی نے یہی پس جبکہ وہ پاک ہوا تو حلال نہ ہوا **ثانیاً** اصل فقہ میں قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو ترجیح حرام کو ہوتے ہے پس اب جب بیہنج اور محرم ایک جگہ جمع ہوا تو ترجیح محرم کو دی جائیگی اور اسی میں احتیاط یہی ہے پس سرکہ بنانا جائز نہ ہوگا **ثالثاً** اگر بالفرض تغیر عین سے اوکا پاک ہوتا تسلیم ہی کیا جاوے تو پاک ہونا محض اس کی حلال ہونے کی مستلزم نہیں ہے بلکہ کہ مثلاً خاک ہے کہ پاک ہے اور حلال نہیں ہے **رابعاً** اگر بالفرض ثابت ہی ہو تو حدیث مسلم کو ترجیح دی جائیگی ساتھ او نہیں چار و چون کے جو سابقہ بیان ہو میں **خامساً** احتمال ہے کہ اس سے وہی سرکہ بنانا مراد ہو جو کہ خود بخود آپ ہی ہنسنے سرکہ ہو جاوے اسلئے کہ وہ سرکہ بالاجاز حلال ہے اور دعوئی مردود ہے ساتھ او نہیں متین و جہولہا کی جو مسئلہ ہم میں بیان ہو چکے ہیں اور جو اس سے پہلے مذکور ہو چکے ہیں فقہانک **قال** صاحب النظر مسئلہ سبست سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ پہلے رکعت اور تیسری رکعت میں بعد دو وزن بعد کے جیسے تشریف کا کہنا یعنی بیٹھ کر ادا ہونا درست نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام



اوقات پھر دینا واسطے بیان جواز کے ہے پس اوس کے منتخب ہونے کی منافی نہ ہوگا  
 اہم شواہد کے نیل الاطوار میں لکھا ہے وذلك لا نيا في القول بانما سنه لان الترك  
 لهما من النبي صلى الله عليه وسلم فبعض الحوادث اضا نيا في وجوبها فقط انهي **سور**  
 بر تقدیر تسلیم صحت ہی وہ حدیث بخاری کے معارض نہیں ہو سکتی ہے بلکہ اس حالت  
 میں بخاری کی حیثیت کو ترجیح دینا بیجا و بیجی اس لیے کہ وہ بقول آپ کے سب کتب سے زیادہ صحیح  
 ہے اور پہر عمل اہل علم کا اوس کے موافق ہے **چہلم** حدیث مالک بن حویرث کی  
 مشتبہ ہے اور حدیث ترمذی کے نافی اوس کے ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر  
 اور حضرت عمر و علی وغیرہ اکثر صحابہ سے آثار ترک کے جو وارد ہو گئے ہیں سوا دل تو وہ خود بھی نہیں  
 اکثر کے نزدیک حجت نہیں ہے **دوم** ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا حجت ہو  
 نزدیک ہمارے بیک کو ہی شئی سنت سے اوس کی نفی نہ کرے اور یہاں تو حدیث صحیح  
 سنت رسول کے موجود ہے پس موافق قول ابن ہمام کے اوسے حجت پکڑنا جائز نہ ہوگا **سور**  
 جب حدیث ضعیف صحیح کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہے تو پھر اقوال صحابہ حدیث مرفوعہ کا مقابلہ  
 کیسے کر سکتے ہیں پس اون کے ساتھ استدلال کرنا مقابلہ میں حدیث کر صحیح ہوگا۔  
**چہلم** ان صحابہ کا ترک کرنا اس کے استحباب کے منافی نہیں ہے سبل المسلم  
 میں لکھا ہے لکھا ہے کہ جواب ان تمام آثار کا یہ ہے کہ جتنے اسکوکیا اس واسطے کیا کہ  
 سنت اور استحباب اور جس نے کہ ترک کیا اوسکو پس ہی جائز کیا انتہی اور امام شافعی  
 نے نیل الاطوار میں لکھا ہے وكذلك تركه بعض الصحابة لا يقدح في سنته لان تركه **سور**  
 بجا حجب جائز یعنی ترک بعض صحابہ کا جو نہ جہتہ کو اوس کے سنت میں قاذب نہیں ہے  
 اس لیے کہ جو چیز واجب نہیں ہے اسکا ترک کرنا جائز ہے انتہی۔ اور مالک بن حویرث کی  
 حدیث کو کبر سن پر محمول کرنا جائز نہیں ہے اول اس لیے کہ اصل حضرت کے افعال میں عدم  
 علت ہو پس جب تک کہ کوئی علت اوسکی مرتباً ثابت نہ ہو جادوی اپنے اصل پر رہے۔

**ثانیاً** مالک بن حویرث جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ ہی حدیث صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل کے راوی ہیں پس اس کا انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نازی کے صفات کا بیان کرنا اس امر کے تحت میں داخل ہو گا **ثالثاً** اس حدیث کی تاریخ معلوم نہیں ہے پر کس طرح اس کو کبر سے پرچھل کیا جاوے گا **رابعاً** کبر سنی ہی اس بات کو مستلزم نہیں ہے بلکہ اوس میں اپنے پر ہاتھ ٹیک کر اوٹنا ہی کافی ہے بلکہ کبر سے من تو جیسے استراحت کر کے اوٹنے میں کبر سے واسے کو جیسا کہ زمین پر ہاتھ ٹیک کر اوٹنا آسان ہے انا جلد سے استراحت کر کے اوٹنا آسان نہیں ہے اور یہ بات ظاہر ہے حاجت بیان کے نہیں دیکھتے ہی وقال العیضہ وفیہ کامل لان عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث وستون سنۃ وفی ہذا القدر لا یغیر الدلیل عن النہی عن التعلیل ہی ہے دوسری حدیث میں آیا ہے کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس آدمی کے قتل کی گئی تھے پر یہ تاریل خاص کہ کسی صحیح ہو سکتی ہے **قال** صاحب الفقه مسئلہ است وچہا رم بدایہ وغیرہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جنازی کے نماز میں پانچ تکبیریں کہتے جائز نہیں اگر امام پانچ تکبیریں کہے تو مقتدی متابعت اس کی نہ کرے اور یہ مذہب امام صاحب کا ہے سوا امام غزالی نے سن مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم میں روایت ہے عبد الرحمن بن ابی یعلیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہہا تھے زید بن ارقم تکبیریں کہتے ہمارے جنازوں پر چار اور تحقیق اوہنوں نے تکبیریں کہیں ایک جنازی پر پانچ پس پوچھا میں نے ان سے کہ ہمیشہ چار تکبیریں کہتے تھے آج پانچ کنوں کہیں پس کہا اوہنوں نے کہ تھے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پانچ تکبیریں کہتے اور حضرت ابی مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہی پانچ تکبیروں کا کہنا ثابت ہو چکا ہے **قولہ** امام نووی محدث شرح مسلم میں لکھتے ہیں وھذا الحدیث منسوخہ ولایاجماع علی نسخہ یعنی یہ حدیث نزدیک عدل منسوخ ہے ولالت کر تا ہے اجماع اور نسخہ اس کے **ثم أقول** اس کا جواب کئی وجوہ سے **ہم أقول** کہ اس اجماع میں کلام سے سا اہمان چہا روہوں کے جو مسئلہ چہا رم میں ملحوظی

اصل اوہنوں کے  
 یہاں سے لکھا ہے  
 ان کی روایت میں  
 ان کی روایت میں

کے قول کے تحت میں گذر چکے ہیں فتذکرہ میں اسکا نام نہ پر دلالت کرنا بنا رہا ہے الفاسد ہے

**دوم** یہ کہ ایک جماعت صحابہ و تابعین وغیرہ میں بعد اہم محدثین کا سیر علی ثابث ہو چکا

چنانچہ ترمذی میں لکھا ہے قال ابو عیسیٰ **حدیث** ذیل ابن ارقم **حدیث** حسن صحیحہ وقد

ذهب بعض باہل العسل المحدث من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم عنہم رواہ البیہقی علی الجناح

حسنہ لقال احمد انما اذکب الامام علی الجناح خمساً فاندفع الامام یعنی کہا ترمذی کہ اہل علم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب وغیرہ میں سے بعض لوگوں کا یہ ہے مذہب کہ بخاری کے نام

میں پانچ تکبیریں کہتے چاہئیں اور کہا امام احمد اور اسحاق نے کہ اگر بخاری نے کسی نماز میں امام پانچ

تکبیریں کہے تو اس کے متابعت کیجاوے انتہی اور امام شوکانی نے فیہل الارض میں لکھا ہے

کہ حکامت کیا ہے اس مذہب کو بجز میں تمام ائمہ عترة (یعنی اہل بیت سے) سوا اگر میں علی کے

اور زید بن ارقم اور عذیفہ اور ابن عباس اور محمد بن حنفیہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابو یوسف زلمینہ

امام عظیم ہی پانچ تکبیر کے قائل ہیں پس باوجود اس قدر اختلاف کے ثبوت اجماع کی کیا ضرورت

ہے اور تکلف تمام میں لکھا ہے کہ ابن عبیدہ البرزلی نے کہا ہے کہ چار تکبیروں پر دعویٰ

اجماع کا مردود ہے اس لیے کہ اختلاف اس سلسلہ میں نماز صحابہ سے آج تک معروف ہے

انتہی اور قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ اختلاف صحابہ کا سیاق میں تین سے مانو تاکہ پس

اجماع ثابت کیسی ہو سکتا ہے اور اگر اجماع ہوتا تو امام احمد اور اسحاق وغیرہ کو سبابت کی ضرورت

اطلاع ہوتے پہر اوہوں نے پانچ تکبیروں میں متابعت امام کی کیوں جائز رکھی تھی بلکہ سو

اوسین کلام ہے کہ سے **اول** قویہ دعویٰ منہم کل من کان من تین وجوہوں جو سلسلہ ہم میں

اور اسے پہلے مذکور ہو چکے ہیں **دوم** منہم اختلاف ہے کوئی حدیث اس میں عباس

کو جو حاکم نے روایت کی نام نہ لکھا ہے اور کوئی حدیث موت بخاری کو نام نہ لکھا ہے پس

اختلاف خود دلالت کرتا ہے سبابت پر کہ یہ حدیث منہم نہیں والا نام نہ کا یقین ہوتا

**سوم** منہم القیصر سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم غنی نے فرمایا کہ آدمی جبازہ پر پانچ اور چھ

اور چہا تکبیرین کہا کرتے تھے یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی پھر  
اسی طرح سے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت میں کیا پہرہ خلیفہ ہوئے تو انہوں نے لوگوں کو چہا تکبیرین  
پر جمع کیا انہوں نے انہیں انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صاف ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
وفات کی دوئم تک پانچ اور چہا تکبیرین کہتے رہے یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
وفات کی بعد ہی جناب صدیق کے تمام خلافت میں ہی امر جاری رہا پس اس کلام سے  
اچھے آفتاب نصف النہار کے طرح ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو منسوخ  
نہیں فرمایا بلکہ چہا تکبیرین صلی اللہ علیہ وسلم کلام وفات تک ہی امر جاری تھا اور اسی پر پانچ انتقال  
فرمایا تو پہرہ پنجم کیا اور پہرہ پنجم کہا جسے انکیا کیا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آپ پر وحی اترے  
یا کہ کو فہ ہند میں کوئی اور نبی پیدا ہو گیا ہے جس نے اسکو منسوخ کر دیا انتقر اللہ لا حول ولا قوۃ  
لا بالہ پس اب ہکو پنجم کے نکار میں دلائل پیش کرنے کچھ ضرور نہیں ہیں اور حدیث نجاشی  
کا نام نہ ہوتا ہی کی اس کلام سے باطل ہو گیا۔ علاوہ اس کے ناسخ میں ہی کئی وجہ سے کلام  
ہے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں اور نیز اس کے تخصیص ہی جائز ہے ساتھ انہیں چار  
چھوٹے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہیں اور پہرہ پنجم بھی اسے کلام سے باطل ہو گیا کہ راوی  
احدیث ابو ہریرہ میں اور اسلام اور نکاح متاخر ہے اور نیز ابو ہریرہ کے اسلام کے بعد چار  
سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہے اور پہرہ چار سال میں پہرہ کہاں ہے کہ  
ابو ہریرہ نے پہرہ حدیث آخر دم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے کیا کو فہ ہند کے کسی  
پیغمبر پر وحی اتری ہے کہ ابو ہریرہ اس حدیث کو ان چار سال میں نہیں سنا ہے فقط  
آخر دم میں سنا ہے اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چہا تکبیرین کہی ہی ہوں تو واسطے بیان جواز کے  
میکر چہا پنچ امام شیعہ کا نے لکھا ہے وعن الرابع بانہم تبت واثبت لکان غیور دافع لملہم  
لا اقصا علیہم علیہم کا یعنی مشرعتہ الخمس بعد ثبوتہا لغیرہ غلۃ ما فیہم جلالہم  
یہ حدیث ثابت نہیں ہوئی ہے اور اگر ثابت ہو ہی جاوے تو یہ نزول کو نہیں اوٹھا سکتی

اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چار پرہیز تھا کہ تا بائع کے جو ان کی بیعت نہیں کر سکتا ہی  
بعد ثابت ہو جانے بائع کے آنحضرت ص سے اور غایت امر یہ ہے اور جس حدیث میں آیا کہ  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے وفات کے آخری جنازے پر چار بیکریں لیں تھیں  
وہ حدیث ضعیف بلکہ موضوع ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے قال الفحظ  
بروی عن اللفظ من وجہ آخر کما ضعیف قال لا نتم رواہ محمد بن معاذ بن  
عن یحییٰ عن ميمون بن مهران عن ابن عباس وقد سألنا احمد عن  
فخر الخلیفہ حدیث موضوعہ متماثلہ ان استعطف قال کان ابوالملیح  
حدیث میں ان میں سے مثل ہذا اوقال حربی عن احمد ہذا الحدیث  
انما رواہ محمد بن ذیاد الطحان وکان یضع الحدیث قال ابن القیم قال احمد  
کذاب لیس لہ اصل انتہی یعنی کہ اس کا ہے حافظ بن حجر نے کہ یہ لفظ کئی طریقوں سے مروی ہے  
وہ سب ضعیف ہیں اور کہا ہے انرم نے کہ روایت کیا ہے اسکو محمد بن معاویہ نے ابی ملیح  
ابن مہران سے ابن عباس سے اور تحقیق میں سوال کیا تھا احمد سے اسکا حال پر کیا  
اور بہت حدیثیں چھوٹے موضوع روایت کی ہیں بہرہی اور نہیں ہیں سے  
مے اور بڑا جانا اسکو اور کہا کہ تھا ابوالملیح زیادہ تر خوف کرنا والا ہے اس کے اور زیادہ تر  
صحیح حدیثوں میں اس بات سے کہ ایسی حدیث کی مثل روایت کرے اور کہا حربی احمد سے کہ اسکا  
کو سوا محمد بن زیاد کے کسی نے نہیں روایت کیا اور تھا وہ کہ چھوٹے حدیثیں بناتا تھا انکا بن  
قیم نے کہا امام احمد نے کہ یہ حدیث کذب چھوٹے ہے اسکی کوئی اصل نہیں ہے انتہی او لفظ  
کا خود ابن ہمام نے اقرار کر لیا ہے پس باوجود موضوع ہونے حدیث کے اسکا ناخبر ہونا کمال حیا  
ہے جبکہ کوئی بھی انتہی نہیں ہے اور انار صحابہ کی جو اپنے نقل کئے ہیں اوائل تصحیث صحیحہ میں  
کے مقابل میں استدلال کرنا صحیح نہیں ہے چار وجہ سے جو اوپر مذکور ہے کہ میں علماء و ائین امام  
شوکانی نے لکھا ہے کہ چار اور بائع میں تعارض نہیں ہے لکن الحکم مشتمل علی ذیاد

خدیوہ معارضۃ یعنی پانچ تکبیریں مثل میں ایسی زیادتی پر کہ معارض نہیں ہے انتہی اور نیز اس کی حجاز  
 ہے جو بعض صحابہ سے اس کے برخلاف مروی ہے کہ امر ثراؤنیں حجاز ہے کہ صحابہ نے واسطے بیان  
 جو ان کے بعض اوقات میں ہو پڑو یا ہوا و نکارت کرنا پانچ کو اس کی حجاز کو منانے نہیں ہے اور نیز  
 آپ کی کلام بالا منقول سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام زمانے میں اور حضرت  
 اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے تمام خلافت میں اونچ اور چہ تکبیریں جاری رہیں پر صحابہ کا بعض اوقات  
 میں چہا تکبیریں کرنا اس کے منافی کیسے ہو سکتا ہے پس بیان تک سب استدلالات مولف  
 فتح البین کے باطل ہو گئے ہاں اجماع اگر ثابت ہو جاوے تو یہ معتبر ہو جاوے گا و ہاں کان الاحد  
 بالازیادۃ الخاجۃ من جنح صحیح ہوا لہذا کہ اذکرہ المحدث الیما فی فی نیل الاوطار  
 و لکن اجماع کثرت ہونا مسلم نہیں ہے کامر بانیہ پس پانچ تکبیر کا کہنا ہی راجح ہو گا۔ **قال صاحب**  
 انظر مسئلہ سبب پنجم شرح وقایہ وغیرہ نقد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جنازی کے نماز میں سورہ  
 فاتحہ اور سورہ پڑھنے درست نہیں اور یہ مذہب امام عظیم کا ہے سو اس مسئلے میں امام عظیم  
 نے خلاف کیا ہے ان چار حدیثوں کا پہلے حدیث نجاشی میں روایت ہے طلحہ بن عبد اللہ  
 بن عوف رضی اللہ عنہ سے کہ کہا نماز پڑھتے ہیں پچیسے ابن عباس کے جنازے پر سو پڑھتے سورہ فاتحہ  
 پس کہا کہ جان رکھو کہ وہ سنت ہے **الح قولہ** اور نہ پڑھا جاوے جنازے کے نماز میں قرآن سب  
 اس حدیث کے جو ابو ہریرہ سے روایت ہے کہا اوہنوں نے سننا میں نے رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم کو فرماتے تھے جس وقت کہ نماز پڑھو تم جنازی کی پس خالف کھڑا واسطے اس کی دعا کرو **الح قولہ**  
 اصل تو جواب اس کا یہ ہے کہ اس حدیث میں فقط جنازی پر دعا خالص کو نیکو فرمایا ہے اسے  
 اس بات کی نفی نہیں نکلتے کہ قراۃ او نہیں نہ پڑھے جاوے **دوم جواب** اس کا یہ ہے کہ یہ دعا  
 عام ہے پس حدیث ابن عباس کے اس کے مخصص ہو جاوے گی ساتھ ان چار وجہوں کے  
 جو پہلے نم مذکور ہو چکے ہیں **سوم جواب** اس کا یہ ہے کہ سورہ فاتحہ ہی دعا ہے پھر  
 اس کے معنی کسی ہو سکتے ہیں اگر یہ قرأت فاتحہ دعا کے منافی ہے تو پھر شمار و تکرار و اول



بکیرات ہی اوس کی منافی ہونے پر وہ ہی کہنے جائز نہ ہونے اس لیے کہ حضرت نے دعار  
 کرنے کو منکر فرمایا ہے نہ کسی اور چیز کو پس اگر اس کے عموم سے شمار و نفوذ و تکلیف اس کے مخصوص  
 میں تو پھر قراۃ فاتحہ ہی اسے مخصوص ہوگی نہ ہوا جو اب کم نہ ہو جو اب **چھٹا**  
 جواب اسکا یہ ہے کہ بر تقدیر تعارض ابن عباس کے حدیث کو ترجیح ہو گے اس لیے کہ وہ بخاری  
 کی حدیث ہے جو صحیح کتب بعد کتاب اللہ ہے **پہلے** جواب اسکا یہ کہ حدیث ابن  
 عباس کے مثبت ہے اور مثبت مقدم ہو تا ہے منافی پر بر تقدیر اگر اوس کے نفی کے —  
**ہشتم** جواب اسکا یہ ہے کہ حدیث لا یصلح الا فیما تحت الکتاب کا عموم اس کے  
 وجوب پر ہر نماز میں لالت کرتا ہے پس نماز جنازہ میں بھی اوس کے وجوب پر دلالت کیونکہ  
 چنانچہ امام شافعی نے امام احمد وغیرہ اس کے وجوب کے قائل ہیں کہ اس صرح بہ فیہ فی الاوطار میں حنیف  
 اوس کے پڑھنے میں نہ ترک ہیں اگر وجوب قطع نظر کے جاوے جب ہی سنت سے چارہ نہ  
 خصوصاً حنفیوں نے تو بہت مسائل اختلافیہ میں جانب مخالف کے رعایت کیوں کیے تھے  
 کا حکم کر دیا ہے چنانچہ امام الکلام کے خاتمہ میں لکھا ہے وقد انضموا علی استیعاب مراعات  
 الخلاف وکتب من المسائل ولما ادرجنا قاطعاً للع مع مقفیہ العدم جواز تراوت  
 الفاتحة فی صلیح الجنائز یعنی نہیں لکھتا میں کوئی نفس قاطع واسطے منع کے جو عدم  
 جواز قراۃ فاتحہ کی نماز جنازہ میں مقتضی ہو اور انار بھی بکہ جواب یہ ہے کہ اول تو وجہ حجت  
 نہیں ہیں دوسرا حدیث مرفوعہ کا معارضہ نہیں کر سکتے ہیں تیسرا احتمال ہے کہ اونکا ترک  
 واسطے بیان جواز کے ہو پس حدیث کی منافی نہیں ہوگا باقی حجت جواب جو ابھی گذر چکے  
 ہیں وہ ہی یہاں جاری ہیں **قول** اور کھا امام طحاوی نے کہ شاید پڑھنا بعض صحابہ کا  
 سورت فاتحہ کو نماز جنازہ کے میں بطریق شمار اور دعار کے تہانہ بطریق قراۃ کے الخ  
**اقول** یہ شخص غلط بلکہ باطل ہے امام الکلام کے خاتمہ میں لکھے مولانا ابوالحسنات فی  
 آپ کے ان سب خیالات کو باطل کر دیا ہے اور بری زور شور سے اسکا سنت مستحب نہیں

ثابت کیا بعد طول طویل کلام کے کہتے ہیں کہ نہ دعویٰ لا دلیل علیہا لان نیت الشفاء اھو  
 مبطن لا یعلم الا من الفاعل والمتلو منه حقیقۃ قرآن لا یحکم علیہما بدین صنف فہذا  
 یتثبت سندہ القصر عۃ بالفالحۃ لا نفی المقرۃ انتھی یعنی یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اس لیے  
 کفار کی نیت کرنا امر پوشیدہ ہے نہیں معلوم کیا جاتا مگر فاعل سے اور جو اس سے متلو  
 ہے وہ حقیقۃ قرآن ہے نہ عدول کیا جائیگا اوستے بغیر کسی صارف کی پس ساتھ اس کے ثابت  
 ہو جاوے گی سنت قرأت فاتحہ کی نہ نفی قرأت کے یہ کہتے ہیں کہ قرأت فاتحہ کو بطریق قرأت  
 کے مکروہ کہنا اس پر کوئی دلیل کشمی دلالات سے دلالت نہیں کرتے ہے اور پھر آخر بحث میں  
 جا کر کچھ نفع نسل الشونہ لا لکثیرا من عبارات الکتاب الفقہیہ و خدشہا بخدشات  
 قویہ و خدوہا بل جواز القرائت بل السبب لکن لا اطلاع فلتنزع الیہا کما یمانہا سالہ  
 جامعۃ فی باہا یعنی نقل کیا ہے شرنیلے نے بہت عبارتیں فقہ کی کتابوں سے اور  
 مخدوش کر دیا اور انکو ساتھ خدشات قویہ کے اور ذکر کیا دلائل قرآنہ کے جواز کے بلکہ اسکی  
 سنت ہونے کی اگر چاہے تو اطلاع کو پس رجوع کر طرف اس کے اس واسطے کہ وہ رسالہ اسباب  
 میں جامع ہے انتہے فقط **قال** صاحب الفہرست بابت ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی  
 کتابوں میں لکھا ہے کہ ناز بخزانہ کی مسجد میں پڑھنے درست نہیں ہے اور یہ نہ رہا  
 اکام اعظم نہ کا ہے سوا امام عظیم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلا  
 حدیث مسلم میں روایت ہے ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے یہ کہ جب وفات ہوئی صحابین  
 ابی وقاص کے کہا حضرت عیاضہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما داخل کوٹھ کو مسجد میں تاکہ نماز پڑھوں میں ابیہ  
 پس لنگھ گیا کیا یہ حضرت عیاضہ پیش فرمایا حضرت عیاضہ نے قسم ہے خدا کے البتہ تحقیق  
 نماز پڑھ رہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر نہ وزن سیٹھ بن بیضا کے مسجد میں یعنی  
 پہلے اور جہانی اوس کے کے الخ **قولہ** بلکہ حدیث مسلم سے خود سمجھا جاتا ہے کہ صحابہ  
 نے نماز کیا الخ **افول** علامہ شمس کا کہنے میں لا اطلاع میں لکھا ہے وہ دیان

عائشہ لما انکرت ذالک الا نکار مسلک الہا فدل علی بانہا حفظت ما سواہ والہ  
 الاہوا استقر علی المجاز بدل علی الذی الصلوۃ علی البکیر و عمر فی المسجد لما انقل  
 یعنی رد کیا گیا ہے یہ اعتراض بانی طور کہ حضرت عائشہ ص نے جب اذین کر کیا تو سب نے تسلیم  
 کر لیا اور اس پر سکوت کیا پس دلالت کے ساتھ اس بات پر کہ تحقیق حضرت عائشہ ص نے یاد رکھا  
 تھا اوس چیز کو جو وہ بھول گئے تھے اور تحقیق امر قرار پایا اور جو ان کے اور دلالت کرتا ہے پھر  
 نماز پڑھنا حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ پر بیچ مسجد کے واسطے اوسکے جو گذرانتے ہیں حضرت  
 عائشہ کے انکار کو صحابہ کرام تسلیم کر لینا اور سکوت کرنا دلالت کرتا ہے کہ نماز جنازہ کی مسجد  
 اندر پڑھنے جائز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اور صحابہ کے زمانہ میں  
 بھی یہی دستور جاری رہا اسیدو جہ سے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے نماز مسجد میں پڑھو  
 گئے اور یہی مذہب ہوا امام شافعی اور احمد و اسحاق اور امام مالک اور جہوہ کا مکالمہ  
 مجتہد الیما نے فیہ نیل الاوطار **قولہ** اگر یہ امر سنوں ہو تا تو ایک مخلوق مسلمان  
 کے جو میرے شریفین میں دفات پائے سب کے جنازے۔ نماز کے لیے مسجد میں ضرور  
 داخل کیے جاتے انہ **اقول**۔ اولاً تو یہ بھی آپ کی کمال جہالت ہے کہ پہلے  
 اوسکو امر سنوں بتاتے ہو اور پھر اوس میں ضرورت کی قید لگاتے ہو حالانکہ ضرورت ہو تو  
 وفرض میں ہوتے ہے مسنون امر میں ضرورت نہیں ہوتے ہے **ثانیاً** صاحب طفر  
 اس کے سنوں ہونے کب قرار کیا تھا اوس کے فرض توقف جنازہ ثابت کرتا ہے کہ مسجد  
 جنازہ کے نماز پڑھنا جائز ہے پس اس پر یہ الزام لگانا کہ سب مسلمانوں کے نماز جنازہ کی مسجد  
 میں پڑھنے ضرور تھی یا وفاق علی الفا سد ہے **ثالثاً** اگر بالفرض سنوں ہونا بھی  
 تسلیم کیا جاوے تو اسے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ سب مسلمانوں کے جنازے مسجد میں داخل  
 کرنے ضرور تھی سنت اور تعجب کا تو یہ ہے شان ہے کہ کر لیا تو تو اب ہے در نہ کچھ عذاب  
 نہیں مستحب امر میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اوسنی اوسکو کون چھوڑا ایسا تو بہ تمام احکام شریعت

اور مسلک مجتہد  
 جنابین الزماکار  
 ضرور نہیں ہے تو  
 پھر صحابہ سے تو  
 یہ تسلیم کیا گیا  
 تھا اور نیز فرما دیا  
 کہ کون صحابہ  
 اسے نہیں یاد کیا  
 فیہ امر میں اور یہ  
 کا نہیں ہے بلکہ انہ  
 کی حدیث انہوں  
 سے پس مولف  
 سقوۃ الیہم  
 خیال باطل ہو گیا

کوئی امر منقول اور مستحب نہ رہیگا اور یہ بالاتفاق باطل ہے پس آپکا یہ خیال بھی باطل ہوگا  
**قول** اور فتح القدیر میں ہے کہ ابو داؤد اور ابن ماجہ میں ابو ہریرہ کے روایت  
 سے یہ حدیث آئی ہے کہ نبی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منہ سے علی  
 میت فی المسجد فلا یجرأ یعنی جو شخص نماز پڑھے نماز کی مسجد میں پس واسطے اسکا  
 کوئی اور نہیں **الخ اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ یہ حدیث ضعیف  
 ہے نہیں صحیح محبت پکڑنا ساتھ اس کے امام احمد بن حنبل نے کہا ہے ہذا حدیث  
 ضعیف تفرد یہ صالح مولی المتوفی مثلاً وہ ضعیف یعنی یہ حدیث ضعیف ہے  
 متفرد ہوا ہے ساتھ اس کے صالح مولیٰ تو رمہ کا اور وہ ضعیف ہے وقال ابن عبد البر  
 ہے فان اجر الخطاء فاحش وروی هذا الحديث في الكل واما من وسكت صالح  
 انہ سنداً لا یثبتہ انہ کان لا یروی عنہ وینہی عنہ واما انہ لا یثبتہ واما من شیا  
 فانہ لیس بثقة ولا لیسای انہ قال فیہ ضعف وقال ابن حبان فی الضعفاء اختلط  
 باخرہ واما تمیز حدیث حدیثہ من قدیمہ فاستحق الثواب ثم ذکر کہ هذا الحديث  
 وقال البیہقی صالح مختلف علیہ التذکر فی البیہقی شیخ الحدیث اور یعنی نے جو طحاوی سے  
 سے دعویٰ نسخ نقل کیا ہے محض خیال فاسد ہے اولاً اسلئے کہ تلویح وغیرہ کتب اصول میں  
 مقرر ہو چکا کہ حتماً لامکان تطبیق دینے واجب ہے فان عمل بالالدلیلین واجباً ممکن  
 اور یہاں تطبیق ممکن ہے بانی طور کہ نفی کو نفی کمال پر محمول کیا جاوے یا لام کو ساتھ معنی  
 علی کے کیا جاوے پس واسطے ضرورت واجب ہونے تطبیق کے پھر مجاز مراد لینا ضروری ہے  
 پس باطل ہو گیا قول یعنی کا یہ کہ مجاز یعنی کے بیان کو نفی ضرورت نہیں ہے اگر ضرورت نہیں ہے  
 تو یہ ضرورت کس جانور کا نام ہے **ثانیاً** حدیث ابی ہریرہ کے صحت میں بہت اختلاف  
 ہے پس یہ حدیث عائشہؓ کے مسادیق نہیں ہے خاص کر مسلم نے اسکو مستہیان کیا ہے  
 اور طحاوی وغیرہ کا اسکو مرسل کہنا موجب توجہ نہیں ہے کہ اس کے نزدیک مستہیان ہے

اور جب مساوی نہ ہوئی تو نسخ باطل ہو گیا **ثالثاً** صاحب عائشہ نے صحابہ کے انکار پر  
 انکار کیا تو اس وقت سب صحابہ نے اُس پر سکوت اور اس کو تسلیم کر لیا پس اگرچہ امر منسوخ  
 ہوتا تو صحابہ میں سے باوجود اس کثرت کے کوئی نہ کوئی تو ضرور ہی نسخ بیان کرتا **رابعاً**  
 اگرچہ امر منسوخ پچھرت پر ولایت کرنا پھر حضرت ابوبکر و عمرؓ پر نماز جنازہ کے مسجد میں کمون  
 پڑھتے جاتے **خامساً** حدیث ابی ہریرہ سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے جو مسجد میں نماز  
 پڑھے اور کچھ ثواب نہیں ملتا ہے اس سے یہ بات معلوم نہیں ہوتے جو کہ اوپر گناہ ہوتا  
 ہے یہ بات اگرچہ اسے دوبارہ زندہ ہو دے تو اسے ثابت نہیں کر سکتا پس حدیث کا ثابت  
 کرنا ایسے محال ہے اور پھر علاوہ نفی کمال لکھی اور میں احتمال باقی ہے اور نیز در سر سے حدیث  
 خلاف شئی علیہ کی ہی موجود ہے پھر باوجود اس محال اور احتمال کے نسخ کیسے ممکن ہے  
 پس اس تقریر سے دوسرے نسخ طحاوی عینی کا قطعاً باطل ہو گیا **و بعد اللہ التوفیق**  
 کہ خوف کہ سنن ابوداؤد کا مشہور اور محقق سنا گیا ہے اس میں یہ حدیث ان الفاظ  
 کے ساتھ آئی ہے من مصل علی حذیان فی المسجد فلا شئی علیہ یعنی جو پڑھے نماز جنازہ  
 کے مسجد میں پس نہیں ہے کہ خوف اوپر اس کے لقمے میں اس حدیث سے استدلال  
 کرنا صحیح ہوگا **سوم** یہ کہ اگر لفظ شئی لے کا ثابت ہوتا بلاغرض تسلیم ہی کیا جاوے  
 تو ان دونوں حدیثوں میں تطبیق دیکھو گے اس لئے کہ جسے لامکان محل کرنا ساتھ دونوں  
 کے واجب ہے کامر پس ان دونوں میں تطبیق دیکھا جائیگی ساتھ اس طرح کے کہ ساتھ معنی علیہ کے  
 ہے جیسا کہ قرآن شریف میں آیا ہے وان اسام فلفا آیت میں ہا ساتھ معنی علیہ کے ہے  
 پس اب استدلال کرنا حدیث سے صحیح ہوگا **چہ** یہ کہ یہ حدیث محمول ہے اوپر ناقص  
 ہونے ثواب اس شخص کے کہ مسجد میں نماز جنازہ کی اور پھر جنازہ کے ساتھ قبرستان پہنچ جاوے  
 اور اس کے وقت حاضر نہ دے اس شخص کے حق میں یہ کہا جاوے گا کہ ہکا جز ناقص ہے اتنی حدیث  
 مذکورہ بالا نام نہولک نے فی نیل الاوطار **پنجم** حنفیہ کے نزدیک تولد اسطے نفی کمال ہے

۴۳  
 اس کا کمال است و جواز کا یہی شایع ہے کہ اگر میر شوق اب شایع ہے اور غلاب شایع ہے تو ان کے لئے جواز کی معافی نہیں ہے



صدانہ تو کوئی دور نہیں تھا نیز جب قبول جنیفون کے مسجد میں نماز پڑھنے سے کہ بہت تھی  
 تو پھر تمام صحابہ کو اس کہ بہت کا اختیار کرنا کیا ضرور تھا مسجد سے ٹھکرادو سکودر  
 کے قریب پڑھ لیتے نیز جب صحابہ نے ایک عارض کے واسطے مسجد کے اندر نماز پڑھ لے تو  
 اب بھی کسی عارض کے وجہ سے مسجد میں جنازہ پڑھ لینا جائز ہو گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ  
 جو کوئی میدان چھو کر مسجد میں نماز پڑھتا ہے تو کسی عارض کی وجہ سے ہی پڑھتا ہے پس باوجود  
 نہ ہونے کسی عارض کے صحابہ کا مسجد میں نماز پڑھنا اور کسی صحابہ کا اسپر نکار نہ کرنا صاف دلالت  
 کرتا ہے کہ نماز جنازہ کے مسجد میں پڑھنا جائز ہے اور عینی بنے جو مسجد کے خارج میں جنازہ  
 کی نماز کو ادا نہ دے افضل بتلایا ہے تو وہ میں کہہ کلام نہیں ہے بلکہ محل نزاع سے خارج ہے سب سے  
 کہ کلام بہان جواز میں ہے نہ اولویت مفیلت میں بلکہ اس کو فضل کھنا صیغہ افضل التفیصل کے  
 اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس سے کہ یہ صیغہ دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ فضیلت  
 تو دونوں مردوں میں ہے لیکن ایک میں زیادہ پس یہ کلام عینی کے ہمارے مخالف نہیں ہے  
 مفید نہیں ہے **قال** صاحب لفظ مسئلہ سب متفق ہوا کہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں کہا  
 ہے کہ نہ ماری نہ مولا نا غلام اپنے کو مگر ساتھ اذان امام کے اور یہ نہ سب امام اعظم کا ہے سو  
 امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاص کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں ہے  
 ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ کہا سنا میں نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ در نماز  
 جب نہ کرے لو نہ کسی کے تم میں سے پہر ظاہر ہو نہ انا اسکا تو چاہے کہ مارے اسکو  
 خداور نہ ملامت کرے اسکو پہر اگر تیسری بار نہ کرے تو چپا لے اسکو اگر چہ بالوں کے  
 سے پر سے کوئی لیوے **الخ قولہ** عینی نے کہا ہے اہل ہادی دلیل وہ ہے جو جہاد کہ ٹکٹہ  
 سے روایت موقوف اور مرفوع آئے ہے کہ چاچیزین حکام کے اختیار میں مین حدود اور  
 حدودات اور جہاد وغیرہ اعلیٰ سے ہی ایسا ہے مروی ہے **الخ قولہ** اسکا جواب کی  
 وجہ سے **ہو اول** یہ کہ ان اقوال کا لکھا ہوا ہے ثابت ہوا مسلم نہیں ہے اور تیجیم ہادی میں

نہ ہونے کسی عارض کے  
 صحابہ کا مسجد میں نماز پڑھنا  
 اور کسی صحابہ کا اسپر نکار نہ کرنا  
 صاف دلالت کرتا ہے کہ نماز جنازہ  
 کے مسجد میں پڑھنا جائز ہے  
 اور عینی بنے جو مسجد کے خارج  
 میں جنازہ کی نماز کو ادا نہ دے  
 افضل بتلایا ہے تو وہ میں کہہ  
 کلام نہیں ہے بلکہ محل نزاع  
 سے خارج ہے سب سے کہ کلام  
 بہان جواز میں ہے نہ اولویت  
 مفیلت میں بلکہ اس کو فضل  
 کھنا صیغہ افضل التفیصل کے  
 اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے  
 اس سے کہ یہ صیغہ دلالت کرتا  
 ہے اس بات پر کہ فضیلت تو  
 دونوں مردوں میں ہے لیکن ایک  
 میں زیادہ پس یہ کلام عینی  
 کے ہمارے مخالف نہیں ہے  
 مفید نہیں ہے **قال** صاحب  
 لفظ مسئلہ سب متفق ہوا کہ  
 وغیرہ فقہ کی کتابوں میں  
 کہا ہے کہ نہ ماری نہ مولا  
 نا غلام اپنے کو مگر ساتھ  
 اذان امام کے اور یہ نہ سب  
 امام اعظم کا ہے سو امام  
 اعظم نے اس مسئلہ میں خلاص  
 کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے  
 حدیث مسلم میں ہے ابو ہریرہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ  
 کہا سنا میں نے پیغمبر خدا  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ در  
 نماز جب نہ کرے لو نہ کسی  
 کے تم میں سے پہر ظاہر ہو نہ  
 انا اسکا تو چاہے کہ مارے  
 اسکو خداور نہ ملامت کرے  
 اسکو پہر اگر تیسری بار نہ  
 کرے تو چپا لے اسکو اگر چہ  
 بالوں کے سے پر سے کوئی لیوے  
**الخ قولہ** عینی نے کہا ہے  
 اہل ہادی دلیل وہ ہے جو جہاد  
 کہ ٹکٹہ سے روایت موقوف  
 اور مرفوع آئے ہے کہ چاچیزین  
 حکام کے اختیار میں مین حدود  
 اور حدودات اور جہاد وغیرہ  
 اعلیٰ سے ہی ایسا ہے مروی ہے  
**الخ قولہ** اسکا جواب کی وجہ  
 سے **ہو اول** یہ کہ ان اقوال کا  
 لکھا ہوا ہے ثابت ہوا مسلم  
 نہیں ہے اور تیجیم ہادی میں

کہا ہے ارجعہ الى اللہ تو ذکر منها الحدیث لہم لاجدہ و ذکر ابن ابی شیبہ عن الحسن  
 و رعبہ السلسلہ اور عینی نے شرح ہدیہ میں کہا ہے فانظر الى هذا التقصير  
 من هؤلاء كيف سكتوا عن تحريم الحديث الذي ذكره المصنف من غير اصل والغرض  
 الذي يحتاج لمذهبه بالاحاديث الصحيحة هل يرفعه بهذا الحديث الذي ليس  
 اصله يتبعه لعل كذا لازم ہے کہ ان کے سند مسلسل بیان کرے اور حدیث کی کسی کتابت نہ  
 اسکا پتہ بتلاوے **دوہم** حدیث موقوف ہے اور حدیث انھم مذہب میں قابل حجت نہیں  
 بسیار صاحب مجمع البحار نے کہا ہے **سوم** یہ کہ حدیث موقوف جو بعض کے نزدیک  
 حجت ہے تو اسی وقت میں ہے جب کہ کوئی حدیث صحیحہ مرفوعہ اس سلسلے میں ہو جو  
 نہ ہو وہ کما صرح بہ ابن ہمام کما مر اور یہاں ما نحن فیہ میں تو حدیث صحیحہ مرفوعہ موجود ہے جیسا  
 اسی صاحب طفر کے کلام میں گذر چکا ہے پس یہ اثر حدیث کے ہوتے ہی لائق حجت نہ ہو گا **چہم**  
 عباد اللہ سے خود اور کیا غلط ثابت ہو چکا ہے چنانچہ نیل الاوطار و مسکن النعمان میں لکھا ہے  
 کہ امام شافعی اپنے منہ میں روایت کیا ہے کہ کان ایمنہ صعد و دھاوہ یعنی تہ بن سعد کہ حکم کرتے  
 تھے ساتھ حداد نے اپنے غلام کے اذین پر تھامے مر ابن عمر سے روایت کیا ہے انہ قطعید  
 عیدہ و جلد عیدالہ ذلی یعنی ابن عمر نے کلام تھامنے غلام کو اور کوڑے مارے اپنے غلام  
 جسنے زیادہ کیا اور اسے طح حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ سے روایت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اذ  
 فرمایا اقيموا الحدی و حلوا ملکات ایما لکم یعنی تا کہ رد و حدوں کو اور غلاموں اور لونڈیوں  
 اپنے کے روایت کیا ہے اور کہوا امام احمد اور ابو داؤد نے اپنی پس سے صاف ثابت ہو گیا کہ پہلوانا  
 جو عینی نے نقل کیے ہیں بعض غلط بلکہ موزع ہیں اور بر تقدیر ثبوت آپس میں معارض ہو کر درجہ اعتبار  
 سے ساقط ہو جاوے گی یا ان آثار کو ترجیح دی جاوے گی اسلئے کہ ہم مثبت ہیں اور زیادہ صحیح و مثبت مقدم  
 ہوتا ہے نافی **پہنجم** یہ کہ حدیث مسلم کے اس حد کے مثبت ہے اور بھی آثار بر تقدیر ثبوت کے  
 نافی ہیں اور مثبت مقام ہوتا ہے نافی پر کما تقریر فی الاصول **ہشتم** یہ کہ بعض صحابہ



اور سکا انکار مردی ہے اس طرح دوسرے بہت صحابہ سے اسکا اثبات منقول ہو چکا ہے  
چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وقد اخرج البیهقی عن عبد الرحمن بن ابی لیلی  
انہ قال ادرکت بقایا الانصار وھم فی بیوت النولید من ولادہم لکن ھم فی حجاب  
اذ انھت و رواہ الشافعی عن ابن مسعود و ابی بردہ و اخرجہ البیہقی عن  
خاریق بن زید عن امیہ و اخرجہ النضام عن ابی الزناد عن امیہ عن النضام عن ابی  
نقیع عن اہل المدینہ انھم کانوا یقولون لا ینبغی لاحد ان یتقیہ  
شیئاً من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان یتقید حد الزنا علی عبد  
وامتہ اخرج مالک عن عائشہ انھا قطعت ید عبد لھا و اخرج الفیاض حفتہ  
قلت جاریۃ لھا السحر تھا و اخرج حیدر الدق و الشافعی ان فاطمہ بنت سہل  
صلی اللہ علیہ وسلم جلست جاریۃ لھا انھت یعنی روایت کیا ہے یہی ہے عبد الرحمن  
بن ابی لیلی سے کہ تحقیق اسے لکھا گیا یا میں نے بقایا انصار کو اور وہ مارتے تھے ایک لونڈی کو  
اپنی لونڈیوں سے اپنی مجلسوں میں جیکڑنا کرے اور روایت کیا ہے اسکو شافعی نے ابن  
مسعود اور ابی بردہ سے اور بھی نکالا ہے یہی ہے فارحہ بن زید سے اس کے باپ سے  
اور یہی نکالا اسکو ابوالزناد سے اس کے باپ سے اور فقہائے جن کے اقوال کی طرف علم منتہی ہوتا تھا  
المدینہ سے کہ تحقیق وہ تھے کہتے نہیں لایا ہے واسطہ کسی ایک کے کہ قائم کرے کسی چیز کو حد تک  
مالم کے مگر تحقیق جائز ہے واسطہ آدمی کہ قائم کرے حد زنا کرے اور غلام اپنے کو اور لونڈی اپنے سے کی  
اور نکالا ہے مالک سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ تحقیق اس نے کاٹا تھا اپنے غلام کا اور نکالا ہی  
یہی کہ تحقیق حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے قتل کیا اپنی ایک لونڈی کو کہ جادو کیا تھا اس کو اور نکالا ہے عبد الرحمن  
اور شافعی نے کہ تحقیق فاطمہ بیٹے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نے کورٹی مارا تھا اپنی لونڈی کو  
کہ زنا کیا تھا اس نے اپنے اور امام قزقم نے کہا ہے بل خالفہ اثنا عشر نفساً صحیحاً  
بلکہ مخالف ہوئے اس کے بارہ نفس صحابہ سے اپنے اور حبیب، رجوع حدیث مرفوعہ کہ سترین

اس قدر صحابہ ہی موجود ہیں تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک کی بات کو انہیں اور دوسری کی بات کو  
 نہ مانیں پس ان وجوہ سے چل ہو گیا استدلال موافقہ للبدین کا **قولہ** خدا صمد یہ ہے کہ یا تو اذکر  
 باعتبار سبب فرمایا کہ حکام اطلاع کر دیا کریں انہیں **اقول اول** اجاب اسکا یہ ہے کہ اگر ہرگز  
 کی حدیث میں جو صاحب نظر کے کلام میں مذکور ہو چکی ہے اس میں تین فعل آئے ہیں دو دفعہ فلیجد  
 الحدیث ذکر ہوا ہے اور ایک دفعہ فلیجد صانع ہوا ہے پہلے کا یہ ہے کہ اس میں ہے پس چاہیے کہ اسے اذکر  
 اور دوسرے کا معنی یہ ہے کہ چاہیے کہ یہ چلے اسے اذکر پس اگر پہلے فعل میں باعتبار سبب کے  
 اذکر یا اسے تو دوسرے فعل میں ہی وہی سبب ہو گا یہ کیسی ہو سکتا ہے کہ نسبت دونوں فعلوں کے  
 ایک فاعل کی طرف ہو اور ایک کا سبب ہو اور دوسرے کا سبب ہو پس اس بیچ میں یہ یہی  
 معنی کرنا لازم آئے گا کہ اذکر بائن باعتبار سبب کہا ہے کہ حکام کو وقت بیچ کے اطلاع دیا کریں پس نصیر  
 اذن امام کہیں بھی کسی درست نہیں ہوگی اور یہ بات بالاجمل باطل ہے اور قرآن وحدیث اذکر  
 لیلان پر ماضی ہے پس پہلے فعل میں ہی سبب کا اعتبار کرنا باطل ہوا **دوم** جواب اسکا یہ ہے  
 کہ اذکر حقیقہ معنی کو چھوڑ دینا اور مجازی ہونے لے لینا بغیر کسی قرینہ صافہ کے جائز نہیں اور  
 یہاں کوئی قرینہ صافہ صریح موجود نہیں پس باوجود امکان حقیقہ کے مجازی ہونے لینے جائز نہیں  
 ہوئے **سوم** جب علت اس کے کہ اذکر حدیث میں مولا یوجہ ملوک ہوئے اپنے کے کوئی نہ تھا  
 اور شفقت نہ کرے اس کو حکام کے طرف مرافعہ کر لیا حکم ہے تو بموجب اس علت کے خود کسی  
 حق میں حدیث حکم کر لیا حکم معمول کرنا بطریق اولیٰ واجب ہے پس تیسرے خود آپ ہی کی کلام  
 سے باطل ہو جائیگی **چہ لام** جمہور علماء صحابہ و تابعین وغیرہم سے اس طرف کو  
 میں کہ اس حدیث کا یہ ہے معنی ہو کہ مولا خود ہی اپنے آپ سے بغیر اذن امام کے اپنے غلام پر  
 حد قائم کرے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے وفیہ ان السید یقول الحد  
 علی عبدہ وامتنہ وھذا امد ہبنا و امد معب مالک واحد و جاہل بالحد  
 منہ لھا ہذا و التابعین من بعد ہم یعنی اس حدیث کے دلیل ہے اس بات کی کہ تحقیق

فلیجد صانع ہوا ہے پہلے کا یہ ہے کہ اس میں ہے پس چاہیے کہ اسے اذکر  
 اور دوسرے کا معنی یہ ہے کہ چاہیے کہ یہ چلے اسے اذکر پس اگر پہلے فعل میں باعتبار سبب کے  
 اذکر یا اسے تو دوسرے فعل میں ہی وہی سبب ہو گا یہ کیسی ہو سکتا ہے کہ نسبت دونوں فعلوں کے  
 ایک فاعل کی طرف ہو اور ایک کا سبب ہو اور دوسرے کا سبب ہو پس اس بیچ میں یہ یہی  
 معنی کرنا لازم آئے گا کہ اذکر بائن باعتبار سبب کہا ہے کہ حکام کو وقت بیچ کے اطلاع دیا کریں پس نصیر  
 اذن امام کہیں بھی کسی درست نہیں ہوگی اور یہ بات بالاجمل باطل ہے اور قرآن وحدیث اذکر  
 لیلان پر ماضی ہے پس پہلے فعل میں ہی سبب کا اعتبار کرنا باطل ہوا **دوم** جواب اسکا یہ ہے  
 کہ اذکر حقیقہ معنی کو چھوڑ دینا اور مجازی ہونے لے لینا بغیر کسی قرینہ صافہ کے جائز نہیں اور  
 یہاں کوئی قرینہ صافہ صریح موجود نہیں پس باوجود امکان حقیقہ کے مجازی ہونے لینے جائز نہیں  
 ہوئے **سوم** جب علت اس کے کہ اذکر حدیث میں مولا یوجہ ملوک ہوئے اپنے کے کوئی نہ تھا  
 اور شفقت نہ کرے اس کو حکام کے طرف مرافعہ کر لیا حکم ہے تو بموجب اس علت کے خود کسی  
 حق میں حدیث حکم کر لیا حکم معمول کرنا بطریق اولیٰ واجب ہے پس تیسرے خود آپ ہی کی کلام  
 سے باطل ہو جائیگی **چہ لام** جمہور علماء صحابہ و تابعین وغیرہم سے اس طرف کو  
 میں کہ اس حدیث کا یہ ہے معنی ہو کہ مولا خود ہی اپنے آپ سے بغیر اذن امام کے اپنے غلام پر  
 حد قائم کرے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے وفیہ ان السید یقول الحد  
 علی عبدہ وامتنہ وھذا امد ہبنا و امد معب مالک واحد و جاہل بالحد  
 منہ لھا ہذا و التابعین من بعد ہم یعنی اس حدیث کے دلیل ہے اس بات کی کہ تحقیق

سردار قائم کرے حد کو اوپر غلام اپنے کے اور لونڈی اپنے کے اور یہی مذہب ہمارا اور  
 مالک اور احمد کا اور جمہور صحابہ و تابعین میں بعد ہم کا اتنے اور جو قول کہ مخالف جمہور کے مودہ  
 بقول آپ کے مرد و سچا جاتا ہے کما مر۔ پس اب اس حدیث کا یہہ معنی قبیح کا کرنا بوجہ  
 جمہور کے مرد و سچا گیا ہے۔ **پھر** بفرض حال اگر ہم اذن حاکم کا تسلیم ہی کر لیں  
 تو اتنے ہی آپ کا کچھ کام نہیں نکلتا ہے اس لئے کہ یہاں تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب حکومت  
 سے علیین اذن دیدیا ہے چنانچہ بلالہ عمرہ کے فرما دیلے اقیعوا الحد و رد علی ما ملکت  
 ایمانکم حبسا کہ اوپر گدہ پڑھتا ہے پس یہاں ہی اذن حاکم موجود ہے پھر حد کا قائم نہیں جائیگا  
 نہیں ہوگا **ششم** اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو صاحب حکومت کے نہیں ہیں کا اذن  
 اسباب میں کفایت نہیں کرتا ہے تو یہاں سچو کو اذن ہی اقامت حد میں کفایت نہیں دیکھا  
 بلکہ طریق اوسے کارگاہ نہیں ہوگا پہلا یہ بات کیسے ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اذن کافی ہو  
 اور ان کو قیون کے حاکمون کا اذن کافی ہو جواب یہ ہے کہ دین کے لئے کے دائرہ کے برابر ہی ہوتا  
 ہے ایسی بات اپنی زبان سے نہیں کہہ سکتا ہے **قول** مصنف کتابی شیبہ میں حسن بصری  
 سے اور دوسری خطا خراسانی سے اور تیسرے عبداللہ بن جریر سے آئے ہے کہ مرفوع نہ ہو گا یہی آپ  
 حقیقین بغیر کے اصل کے ہرگز نہیں کہہ سکتے **اقول** آپ کے اس خیال حال کو ہم کئی بار سابقہ میں  
 کر چکے ہیں گامیان ہم اس کا جواب ہے کافی سمجھتے ہیں کہ مالکون کو اپنے غلاموں پر حد قائم کرنے جائز  
 ہے اور اس کے موافق ہندو امام شافعی اور یحییٰ اور صوطہ اور شافعی امام احمد وغیرہ میں ابو بزرہ و بلالہ بن عمر  
 و عبد اللہ بن مسعود و عبد اللہ بن حسن ابن ابی لیلیہ اور یقیناً انصار اور حضرت علی اور حضرت عائشہ و حضرت  
 وغیرہ سے روایتیں آئی ہیں کہ مذکور کا اور امام نووی نے کہا ہے کہ یہہ مذہب جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ کا  
 اور یہہ روایتیں بغیر نہ مرفوع نہ ہوں گے ایسی ہی حقیقین خصوصاً جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ بغیر کئی اصل  
 کے ہرگز نہیں کہہ سکتے ہیں حالانکہ اوسین تو مرفوع حدیث ہی آچکے ہے کما مر فہم جو کچھ جو مانا اور یہ  
 روایت مرفوع ہی حکما مرفوع ہیں اس لئے کہ قیاس کو دخل نہیں ہے اور آیت یا مان ابن نے صراحتاً

یہاں پر قیاس کر لینا قیاس صحیح الفارقی ہے اس لیے کہ اس آیت میں مگر سبب بنایا جاوے تو کوئی  
 خرابی لازم نہیں آتے ہر خلاف اس مسئلہ متلذع فیہ کے کہ او میں بہت سخت خبر الی لازم آتے ہے کہ  
 علم ما ذکرنا سابقاً **قال** مصاحب الطبرانی بہت بدستور ما یہ غیر فقہ کے کتابوں میں کہا ہے کہ اگر  
 شوہر اپنے عورت کو کہ حمل تیرا مجھ سے نہیں ہے تو عین ہے لعان امدیہ نہ ہا نام عظم کا ہے سوا نام عظم  
 نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے پہل میں ساعدت کے  
 جو عمر بن الخطاب کے عورت نے زنا کر لیا ایک مرد سے داخل ہوا دیکھ کر تو فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جو عمر کو تحقیق  
 اتاری گئیے چ قصہ میرے اور عورت کے یہاں کے دونوں مسعدین **الحکم قولہ** امام صاحب  
 فرماتے ہیں کہ اگر نقطہ حمل کا انکار کر لیا تو بوجہ عدم متیقن حمل کے قذف ہوگا لعان اگر زنا کا دعویٰ کیا یا یون  
 کھا کہ یہ حمل زنا کا ہے اس صورت میں لعان آجائے گا کیونکہ یہ عورت زنا کو ذکر کیا پس امام متا کے نزدیک یہ من لعان  
 بوجہ قذف کو بخاری میں ہے نہیں **الحکم قولہ** ابو نعیم شین لفظ زنا کا میرا موجود نہیں ہے بلکہ  
 وجدہم احوالہ کا لفظ دار ہے ماوریہ لفظ میرا زنا کا نہیں ہے اور نہ اس لفظ کے بولنے سے زنا نکلتا ہے  
 اس کے بغیر کو اپنی حد کے پاس اپنے سے بھی لازم نہیں آتا کہ اس نے زنا کر ہی کیا ہے و حال ہے کہ اس کے پاس گناہ ہو  
 کیونکہ جو نہ کر نے یا یا ہو پس یہ لفظ دونوں طرف کا حمال ہے صریحاً زنا پر دلالت نہیں کرتا ہے **ثانیاً**  
 جب ماور کا دعویٰ کیا تو حمل کا انکار خود ہی ہو گیا چنانچہ اپنی چلی سبھا ذکر کر لیا ہے کہ البتہ نہ اس کے دعویٰ کو لازم  
 آتا ہے کہ حمل کا ہی نہ ہو مگر ہوتی اور جب کہ زنا کے دعویٰ کرنے سے حمل کا انکار لازم آتا ہے تو پہلے کا کیا حمل  
 کے انکار سے لعان حلیت ہو جبکہ دعویٰ زنا سے نہ حمل لازم تھا تو پہلے جائز ہے انکار حمل ہے کیونکہ یہ اس پر  
 واجب ہو گا اور ضمیر کا انکار حمل کا لکھا **ثالثاً** حدیث میں یہ لفظ خود موجود ہے کہ وہ عورت کا طہنی وقت  
 کے اور ظاہر ہے کہ حمل بعد کے ظاہر ہوتا ہے پس اگر عورت کا دعویٰ زنا کا ہو تو اس وقت کرنا جبکہ اس نے زنا  
 تھا البتہ ایک مدت کو ظاہر ہوا حمل کے جو اس نے دعویٰ کیا تو معام ہو کہ وہ فقط حمل کا انکار کرنا تھا نہ  
 دعویٰ زنا کا نہ تھا **رابعاً** مسند امام احمد میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان دونوں  
 صلی اللہ علیہما علیہما لعان علی الحمل یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعان کیا حمل نے ہوتی پس حدیث میں

حدیث کی تائید کرتے ہیں یہ کہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اصل کے انکار سے لعان واجب ہو جاتا ہے اور یہ کہ کھانا کہ حل میں بوجہ عدم تہقین کے لعان واجب نہیں ہوتا ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ کچھ احتمال بہت بعید ہے اور اصل کے قوانین بہت قوی ہیں جن سے اس کے وجود کا ظن قوی ہوتا ہو اور یہ بھی کہ لعان میں جیسا کہ جائز ہے سزاؤ کو عمل کے باوجود ثابت کرنے کے طور حال کے اور ترک کرنے کے قیمت میں اس کو سن دینا کیا جاوے گا یہ امر ساتھ احتیاط کے ساتھ ہی خلاصہ ماذک الیچمد الیک نے نیل الاوطاد **قال** صاحب الظفر مسئلہ سبب ہنم فی شرح بدایہ میں اور شیخ عبدالحق نے ترجمہ مشکوٰۃ لکھا ہے کہ پگڑی پر مس کرنا درست نہیں اور یہ مذہب امام غفرلہ کا ہے سلو امام غفرلہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلی حدیث مسلم میں درست ہے دوسری بن شعبہ سے کہ تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم وضو کیا پہر مس کرنا اپنی پیشانی کے بالوں پر اور پگڑی پر اور موزوں پر الخ **قول** شرح منظر السعادت میں لکھا ہے کہ امام محمد نے اپنی مؤلفات پر تحریر کیا ہے کہ امام مالک کہہ کہ ہکو جاری کر نہیں چھو کہ اس سے لوگوں کے عامہ پر مس کرنا و دریافت کیا کہا اوہنوں کہ نہیں جانتے ہے الخ **اقول** اول یہ قول صحابی کا ہے اور قول صحابی کا جواب ہم کئی بار سابقاً بیان کر چکے ہیں فتدکر کا اور یہی جواب عروہ بن ربیع صیفی کی نقل کا **ثانیاً** یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اطاعت کا حکم کیا ہے نہ غیر کا پس رسول کے قول فعل کو چھو کر دوسروں کے قول فعل کی طاعت جائز ہے **ثالثاً** جیسا کہ بعض صحابہ سے عامہ پر مس کا ترک کرنا مذکور فرمایا ہے اگر صحابہ یہ کیا ترتیبات عامہ پر مس کرنا ثابت ہو چکا ہے پنا پنا امام شاکر نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وقد اختلف الناس فی المسح علی العمامۃ فذہب الی جوازہ الا فی نزاعی واحد بن حنبل و اشعری ابی ثور و داؤد ابی علی **قال** الترمذی و هو قول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابوبکر و عمر و انس **قال** ورواہ ابی سلیمان عن ابی امامہ و سعد بن مالک و ابی الدرداء و ابی عبد اللہ العزیز و الحسن و قتادہ و کحول و مروی بخلاف یاسناد عن عمرانہ **قال** من لم یطہر و مسح علی العمامۃ فلا طہر و اللہ و ما فی الفقه عن الطبری ابی خرمہ و ابی المنذر یعنی تحقیق اختلاف کیا ہے لوگوں نے عامہ پر مس کرنا میں ہیں کچھ میں طرف جائز ہونے کے اس کی اذاعی اور احمد بن حنبل اور حاکم ابو یوسف اور داؤد و ابن علی اور

امام ترمذی نے کہ یہ ہے قول اہل علم کا ہوا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نبی میں حضرت ابو بکر اور  
 اور انس اور زید و میت کیا ہے اسکو ابن سیران نے بے امامتہ اور ابن مالک ابی الدرداء و عمر بن عبد العزیز  
 و حسن وقت و محفل سے اور دست کی ہے خلیل نے ساتھ سادہ بی کے حضرت عمر سے کہ قیوت و ہون کے کلمہ  
 شخص کو عامہ پر سحر کرنا پاک کر کے اسکو اٹھا اور زید و میت کیا ہے اسکو فقہ الیاسی بن طبر کے اور ابن  
 خزیمہ اور ابن منذر نے سہمی اور امام ترمذی نے لکھا ہے سمعت النجار و ابن معاذ یقول سمعت شیخ  
 ابن الجراح یقول ان سمع علیا عاصمہ یحیی و کلا الذینین سانی بن جبار و ابن معاذ کہتے تھے کہ سانی بن  
 و یمن بن جبار کو کہتا تھا کہ اگر سحر کیا اور عامہ کے کفایت کریگا اسکو و مطوحیث کے کہتے اور امام ترمذی  
 کے کلام جو اپنے نقل کے ہے اس کے بعد کی عبارت جو اپنے مفسر کو جو زیدی ہے ہے وہ مذہب  
 احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جاز لا قصدا و واقف علی جماعۃ من السلف یعنی گئے ہیں احمد  
 منسب طرف اس بات کی کہ فقط عامہ پر سحر کرنا جائز ہے اور وقت کی ہے اسکی ایک جماعت سلف علما  
 سے لیتے ہیں جبکہ عامہ پر سحر کرنا کو تنہا لوگ صحابہ کبار و غیر ہم سے جائز رکھتے ہیں تو یہ فقط حضرت  
 جابر کا ایک قول ان کے مقابلین کہ تو تکریم ہو سکتا ہے اور اسکو استدلال کہ لکھتے ہیں صحیح بخاری  
 مقابلین ہستی جماعت صحابہ کبار کے یہ دعویٰ کرنا کہ عامہ پر سحر کرنا ابتداء اسلام میں تھا پر نہیں  
 دوسرے بلا دلیل ہے اور مرد و بے سابقہ لون تین جنوں کے جو مسلمہ ہم وغیرہ مقامات میں گزر چکے  
 ہیں اور امام ترمذی کی کلام سے جو کہ مذہب ہم نہیں معلوم ہوتا ہے بلکہ اکثر علما کا معلوم ہوتا ہے  
 جو کہ کافظ اوہون نے نہیں بولا ہے یہ فقط سب ایک تراش فراش ہے اوہون نے اکثر لفظ  
 بولا ہے سو وہ اکثر ہی تھا بلکہ ان احادیث صحیحہ و اقوال خلفاء راشدین وغیرہ کے کلمہ احمد بن  
 ان کے قول سے حجت پکڑنا کسی طرح جائز نہیں ہے **فقہ** اور کون نہ ہو کہ قرآن نشی میں  
 سحر کا حکم موجود ہے **افق** امام شوکانی نے بتدیانے نے فی الاوطار میں کہا ہے کہ  
 اگر قرآن شفاء میں سحر کا حکم ہے تو یہ اس سے لازم آتا ہے کہ بالون پر سحر کرنا بھی جائز نہ ہو بلکہ  
 بالون کو سر نہیں کہا جاتا ہے اگر کہا جائے کہ بالون کو مجازاً سحر کہا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ

امام ترمذی نے کہ یہ ہے قول اہل علم کا ہوا ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نبی میں حضرت ابو بکر اور  
 اور انس اور زید و میت کیا ہے اسکو ابن سیران نے بے امامتہ اور ابن مالک ابی الدرداء و عمر بن عبد العزیز  
 و حسن وقت و محفل سے اور دست کی ہے خلیل نے ساتھ سادہ بی کے حضرت عمر سے کہ قیوت و ہون کے کلمہ  
 شخص کو عامہ پر سحر کرنا پاک کر کے اسکو اٹھا اور زید و میت کیا ہے اسکو فقہ الیاسی بن طبر کے اور ابن  
 خزیمہ اور ابن منذر نے سہمی اور امام ترمذی نے لکھا ہے سمعت النجار و ابن معاذ یقول سمعت شیخ  
 ابن الجراح یقول ان سمع علیا عاصمہ یحیی و کلا الذینین سانی بن جبار و ابن معاذ کہتے تھے کہ سانی بن  
 و یمن بن جبار کو کہتا تھا کہ اگر سحر کیا اور عامہ کے کفایت کریگا اسکو و مطوحیث کے کہتے اور امام ترمذی  
 کے کلام جو اپنے نقل کے ہے اس کے بعد کی عبارت جو اپنے مفسر کو جو زیدی ہے ہے وہ مذہب  
 احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جاز لا قصدا و واقف علی جماعۃ من السلف یعنی گئے ہیں احمد  
 منسب طرف اس بات کی کہ فقط عامہ پر سحر کرنا جائز ہے اور وقت کی ہے اسکی ایک جماعت سلف علما  
 سے لیتے ہیں جبکہ عامہ پر سحر کرنا کو تنہا لوگ صحابہ کبار و غیر ہم سے جائز رکھتے ہیں تو یہ فقط حضرت  
 جابر کا ایک قول ان کے مقابلین کہ تو تکریم ہو سکتا ہے اور اسکو استدلال کہ لکھتے ہیں صحیح بخاری  
 مقابلین ہستی جماعت صحابہ کبار کے یہ دعویٰ کرنا کہ عامہ پر سحر کرنا ابتداء اسلام میں تھا پر نہیں  
 دوسرے بلا دلیل ہے اور مرد و بے سابقہ لون تین جنوں کے جو مسلمہ ہم وغیرہ مقامات میں گزر چکے  
 ہیں اور امام ترمذی کی کلام سے جو کہ مذہب ہم نہیں معلوم ہوتا ہے بلکہ اکثر علما کا معلوم ہوتا ہے  
 جو کہ کافظ اوہون نے نہیں بولا ہے یہ فقط سب ایک تراش فراش ہے اوہون نے اکثر لفظ  
 بولا ہے سو وہ اکثر ہی تھا بلکہ ان احادیث صحیحہ و اقوال خلفاء راشدین وغیرہ کے کلمہ احمد بن  
 ان کے قول سے حجت پکڑنا کسی طرح جائز نہیں ہے **فقہ** اور کون نہ ہو کہ قرآن نشی میں  
 سحر کا حکم موجود ہے **افق** امام شوکانی نے بتدیانے نے فی الاوطار میں کہا ہے کہ  
 اگر قرآن شفاء میں سحر کا حکم ہے تو یہ اس سے لازم آتا ہے کہ بالون پر سحر کرنا بھی جائز نہ ہو بلکہ  
 بالون کو سر نہیں کہا جاتا ہے اگر کہا جائے کہ بالون کو مجازاً سحر کہا جائے تو حقیقت یہ ہے کہ

اوس کے سر کو پسو دیا حالانکہ ہوسہ عامۃ کو یا جائز ہے اور پھر اوس کے بعد فرمایا بحاصل انہ قلنا  
 المسلم علی الداس فقط و علی العامة فقط و علی الداس العامة و علی کل صبیح ثابت فقط و کل اجزاء  
 علی بعض ملود و دخیو موجب لیس من دایب المنصفین یہ ہے کہ تحقیق ثابت  
 ہو چکا ہے مسقط سیر پر اور فقط عامہ پر اور سر اور عامہ و وفاق پر اور کل صحیح اور ثابت ہے پھر  
 کرنا اجزاء کا بعض اوس چیز پر جو وارد ہو سکے بغیر کسی موجب کے منصفین کے طریقہ سے نہیں  
 لیتے علماء و ابن قرآن مجیدین میں ہر کا حکم ہوا ہے تو اوسین تمام سر کا ذکر ہے ہر تم لوگ  
 جو حشائی سر پر سر کر لینے کو کون کھانے سمجھتے باقی وہ اتنا مال فاسد لگا کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے پیشانی کا مس کر کے عامہ کو سر پر جرایا ہو گا رادی نے دیکھ کر یوں جانا کہ مس کر کے تھوڑا سا  
 جواب قطع اس سے کہ انا دیت صحیحہ سر پر جو اسکے بطلان پر دلالت کرتے ہیں یہ ہو کہ شاید آنحضرت  
 علیہ اللہ علیہ نے عامہ پر سر کیا ہو گا فو قہ غانیہ نے جانا کہ شاید گڑھی جھاتے ہیں اور قمل غرض صاحب  
 غفر کے اس حدیث کو لانے سے یہ ہو کہ یہ امر یہی جائز ہے اس حدیث سے اوس کے غرض خصوصاً  
 نہیں ہے جو ایک کو ایسی ادیلات فاسدہ کی حاجت پڑے **قال** صاحب نظر مسئلہ سی ام کنز الدین  
 میں لکھا ہے کہ ایک وقت میں دو نمازون کا جمع کرنا بیچ کے یغور و بارش اور مرض  
 میں جائز نہیں اور بعض مذہب عام غلط ہے کہ اس کے خلاف کیا ہے ان  
 حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہ کھاتے رسول  
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان پہرا و عصر کے جس وقت کہ ہوتے سفر میں و جمع کرتے دینا  
 مغرب و عشاء کے **وہ سری** حدیث ابو داؤد اور ترمذی میں روایت ہے معاذ بن جبل رضی  
 اللہ عنہ کہ کھاتے نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک میں جس وقت کہ ڈھلتی دوپہر پہلے اس سے کہ کو چکر  
 جمع کرتے درمیان پہرا و عصر کے **قولہ** ہماری محبت وہ نصوص میں جو اوقات کی تمییز  
 کرتے ہیں مثل قول اللہ تعالیٰ کہ اقم الصلوۃ للعلیٰ و اللیلۃ و السجود اس کے آئینہ اور حدیثین  
**اقول** اسکا جواب کئی طرح ہے **اول** یہ حدیث جمع بین الصلوۃ تین کی تعلیم یا اقامت

مثنائی نہیں ہے اسلئے کہ بعض صورتوں میں کسی قدر وسیع ہو جانا وقت نماز کا اور مشترک ہو جانا  
درمیان دو نمازوں کے یہ پہلی افراد توقیت میں سے مثلاً ظہر کا وقت مغرب تک وسیع ہو گیا۔  
اور عصر کا وقت ابتداء سے زوال سے شروع ہو گیا اور اس وقت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں مشترک  
ہو گئیں تو اس صورت توقیت قوت نہیں ہوتی ہے اور ایسا یہاں ظہر کے نماز قبل ظہر اور بعد مغرب  
پر ہونا جائز نہیں ہے البتہ توقیت اس وقت جاتے رہتی جب ہم کسی وقت کی تخصیص نہ کر کے اور ہر وقت  
بڑھ لینا جائز ہوتا ہے مثلاً ایسے غلیظ مثلاً عشاء اور روتر کے نماز کو بعد مغرب طلوع صبح تک وقت  
ہو اور اس وقت میں عشاء اور وتر دونوں مشترک ہیں یا انہما وقت ہو یا ہی اور دونوں پر صادق آتا  
ہے پس صاف ثابت ہو گیا کہ جمع بین الصلوٰتین میں توسیع اوقات جو نفع توقیت تعمیل اور توسیع  
اوقات ہوتا تھا مثنائی نہیں ہے کہ اگر فی العشاء والفرقان اور اہل میت نبوی کا یہی ہے  
دوسرے یہ کہ بعض متکبرین الصلوٰتین نے سفر مخالف ہوان آیات توقیت کو اسطرح جمع بین  
الصلوٰتین عرفات مزدلفہ میں ہی مخالف ہی توقیت ان آیات کی قیام ہو جائے مگر جو ایسا سوم  
جبکہ یہ بین الصلوٰتین مزدلفہ اور عرفہ کے احادیث میں ان آیات توقیت کی تخصیص ہو گئی تو ان آیات  
بالتفاق جائز ہو گئی بلکہ بطریق اوسے پس اب مفسرین جمع کرنا بالاتفاق جائز ہو گا۔ پس ان آیات  
سے استدلال باطل ہو گیا اور ان آیات کے عموم کی تخصیص ساتھ ان احادیث کے جائز ہے ساتھ  
ان چار وجہوں کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکی ہیں چہاں پہلے کہ احادیث جمع بین الصلوٰتین  
کے مشہور ہیں اس لیے کہ ان احادیث کے جوڑا صحابہ نازل ہیں اور زمانہ صحابہ میں یہ امر مشہور تھا  
پس ایسا ان مشہور حدیثوں سے تخصیص عدم آیت کی بالاتفاق جائز ہو گئی اسلئے کہ حدیث مشہور سے  
زیادۃ علی النفس بالاتفاق جائز ہے کما لا یخفی علی العاقل اور کولف فتح العین نے جو ابن مسعود کی روایت  
نقل کی ہے اور اسکو صحیحین کے طرف منسوب کیا ہے محض غلط ہے اسلئے کہ صحیحین کے حدیث میں ظہر اور  
عصر کے عرفاتین پر ہی کا ذکر نہیں ہے فقط مغرب و عشاء کی مزدلفہ میں پڑھنے کا ذکر ہے اگر مقلدین  
محب شیعہ فقہاء کیا ہے کہ اس مسئلہ علیہ وسلم پر ہی اقترا بانہی ہو گا وہیں انی طرف سے پہلی پیشین



اگر رسول معصوم کی طرف منسوب کرنے لگی میں استغفر اللہ وغیرہ یا اللہ منشیہ التقلید  
 باتی رہا یہ قول عبداللہ بن مسعود کا کہ ہمیں دیکھا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑھتے ہوئے  
 اپنے وقت پر اگر دو نمازیں مغرب و عشا کو جمع کیا اور انکو مزدلفہ میں سوا سکا جواب کسی وجہ سے ہے  
**اول** اسوجہ سے کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب احادیث اثبات جمع پر جو چودہ صحابہ سے مروی ہیں  
 غالب ہوا کہ کہو کہ جمیع کو ابن مسعود نے نہیں دیکھا وہ درست نہیں تو پھر تم ایک ہی یہاں طبیعت  
 کا کہو کیا اگر بیش الظہر والعصر کو عرفات میں کہتے درست ہوتے ہو یا وجود کیا اس قول ابن مسعود کے  
 نفی کا عموم تو جمع نے عرفات کو ہی شامل ہے نہ ہوا جو ایک ہوا جو ایک اور اگر کہو تم کہ ذکر کرنا ابن مسعود  
 کا جمع فی عرفات کو بنا بر شہرت عرفات کی تھا تو ہم کہیں گے کہ جمع فی السفر ہی قرآن صحابہ میں نہیں ہو سکتا  
 چودہ صحابی سوا ابن مسعود کے اس کے ناقل میں تو اس واسطے ابن مسعود نے اسکا استثناء  
 نہیں کیا اور اب محل نے کہ جمع بلا عذر ہوگی **دوم** اسوجہ سے کہ امام نووی محدث نے شرح صحیح  
 مسلم میں لکھا ہے والی جواب عن هذا الحديث انه مفهوم وهم لا يقولون به ونحن نقول  
 بالمفهوم ولكن اذا عارضته منطوقه قل مناه على المفهوم وقد تظاهرت الحاشيات على صحة  
 مجاز الجمع یعنی جواب اس حدیث سے یہ یہی کہ تحقیق مفہوم ہوا در وہ لوگ نہیں کہیں گے تا انہیں  
 اور ہم مفہوم کے ساتھ قائل ہیں لیکن جب اسکو معارض ہو جائے منطوق تو مقدم کرتے ہیں  
 اسکو اور ہم مفہوم کے اور تحقیق غالب کیا کہ ہیں احادیث صحیحہ ساتھ جائزہ نہیں جمع میں اصولین کے  
 اہتوی یعنی باب احادیث کا منطوق اس مفہوم پر مقدم کیا گیا **سوم** اسوجہ سے کہ شیخ اسلام  
 حنفی نے محلے شرح مورطار میں لکھا ہے کہ یہ دیکھا میں نے مشاہیر ابو نعیم میں طریق سے ابن ابی ایل کے  
 وہ روایت کرتے ہیں ابن مسعود سے کہتے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان دو نمازوں کے  
 چھ سفر کے پس اگر حدیث ابو نعیم میں اثبات کو جمع جلدی چلنے کے وقت پر چل گیا یا جاو اور نفی جمع  
 حدیث بخاری کے میں اوپر حال اور تمکے منزل پر چل گیا جاو تو البتہ ایک طریقہ ہوگا **چہم**  
 اسوجہ سے کہ اگر اس کے ذکر کو بوجہ شہرت کے ترک کر دیا ہے تو شہرت تو دونوں نماز کے برابر ہے

اس لیے کہ جس کو گواہی میں شریک نہ ہو وہ سب کے مغرب و عشاء کی نماز میں شریک ہونگے اسے  
 ظہر اور عصر کے نماز میں ہی شریک ہونگی اور وہ سب کہیں چلی ہوگی پہلے سے لازم آتا ہے کہ جو اس شہرت  
 کے مجمع میں نظر لگے کو ہی ذکر نہ کرتے پہلے دوسرے کو کہیں ذکر کیا ہو یا نہ ہو جو ان پانچوں میں سے کسی ایک  
 میں سے دوسرے یا غیر میں تھا اسے کیا مراد ہے غیر وقت جواز مراد ہے یا غیر وقت متنازعہ اگر غیر وقت جو نہ  
 مراد ہے تو فصل الفجر قبل میقاتہا کہنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ نماز فجر بالاتفاق قبل وقت ہے  
 نہیں پڑھے جاتے تھے اور اگر غیر وقت متنازعہ مراد ہے تو یقیناً غلط ہے اس لیے کہ بہت سی نمازیں رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر وقت متنازعہ میں پڑھے ہیں چنانچہ حدیث ماست اور حدیث سائل سے  
 ظاہر ہے پس باطل ہو گیا استدلال مولف فتح مبین کا حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہما حضرت ابن عمر  
 رضی اللہ عنہما سے عباس بن غیر فرماتے ہیں کہ عیسیٰ بن ابی مرثدہ کہتا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مجھ کرتے ہوئے دیکھا ہے پس یہ حدیث  
 ہے اس کی اور ثبت مقدم ہو چکا ہے مافی پر خاص کر ایسی حالت میں کہ نفی سند کی دلیل سے ہو چکا ہے  
 عدم علم ثمال پر مبنی ہوا اور حدیث عمر کے جو کلمات ہمیں نے نقل کئے ہیں اس کی یہی پہلی ہی دلیل  
 جواب میں اور فتح مبین جواب کا یہ ہے کہ یہ قول بے سند ہے اس کی کوئی سند یا خبر بیان نہیں کی  
 ہے اور بغیر سند کے اس سے استدلال کرنا باطل ہے **فصل ثانی** ہے کہ اگر بالفرض ثابت ہی ہو تو یہ  
 محالی کہ ہے اور قول محالی کا معتقدین الحدیث غیر نزدیک حجت نہیں ہے خصوصاً حدیث مروجہ  
 مقابلہ میں تو بالاتفاق حجت نہیں ہے اور یہاں مائتھ میں تو صحیحین وغیرہ کتب احادیث میں جہر میں اس  
 نے سفر کا جواز ثابت ہو چکا ہے امداد کو ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے مغرب کو بعد از وقت اور  
 غائب ہونے کے بعد اور یا غائب ہونے کے ساتھ ملا کر پڑھا ہے چنانچہ صحیح بخاری میں مسلم سے روایت  
 ہے قال قلت مع عبد اللہ بن عمر بطريق مكة فلهذا عن صفية بنت ابي عبيد شدة وجمع فاصح  
 الیہ لکن اذا کان بعد غروب الشمس فترى فی فصل المغرب العتمة جمع بینہما وقال الیہ الباقی  
 جلد سہم از احمد بن السید الخلیل الحدادی جمع بینہما یعنی یہاں میں ساتھ عبد اللہ بن عمر کے ذکر ہے میں نے ان پانچوں  
 کو اس کو صفیہ بنت عبد سے خبر ہوا کہ بہت بار یہی کہ بہت بار میں نے اس طرف اس کی یہاں تک کہ جب شفق غروب ہو چکی

لکھی است احادیث موجود ہیں بلکہ ہا بالا اتفاق حجت نہیں ہوگا ہشتیم عبد اللہ بن عمر کے قول سے تو صحیحین وغیرہ

تو اتنی اور مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھا اور کہا کہ دیکھو! میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ جب  
 سفر میں جلدی ہوتے تو مغرب تاخیر کر کے عشاء کیساتھ جمع کر لیتے تھے اور بعض طریقوں میں اس حدیث کی  
 یہ لفظ و اتم ہوا ہے فسادا حے ذهب بیاصل الافق و فحمت العشاء یعنی چلے وہ پہانگ کہ سید  
 کناروں کلم ہو گئی اور سیانگے اور روایت کیا ہو حدیث کو مسلم نے اور ترمذی نے اور نسائی اور  
 ابوداؤد نے اور امام محمد موطا میں ساتھ واسطہ امام مالک کے پس جہان چھ کیا تو کتب ابن عمر کا  
 دو نمازوں میں جمع کرنا ثابت ہو چکا تو اب اس روایت کا (جسے مؤلف فتح میں نے استدلال کیا ہے) کچھ عتاب  
 نہ ملتا اور نہ اس سے استدلال کرنا صحیح رہا اگر بالفرض وہ روایت صحیح ہی ہوتی تو جب ہی صحیحین کو  
 ترجیح دیجیے گا مگر اور وجود دیگر روایت عبداللہ بن عمر سے مؤلف فتح میں نے نقل کی ہے کہ جب آخر نماز  
 آیا تو اتنی اور غرت ہے لہٰذا سوچہ حدیث اول تو ضعیف اسلئے کہ خطاوی کے اسناد میں شہر بن  
 یکر واقع ہوا ہے اور وہ غریب حدیث ہے جیسا کہ تقریب موجود ہے اور اس کے نسائی لے ہاؤں  
 ولید بن قاسم ہے اور روایت میں اس سے خطا واقع ہوتے تھے جیسا کہ تقریب میں اکھا ہے  
 بن القاسم بن الولید اللہم لے لکھو فی صدوقا یخطئہ انہ اور **دوم** اگر بالفرض صحیح ہی  
 تو صحیحین کے روایت کو ترجیح دیجیے گا مگر یہاں غیر مرہ **قول** اس مقدسہ کرنے کے پہلی نماز  
 کا وقت نکلا جاوے اور دوسری نماز کا وقت داخل ہو جاوے بیشک تقریب ہے اور تحقیق فرمایا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سونے میں تقریب نہیں ہے بلکہ تقریب اور قصہ کرنا جائز نہیں ہے بانیطو کہ  
 تاخیر کیا جاوے نماز دوسرے وقت تک **الحاقول** جواب اس کا کئی وجہ ہے **اول** یہ کہ یہ حدیث  
 عام ہے یعنی ہر وقت کو شامل ہے اور حدیث سفر کے خاص ہے پس تخصیص اس کے ساتھ حدیث  
 سفر کے بالاتفاق جائز ہو گئی ساتھ ان وجوہ کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکی ہیں **دوم** یہ حدیث  
 اس شخص کے حق میں ہو کہ بلا عذر نماز میں تاخیر کرے نہ اس کے حق میں جو مسافر ہو اگر کہا جاوے کہ  
 یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں فرمائی تھی پس مسافر کو یہی حکم اور کانتال ہو گا  
 لکھا جاوے گا کہ اولاً تو طرف قول کا باعث اور قرینہ اس کے تمیز تخصیص پر نہیں ہوتا اور اگر طرف

داخل ہو کر کہا جادیکا کہ یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہو جانے کے  
 کے نیند میں فرمایا تھا جیسا کہ تبارہر ہی حدیث میں ظاہر ہو رہا ہے پس حکم سفر کے خبر سے کیا کیا  
 جبکہ جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ ہو نہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء سفر کے کا **مسو** یہ کہ  
 یہ مسافر جمع کرنا کے لیے ضروری کہ ارادہ جمع کرے یا پہلے نماز کی وقت کو اندر اندر کر رکھے جس شخص نے  
 ارادہ جمع کر لیا نہ کیا یہاں تک کہ وقت نماز اول کا گزرنے لگا تو بے شک اس کے جمع درست نہیں ہوگی  
 میرا اگر بقرینہ نظر کے اس حدیث میں مسافر کو یہی شامل کر دوں یا مسافر مسرود اور محل اوسعت کا  
 ہو گا اور اوس میں ہمارا کیا حرج ہے جب کہ نیت جمع کو قبل گزرنے وقت پہلو نماز کے شرط صحت جمع  
 جانتے ہیں فافہم ولا تکن من الغافلین **قولہ** اور رادی نے جو تفسیر کی ہے کہ پہلے نماز کا وقت  
 خارج ہو گیا تھا اس کو بخارج اہل نماز کرنا جادیکا کہ یہ اعتبار قرب ہونے کے خارج ہو گیا جیسا کہ قول اللہ  
 تعالیٰ ہے فاذا بلغن اجلن فامسکوا هن الخ **اقول** ان احادیث صحیح جواز جمع کو ہر  
 آیت پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ یہاں احادیث میں باعتبار قرب خروjum کا اطلاق ہوا  
 لینا صحیح نہیں ہو سکتا ہے **کلی** سیلو کہ یہ تاویل ظاہر حدیث کے مخالف ہوا اور ظاہر حدیث کا وجوب  
 ہوتا ہے پس اس تاویل کا کچھ اعتبار نہ ہو گا چنانچہ شیخ سلام اللہ عنہ نے شرحوطار میں لکھا میں قد تقدروا ان  
 النص من الكتاب والسننہ تجمل علی الطواہر ما لم یصرف منها ما لا یقطعی کذا قال العنا  
 السیفۃ انتہی اور اس جگہ میں کوئی مانع قطعی نہیں ہے پس ظاہر حدیث پر عمل کیا جادیکا **ثانی**  
 اس کے بعد احادیث تقدیم جمع کی اس کو باطل کرتے ہیں اوں میں اس تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور جبکہ  
 احادیث جمع تقدیم کے صحیح وغیرہ میں موجود ہیں اور اس تاویل کے اوں میں گنجائش نہیں ہے تو پھر  
 تاویل سے سرفہر جمع میں کو کچھ فائدہ ہونا **ثالث** جمع اخیر میں اکثر احادیث ایسی ہیں کہ وہاں یہ  
 تاویل ممکن نہیں ہے چنانچہ ابوداؤد میں جابر سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 خابت لہ الشمس حکۃ فجمع بینہما احسبوق عد شامی اللہ عنہما احسبوا جارا جارا جلیل  
 ناجع طرا بن عون عن شام ابن سعد قال بینہما عشوۃ امیال یعنی تحقیق رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم غائب ہوا واسطے اہل ان کے آفتاب مکہ میں پہنچ گیا ورنہ نمازوں کو صرف میں  
 زنام ہے ایک مقام کا درمیان کہ اور مدینہ کے حدیث کی ہر کو محمد بن شہام نے ہمام و احمد بن حنبل کا کہا  
 اوس نے خبر دی ہر کو بنعمر بن عوف نے وہ روایت کرتے ہمام بن سعد سے کہ درمیان کے اور صرف  
 کے دس میل کا فاصلہ ہے انتہی پس آفتاب دُوب جانے کے بعد آپ جب اس کو س تک چلے اور در مقام  
 میں جا کر ورنہ نمازوں کو جمع کیا تو معلوم ہوا کہ پہلے نماز کا وقت خارج ہو گیا تھا اس لیے کہ بعد غروب  
 کے مغرب کے وقت میں گھر چلنا ممکن نہیں ہے پس اب اس روایت سے جازبی معنی مراد لینا ناہل  
 ہو گیا ثابت ہو گیا کہ یہ مایل ان احادیث میں جمع تقدیم و تاخیر میں ممکن نہیں ہے پس فرق ظاہر ہو گیا  
 درمیان آیت اور حدیث کی پہلی جواب یہ حدیث نامت کا **قولہ** اور کھانا فاع اور عبد اللہ بن ابی  
 کی ورنہ اس کے نماز کو ہر الخ **اقول** اول تو روایت مشکوٰۃ ہے کہ ایک نے اسی اور کھانا محمد بن حنفیل  
 بن غزوان ہے اور یہ بھروسہ ہے نسبت کیا گیا ہے طرف انفس کے اور بقلب الاحادیث ہے  
 اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا کرتا تھا چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب میں لکھا ہے محمد بن فضیل  
 بن غزوان بفتح المعجمة سکون الزا را الضیعی مولا ہم ابو عبد الرحمن الکوفی صدوق رمی بالشیعۃ  
 اور کھانا اور الدین علی نے مختصر ترمذیہ الشریعہ میں محمد بن غزوان بقلب الاحادیث روایع الموقوف اتقوا  
**دوم** یہ حدیث صحاح احادیث کے مخالفہ و اور بخاری مسلم کے حدیثوں کے منافی ہے نیز  
 جمع تقدیم و تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے اور وہ احادیث معیار اسی و اختیار اسی وغیرہ میں موجود  
 ہیں پس صحیحین کے حدیثوں کو ترجیح دیجائیگی **سوم** عبد اللہ بن عمر سے خود سے کہ برفلا  
 ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے بعد غروب ہوجانے سفیدی کناروں کے جمع کیا جیسا کہ پہلے ذکر  
 ثابت ہو چکا ہے پس ان احادیث کو اس حدیث پر ترجیح دیجائیگی **اول** اسو کہ وہ روایات صحیح  
**دوم** یہ روایت مجہولہ الکفیتہ و اور وہ روایات بنیہ الکفیتہ میں **چہلم** آخر خود ذکر  
 کر لیا ہے کہ ابن عمر کے روایات کی ہر خدا میں دہم و اولیٰ کا یہ قول کہ صحیح اوسین سے روایت کیا  
 بصرح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ ابن عمر کی روایت صحیح نہیں ہے ورنہ اس قول کے کوئی معنی نہ ہو

اور جو کہ جابر کے روایت بھی ہے **سواول** تو اس کے استناد بیان نہیں کے ہے تاکہ اس میں  
 نظر کیا جود **دوم** معلوم نہیں کہ وہ کس کتاب کی حدیث ہے کسی معتبر کتاب کا نشان اور میں نہیں  
 دیا گیا ہے پس بالتحقیق اللہ استدلال کے نہ ہوگی **سوم** یہ حدیث مخالف ہے صحیحین وغیرہ کی حدیثوں  
 کے جنس جو ان جمیع تقدیم و تاخیر معلوم ہوتا ہے پس صحیحین کی حدیثوں کو ترجیح ہوگی **چہلم** جابر  
 خود اس کے برخلاف ثابت ہو چکا ہے کہ مکہ میں آقا بغروب ہوا اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں بیٹھا  
 دس کس پر سر فرمایا و غریبہ و دشوار کو حج کر کے بڑا کھائے پر یاد جو ثابت ہونے خلاف کے اکبر کو نہ کر  
 عمل کیا جاوے گا اور حضرت عائشہ سے انکا جمع بین الصلوٰتین کا محض بے سند ہو کوئی سند صحیح  
 اس کے نہیں آتا اور نہ کسی کتاب معتبر میں حدیث کی کتابوں سے پائی جاتی ہو مدعی کو لازم ہے کہ اسکا  
 بتلاوی اور اسکی سند بیان کرے اور نیز اور میں احتمال ہے کہ وہ انہوں نے حضرت فرجیہ کو سن لیا ہو یا جمع  
 سے انکار کیا ہو اور اوس طرح سے جب انکی پہلے حدیث میں ذکر جمیع تقدیم و تاخیر کا موجود ہے تو یہ  
 وہ مولف فتح البین کو مفید نہیں ہے بلکہ مضر ہے کہ لانا بھی علیٰ من ادنیٰ خط من عقل سلیم **قول**  
 اور وہ حدیث جسکو روایت کیا ہے شافعی نے حدیث ابو الطفیل سے کہا ترمذی نے کہ یہ حدیث غریب  
 نے اور کھا ابو داؤد نے نہیں آیا ہے کوئی حدیث تقدیم و تاخیر میں اور کھا احکم نے حدیث ابو الطفیل  
 کے موضوع ہو کر **اقول** انکو ترمذی نے فقط غریب ہو کا لفظ اس حدیث کے حق میں نہیں  
 کہا ہے بلکہ اسکو حسن بھی کہا ہے کلام اسکی یہ ہے حدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قیسمہ  
 فقط غریب کا لفظ لکھ دینا اور حسن کو اڑا دینا کمال خیانت ہے **ثانی** مستفرد ہونا راوی کا اور  
 ضعف کو اوس وقت مسلم ہوتا ہے جبکہ راوی غیر ضابط و غیر ثابت ہو اور اس رعایت میں زیادہ  
 تر حفاظ و زیادہ تر ضابط کو مخالف ہو اور جبکہ وہ راوی تفرد نے نفس نقہ اور حافظ اور ثبت ہو اور کسی  
 ضبط و حفظ کو مخالف ہو یا ہو مگر مخالف حفظ اور ضبط میں اس کے مساوی ہو تو اندین صورت  
 اس کے روایت بالاتفاق مقبول ہوگی چنانچہ مقدمہ بن الصلاح میں لکھا ہو فیہ تفصیل غلط  
 حفظ منہ و اضبط منہ و درون لغو الف و هو عدل ضابط فصیح و ان و لغو و ضابط

لکن لا یبعد عن درجۃ الضابط محسن وان بعد فہم کما اتفق اور سینہ تفضیل کے لئے  
 سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر مخالف اس کے برابر ہو گا تو اس کو مرد نہیں کہا جاوے گا بلکہ مقبول ہوگی۔  
 جب یہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہیں کہ ترمذی کا اس حدیث کو غریب کہنے کا یہ سبب ہے کہ اس میں  
 قتیۃ مفرد ہو ہے اس کے سوا کسی نے اس کو روایت نہیں کیا ہے قتیۃ کا اس حدیث میں مفرد ہونا  
 صحت اس روایت کو ضرر نہیں ہے اس لیے کہ قتیۃ فی نفسہ ثقہ مثبت ہے چنانچہ تقریب میں لکھا ہے  
 یقاسم بھی فی قیل علی ثقہ ثبت اتفق اور اس حدیث میں کسی اضطراب کا مخالف ہی نہیں ہوا  
 ہے پس صحت اس حدیث کو ضرر نہو بلکہ صحت اس کے باقی بحال خود قایم رہے **قَالَ شَايعُ**  
**ابوداؤد** کا کہ تقدیم وقت میں کوئی حدیث قائم نہیں ہے لکن اس میں ہو سکتا ہے اس لیے کہ  
 ابوداؤد نے اپنی سنن میں حدیث صحیحہ ابو جحیفہ کے جوکہ بخاری مسلم بھی موجود ہے روایت کی  
 ہے اور اسے صاف صحیح تقدیم ثابت ہوتے ہی اور یہی حدیث قتیۃ تک صحیح ہونا ثابت ہو چکا ہے  
 روایت کی ہے اور اب سپر او سنن کی کسی قسم کے جرح و قرح نہیں کی ہے اور سوا تفریق قتیۃ کو (جو کہ نہائی  
 صحت کو نہیں ہے کما مر تحقیق) کچھ زبان پر نہیں لایا ہے پر کس طرح تسلیم کیا جاوے کہ یہ قول  
 ابوداؤد کا ہے پس یہ دعوائے مؤلف فتح البین کا ہرگز قابل سماعت کی نہیں ہے جب تک اس کو  
 سند صحیح سے ثابت نہ کریں پس جب تک وہ اس امر کو ثابت نہ کریں تب تک یہ دعوائے اس کا قابل  
 مردود ہے **صلوہ ابن قتیۃ** اس حدیث میں مفرد نہیں ہے بلکہ دوسری سند ہے اسی قسم کی حدیث  
 ابوداؤد میں موجود ہے جس میں قتیۃ کا واسطہ نہیں ہے اور یہ مضمون بخاری بن عباس ہی مروی ہے  
 قول ابوداؤد کا عن ابن عباس عن حدیث الفضل واللیث اس پر صاف دلالت کرتا ہے **دالعیہ**  
 جو حکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث موشوہ ہے کہنا اس کا باعتبار اسے سند صحیح ہے جب تک کہ ثابت نام بخاری نے  
 لکھا ہے کہ بعض ضعیف اس نے یہ حدیث قتیۃ پر داخل کر دے اور ضرر ہے کہ وہ سند صحیحی سند ابوداؤد  
 اور ترمذی کے ہے اس لیے کہ ان سندوں میں ہرگز کوئی ضعیف اس میں نہیں ہے وہیں ابھی  
 قلیل البیان اور جبکہ معتبر کتابوں میں حدیث کی ثقافت کی سند و ثابت ہو چکی ہے تو یہ اس کو

موضوع کہتا کیسے ممکن ہے **قولہ** اور شرح سفر السعادت میں ہے کہ امام محمد نے اپنی ہوا میں  
لکھا ہے کہ ہجو عمر سے بعد روایت پہنچی ہے کہ ادھنون نے اپنے عالمون کو اطراف میں لکھ بھا  
اور ممانعت کی اذکار اس بات سے کہ جبہ کرین دود و نمازون کو ایک وقت میں اوندہ کر دی اذکار  
کہ ایک وقت میں دو نمازین جبہ کرنے گناہ کیسے **قولہ** اس میں کلام ہے کہی وجہ سے **اول** اسوجہ  
سے کہ یہ قول صحابہ کا ہے اور قول صحابہ کا محققین الہدیت وغیرہ کے نزدیک حجت نہیں ہے  
**دوم** اسوجہ سے کہ دو نمازون کا ستر میں جبہ کرنا صحیحین وغیرہ کے احادیث میں ثابت  
ہے چنانچہ تفصیل اوسکے معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ میں بسط سے موجود ہے پس یہ قول  
عمر کا مرفوع حدیثوں کے مقابلہ میں بالاتفاق لائق حجت نہیں ہو سکتا ہے **سوم** امام  
حضرت عمر کے جمع بین الصلواتین سے حالت میں بلا عذر کے تھے جیسا کہ شہاد ہے اوپر  
اتفاق جمہور صحابہ و من بعدہم کا اذکار بعد جمع بلا عذر کے پس اب حدیثوں کے تطبیق  
ہو جاوے گی اور فرقہ تقلیدین سے یہ بڑا تعجب ہے کہ رسول مصوم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول  
فعل کا تو اعتبار نہیں کرتے ہیں اور صحابہ کے قول و فعل کا اعتبار کرتے ہیں اور جس حدیث  
میں جبہ کرنا عرفات میں آیا ہے وہ حدیث ضعیف ہے اور مجروح ہے اور متروک ہو اسلئے کہ  
اوسکے سند میں دو راوی مجروح ہیں ایک سلیمان بن ارقم کہ اوسکی توثیق اور تعدیل کسی نے  
نہیں کی ہے بلکہ ضعیف کہلے چنانچہ تقریب میں لکھا ہے سلیمان بن ارقم البصری ابو جابر  
ضعیف اور دوسرا خالد بن مخلد کہ بعض راہنسی تھا چنانچہ تقریب میں اوسکے حق میں لکھا ہے  
صدق متشیع ولما ہزل دیں یہ زیا دتی مقبول نہیں ہو گے **قولہ** اور یہ جمع کرنا  
بحیث ارکان کے تہا نہ بوجہ سفر کے **قولہ** یہ محض بے دلیل بات ہے اور محض اٹکل بوجہ  
ہے کوئی دلیل و سپر نہیں ہے کہ یہ جمع کرنا بوجہ ارکان حج کے تھا مدعی کو لازم ہے کہ اوس کے  
کوئی دلیل صریح بیان کرے والا دعوے بلا دلیل مردود ہے علاوہ جبکہ صحیحین وغیرہ کی حدیثوں  
سفر میں جبہ تقدیم و تاخیر ثابت ہو چکے ہے اور غزوہ تبوک میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم



کا جمع کرنا ثابت ہو چکا ہے اور بعد از وہاں آفتاب کے دس کوس تک چل کر بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مغرب اور غشا کو جمع کرنا ثابت ہو چکا ہے تو پھر شیخ کے اس تاویل فاسد کے گنجائش کیسی ہو سکتی ہے اور جہنہ بنت جحش کے حدیث ہی جمع و دوری پر محمول نہیں ہو سکتے ہو اور نہ اوس میں اس امر کے یقین ہے بلکہ جمع میں الا حدیث کے واسطے جمع حقیقی پر محمول کیا جائیگی **قولہ** اور بعض روایات میں تخفیف اور دفع حرج جو لگایا ہے کہ جمع کر سکتے تھے تاکہ اپنے امت کو جرح میں نہ ڈالیں اس وجہ سے ہے کہ اس میں وسعت ہے کہ اگر کسی کو فرغت اور رفا میت اول وقت میں ہو تو اول وقت پڑھ لے ورنہ تاخیر کرے اور اخیر وقت میں ادا کرے تاکہ اول وقت دوسری نماز کی تحصیل ہو جائے اور تخفیف اور وسعت اس طریقے کے جاری کرنے میں ظاہر ہے الخ **اقول اولاً** کہ صحیحین وغیرہ کی احادیث جو صحیح بن الصلوٰۃ میں وارد ہوئی ہیں ایسی ہی صحیح ہیں کہ اس تاویل فاسد کے انہیں مطلقاً کچھ گنجائش نہیں ہے پھر یہ تاویل انہیں کیسی ہو سکے گی **ثانیاً** جمع و دوری کے باب میں جب قدر احادیث وارد ہوئی ہیں جس کے سبب ضعیفہ چنانچہ بیارالحی و اختیارالحی وغیرہ میں اس کے تفصیل سے موجود ہے **ثالثاً** یہ تاویل ظاہر احادیث جمع کے سراسر خلاف ہے اور پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے پس اس تاویل کا ظاہر حدیث کو ان کے کچھ اعتبار نہیں ہو گا **رابعاً** شیخ سلام اللہ صاحب غنی نے محلہ شرح موطن میں لکھا ہے وحملہ الخفیف علی جمیع الصور بان صلی اللہ علیہ وسلم فی آخر وقتہا والعم فی اول وقتہا ورواہ ابوعبید اللہ النخعی وغیرہا بان الجمع وخصتہ فلو کان صوراً لکان اعظم ضیعا من لا یتیان اکل صلی فی وقتہا لان اوائل الاوقات وواخرها محال الابد ان اکثر الخاصۃ فضلاً عن العامۃ وصرح الاخیاء ان الجمع فی وقت احد الصلوٰۃ ینقض بالتقیب بان معرفۃ اول الوقت الفہم یحصل بحسب الظن والتخمین خصوصاً فی صورتہ اکثرہ القافلۃ وحضور الناس الذین لہم وہلۃ فی معرفۃ الوقت لیس یثنی لان تخمین اوائل الاوقات والظن من خواص الخاصۃ والخصمۃ المصلین للمسافرین ومنہم بل اکثرہم راۓ لہ ولا تخمین لان اکثرہ القافلۃ لا توجد مع کل من یسافر

بل کثیر من الناس للمسافرین من لا تانی معه فالحق ان الجمع الصواب لیس بخصه والجمع ان  
هو رخصه لیس بصوری انتہی یعنی محمول کیا ہے اوسکو خفیہ میں نے اوپر جمع صورت کے باینظور  
ظہر کو آخر وقت میں پڑا اور عصر کو اول وقت میں پڑا اور مردود کر دیا ہے اس تاویل کو ابن عبد البر  
اور خطابی وغیرہ نے باینظور کہ دو نمازوں کا جمع کر لینا سفر میں رخصت اور اجازت ہے پس اگر اوسکو  
جمع صورت پر محمول کیا جائے تو یہ جمع رخصت نہیں بلکہ محبت ہو جائیگی اور وقت پر نماز پڑھنے مشکل  
ہوگی اس لیے کہ اول اور آخر وقت تو خاص لوگ ہی بہت مشکل سے معلوم کر سکتے ہیں پھر عوام کا  
تو کیا ہی پھر گناہ ہے اور صحیح حدیثیں یہ ہیں کہ ایک نماز کے وقت میں دو نمازیں جمع ہوئی ہیں انتہی  
اور ابن عبد البر اور خطابی کے کلام پر یہ اعتراض کرنا کہ اول اور آخر وقت کا شکل سے معلوم ہو سکتا  
ہے خصوصاً قاعدہ میں جہاں ایک جماعت آدمیوں کے حاضر ہو تو وہاں صاحب شناخت ہی ہوتے ہیں  
کچھ چیز نہیں یعنی یہ اعتراض محض غلط ہے اسلئے کہ اول وقت میں شناخت کرنا شکل سے اور ظن محض  
خواص لوگوں کا کام ہے اور پھر رخصت عام نمازیوں مسافروں کے لیے ہے اور بعض آدمیوں سے بلکہ اکثر  
اون میں سے ایسی ہیں کہ اون کو حساب میں کچھ سمجھ اور شکل نہیں ہے اور پھر ساری مسافروں کے ساتھ  
قافلے ہی نہیں پائے جاتے ہیں بلکہ بہت پیاری مسافر تو ایسی ہیں کہ اذکود و سرافین ہی نہیں ملتا ہے  
پس حق بات یہی ہے کہ جمع صورت رخصت نہیں ہو سکتے ہے اور وہ جمع جو رخصت ہی سفر میں و جمع صوری  
نہیں ہو سکتی انتہی پس جب ثابت ہو چکا کہ جمع صوری رخصت نہیں ہے بلکہ اوس میں بڑا سخت حرج اور صعوبت  
عظیم ہے واسطے مسافروں کے تو جمع صوری کے تاویل بخوبی باطل ہو گئے جسے کہ اخیر وقت تک خفیہ  
اور سخت کا جاری ہونا ہی باطل ہو گیا **خامس** جب فقط آخر وقت میں نماز پڑھنے سے ہی  
تخفیف حاصل ہو جاتے ہے تو یہ جمع کے کیا ضرورت تھی ظہر کو ہی آخر وقت میں پڑھ لے گا اور عصر کو ہی آخر  
وقت میں **سادس** اول اور آخر وقت کو پیاری عوام لوگ پہچان نہیں سکتے ہیں لکن اوقات ظہر کو  
وقت بخاک لکھ رہیں گے خیال اس کے کہ اپنی ظہر کا وقت باقی ہے پس نماز لکھ لوگوں کے باطل ہو جائے گا  
اور اوس میں سخت حرج ہے اور ترمذی نے جو ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جو شخص دو نمازوں کو بغیر غدار

جمع کرے پس تحقیق آیا وہ دروازی پر گناہ کبیرہ کی سزا **اول** تو یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ کچھ  
 میں حش یعنی حسین بن قیس واقع ہوا ہے اور وہ ضعیف و متروک کذاب پڑا جھوٹا ہے یا اپنے  
 شیخ سلام اللہ خفے نے محلے میں لکھا ہے حسین بن قیس واہ قال الحافظ غفل الحاكم فاستدل  
 قال الترمذی وحش ضعیف عندہم ضعیف احمد وغیرہ لانتہی اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں  
 لکھا ہے حش متروک ہے اور نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعہ میں لکھا ہے الحسین ابن قیس  
 کذاب یعنی حسین ابن قیس کذاب ہے اور امام سیوطی نے ذخیرہ میں لکھا ہے حسین ابن قیس کذاب احمد  
 یعنی حسین ابن قیس جھوٹا لکھا ہے اس کو امام احمد نے انتہی اور تخریج ہدایہ میں حافظ ابن حجر نے  
 لکھا ہے وفیہ حش ابن قیس واہ جذا اور جب یہ حدیث ضعیف ہٹتی تو استدلال  
 کرنا اسے صحیح ہوا **دوم** ابن عباس سے خود اس کے برخلاف ثابت ہو چکا چنانچہ صحیح مسلم  
 میں متعدد طرق سے جمع بین الصلوٰتین کا اس سے مروی ہے اور پہر اس کے تفسیر ہی اوسے ثابت  
 ہو چکے کہ اول نماز کے وقت میں دونوں نمازوں کو جمع کیا اور پہلے نماز کے وقت نکل جانے کے بعد  
 دونوں کو جمع کیا پہر بعد اس کے اوس ضعیف روایت سے کہ نوکر استدلال جائز ہو سکتا ہے  
**سوم** خود اسی حدیث میں موجود ہے کہ جو شخص بغیر کسی عذر جمع کرے اوس کے واسطے یہ  
 گناہ ہوتا ہے اور بغیر عذر کے جمع کرنے کا کوئی ہی قائل نہیں ہے اور جو شخص کسی عذر کی وجہ سے  
 جمع کرے جیسے سفر مرض و بارش وغیرہ تو وہ شخص اسے خارج ہے اور سفر بھی عذر ہے ورنہ قصر  
 ہی جائز نہ ہوگا **چہلم** جب کہ احادیث صحیحین وغیرہ سے جمع بین الصلوٰتین تقدیماً و تأخیراً  
 ثابت ہو چکا ہے تو پہر اب اون کے مقابلہ میں ابن عباس کے اس قول سے استدلال کرنا  
 بالاتفاق نہیں ہوگا کما غیر مرہ اور پہر خود ترمذی کے کلام سے جو آپ نے نقل کی ہے ضابطہ  
 ہے کہ جمہور امت کے نزدیک سفر میں جمع کرنا جائز ہے اور باقی نووی کے کلام جو آپ نے  
 نقل کئے ہیں وہ آپ کے سراسر مخالف ہے مگر معلوم نہیں کہ لکھتے وقت آپ کو اس پر کیا بدحواسے طار  
 تھے کہ اس کو نقل کر دیا اور شیخ عبدالحی کا یہ احتمال کہ شاید یہ حدیث متکلم فیہ ہو محض باطل ہے

جب تک کہ او سپر کوئی دلیل قائم نہ ہو علیٰ اودہ الزین یہ احتمال تو مسلم کے سب حدیثوں میں جاری ہے پھر سب حدیثیں بیکار ہو جائیں گی بغیر خدا اللہ منہ **خلاف** اور نیز اگر انہوں نے ہو ہی تو کیا بخاری و مسلم کے تصحیح و توثیق اور کو کافی نہیں ہے اب بخاری و مسلم کے تصحیح کے سب پر مقدم کیا جا دیگا اور اس احتمال باطل کو گونہ شرخیال کیا جا دیگا **قول** اگر اس کا نام مخالفت ہے تو یہ موافقت مثل عقاب ہو جائیگا **الحکم** **اقول** پہنچے تو مسیحین وغیرہ کے احادیث صریحہ سے جمع بین الصلوٰتین کا جائز نہ ہونا ثابت کر دیا جس سے کہ امام صاحب کقول کا لفظ احادیث ہونا آفتاب نصف النہار کے طرح ظاہر ہو گیا پس اگر اس کا نام موافقت ہی جیسی کہ آپ سچو ہیں تو یہ مخالفت مثل عقاب ہو جائیگی جسے کہ شائعیدہ وغیرہ کے دلائل کو تسلیم کرنا لازم آئیگا فقط **قال** صاحب الظفر سلسلہ سی ویکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ امام اگر نماز میں تکرار دیکھ کر پڑھے تو نماز فاسد ہو جاتے ہے اور پھر مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم نے اس سلسلہ میں خلاف کیا ہے اسی حدیث کا جو کہ بخاری میں ہے کہ امامت کرتا تھا حضرت عائشہؓ کو فذکر ان غلام افکوا قرآن سے یعنی نماز میں قرآن دیکھ کر پڑھتا تھا **الحکم** **قول** کہونکا میں فعل فذکر ان کا اگر صحیح ہو تو محمول اس پر ہے کہ قبل شروع نماز کے قرآن شریف سے دیکھ کر یاد کر لیتا تھا پھر کہہ دے ہو کر نماز میں پڑھ دیتا تھا **الحکم** **اقول** عینی کے یہ تاویل غلط بلکہ باطل ہے **اقول** اس لیے کہ اگر پہلے سے دیکھ کر یاد کر لیتا تھا تو پھر من المصحف کے قید لگانے سے کیا فائدہ ہوا اور اس کے کیا معنی ہوئے فقط اس قدر رکھنا کافی تھا و کانت عائشہ تریوہ احد ہا سیلے کہ ایسے تو پھر تمام خلقت ہی اسطو پر سے پڑھتے ہے پھر اس قید کے ذکر کرنے سے کیا مطلب **دوم** اس لیے کہ عینی نے حضرت علیؓ سے نقل ہے کہ وہ قرآن سے دیکھ کر امامت کو نیکو منع کرتے تھے پس حضرت علیؓ کے قول کے ہی پھر ہی تاویل ہو گئے کہ قرآن سے پہلے دیکھ کر یاد کر لینا منع ہے اور جب پہلے سے یاد کر لینا منع ہوا تو لاید نماز میں میں دیکھ کر قرآن شریف پڑھنا ضروری ہو گا پھر



پس ایسے باطل صورت سے خفیون کو استدلال کرنا کب جائز ہے **سوم** اگر کیلے صف کے  
 پیچھے نماز پڑھنا جائز ہو تا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو منع کنون کرتے کہ آئندہ ایسا مت کر  
**چہارم** مرقاۃ میں لکھا ہے کہ یہ نہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو منع کرتے ہے طرف  
 اوس ہتھیہ مجموعی کے جو اوس شخص سے صادر ہوئی یعنی صف کے پیچھے کیلے رکوع کرنا اور پھر حکم  
 صف کے ساتھ لجانا پس اگر اس جمل کو جانے کو عمل کشیدہ خیال نہیں کریں گے تو اب بھی ایسا کرنا ناجائز  
 ہوگا یعنی نماز میں پانچ ساتھ قدم چلنا جائز ہوگا۔ اور نیز عمل کشیدہ کا قاعدہ جو خفیون نے باندھ  
 رکھا ہے باطل ہو جائیگا۔ اس لیے کہ اگر یہ عمل کشیدہ نہیں ہے تو پھر تمام جہان میں کوئی عمل کشیدہ نہیں  
**پنجم** روایت والہ یہ کہ صف کے پیچھے کیلے نماز پڑھنے کے حرمت و دلالت کرتے ہے  
 اوس ایسی ہی دوسری حدیث ہی حرمت پر دلالت کرتے ہے چنانچہ تخریج ہدائم میں لکھا ہے وکلا  
 بن حبان واللعین اوصحہ بن عبد الرحمن بن علی بن شیبان عن ایسحاق صلینا و ابراہیم  
 صلی اللہ علیہ وسلم قلما قضی لصلوۃ دای لا جلا فہذا یصل خلف الصف فوقہ علیہ حتی  
 انصرف قال لہ استقبل صلوۃک فانہ لا صلوات لمن یصل خلف الصف حدک و اخرجه اللہ  
 من حدیث ابن حباصحۃ اور یہ روایت بقول آپ کے اباحت پر دلالت کرتے ہے اور صلوات  
 میں مقرر ہو چکا ہے کہ جب ہلال اور جزاء جمع ہو جاوین تو ترجیح عراں کو ہوتے ہے پس اندرین صورت  
 ترجیح حدیث والہ یہ کہ ہو گے حدیث ابوبکرہ پر **ششم** بالفرض اگر تسلیم بھی کیا جاوے کہ ان  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو اعادہ نماز کا حکم نہیں فرمایا تو اسکا جواب یہ ہے کہ وہ شخص  
 اس حکم سے جاہل تھا کہ جو شخص کیلے اصف کے پیچھے نماز پڑھے اوسکو اعادہ کرنا چاہیے اور  
 تحقیق جہل ہی عذر ہے یا جانتا ہوگا مگر بھول کر گئے کیا اور بھول جانا ہی عذر ہے پس  
 اندرین صورت حدیث ابوبکرہ کی حدیث والہ کے منافی نہ ہوئی **ہفتم** صف کے  
 پیچھے کیلے نماز پڑھنے اور صورت میں باطل ہوتے جبکہ تمام نماز تہا اصف کے پیچھے گذاری اور حدیث  
 ابوبکرہ میں چونکہ تمام نماز کو صف کے پیچھے تہا نہیں گذارے بلکہ بعض کو بھی نہیں گذارے

جاکو مصلیٰ نماز خیال کریں کہ تو پھر بھی تہا اصف کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے  
 جاکو مصلیٰ نماز خیال کریں کہ تو پھر بھی تہا اصف کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے

پس یہ حدیث اس کے منافی نہ ہو کہ امام شوکانے نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ اسے جمع کرنے کے لیے درمیان احادیث باب کے ساتھ محمول کرنے کی حدیث ابوبکر کے اس کے حق میں جو کرے ساتھ عذر کے اور خوف کرتا ہو فوس کا نصف کے ملتے ملتے اور حدیث والقبہ وغیرہ کے ساتھ محمول کرنے کے اس کے حق میں جو بغیر عذر کے کرے اور بعض نے لکھا ہے کہ جو ایسی حالت میں ابتداء رکوع کرنے پر نہی کا علم نہ رکھتا ہو اس پر احادیث میں ہے جیسا کہ ابوبکر کے حدیث میں ہے۔ اس لیے کہ انہی سے اسے متقدم ہو چکے تھے اور جو شخص کہ نہی کا علم رکھتا ہو اور پھر کل نماز یا بعض نماز کو صف کے پیچھے اکیلا پڑھے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے انتہی بلکہ خدا و ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اس حدیث کو مضطرب کھنا مسلم نہیں ہے اس لیے کہ اس حدیث کے الفاظ میں مطلقاً کچھ اختلاف نہیں ہے اور نیز اتنی حق کی تصحیح کے مقابل میں ابن عبد البر کا مضطرب کھنا کیسے معتبر ہو سکتا اور امام شوکانے نے نیل الاوطار میں لکھا ہے و قال ابن سید الناس ليس الاضطراب الذي وقع فيه مما يضره ويؤذي لحيته في شح التمسك به و اطال و اطاب يعني لکھا ہے ابن سید نے کہ یہ اضطراب ضرر نہیں ہے اور بہت عمدہ طور سے اور کو شرح ترمذی میں بیان کیا ہے اور اس میں کلام کو بہت طول دیا ہے اور بہت ہی کے طرف اس کی تضعیف کی نسبت کرنے محض غلط و غلط ہے اس لیے کہ بہت ہی نے تو اولاً اس حدیث کو ثابت کیا ہے چنانچہ امام شوکانے نے نیل الاوطار میں لکھا ہے قال البيهقي الحجة المذكوته ثابتة انتهى لمخصراً **قولہ** مگر آپ تو خلا جمہور کے گئے ہیں بے شک آپ نے حدیث اتباع سوا و اعظم کے خلاف کیا ہے ان **اقول** یہ فقط صاحب ظفر ہی کا قول بخین ہے بلکہ اور بہت آئمہ کا یہی ہے یہی مسلک ہے چنانچہ پڑھو یہی لکھ دیا ہے کہ غنی اور حماد اور ابن ابی لیلیہ اور وکیع اور امام احمد کے نزدیک صف کے پیچھے اکیلے کے نماز باطل ہو جاتے ہیں پس ان حضرات کو سوا و اعظم کے مخالف ٹھہرانا کمال گستاخی و سودا دہی ہے خدا کے تائے مولف فتح المبین کو ایسی گستاخوں سے تو باغضیب کرے اور نیز جب غنی اور حماد و امام صاحب کے بڑے استاذین اور سلسلہ روایت امام کا اکثر ازہدین و زونہی

(مستحب ہے) سواد اعظم کے مخالف ہیں سر توہین شاگرد تو بطریق اولیٰ سواد اعظم کے مخالف ہونگے  
 اور نیز جب وہ ایسے ایسے سواد اعظم کے مخالفین کیا کرتے تھے تو پھر خفیون کا توکل کا خارجہ تقلید  
 درہم بہم ہو گیا اس لیے کہ اکثر مسائل خفیون کے اوہنین سے ماخوذ ہیں اور جو مخالف سواد اعظم  
 کے ہوا اسکے بات مقبول نہیں بہت تھے یہ کما تقریر نے موضعہ پس اتھے بیچارہ خفیون کی سریر  
 ایک مصیبت کا پہاڑ پر ارقطہ **قال** صاحب الظفر سلسلہ سے بروم ہادیہ وغیرہ فقہ کی کتابوں  
 میں لکھا ہے کہ محرم نہ پہنے کرتہ اور نہ پانجامہ اور نہ علم اور ملا علی قاری حنفی مرقاۃ شرح مشکوٰۃ  
 میں لکھا ہے کہ اگر محرم پانجامہ پہنے گا تو اوپر دم آدیکھا بیٹھ جائور بیچ کرے اور یہ تمام سواد اعظم  
 کا ہے سوا امام صاحب اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت  
 ہے ابن عباس سے کہ کھانسا میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ فرماتے اور وہ فرما  
 تے کہ جب وقت نہ پاوی محرم یا پوشین تو پہنے مونہ اور جب وقت کہ نہ پاوے نہ بند پہنے یا کجامہ  
 اتنے **قولہ** امام صاحب کے نزدیک احرام باندھیں ہوئے کو سب سے ہوئی شئی مثل پانجامہ وغیرہ  
 پہننا جائز نہیں اور ماخذ مذکورہ حدیث ہے جو صحیح مستند میں مذکور ہے کہ نہ پہنے محرم کرتہ اور  
 نہ کمرٹی اور نہ پانجامہ **الحم** **اقول** یہ حدیث جو آپ نے نقل کی ہے عام ہے وقت  
 ضرورت اور عدم ضرورت کو شامل ہے اور حدیث ابن عباس کے خاص ہے پس تخصیص اس  
 عام حدیث کے ساتھ اس حدیث کے جائز ہو گے ساتھ اون چار وجہوں کے جو مسلم ہم میں  
 مذکور ہیں چکے ہیں بس ضرورت کی وقت یعنی وقت نہ ملنے نہ بند کے پانجامہ پہننا اتفاقاً جائز  
 ہو گا **قولہ** پس امام مالک تو اس حدیث کا جس میں پانجامہ پہنے کو بوقت ضرورت اجازت ہے  
 بالکل انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر کے روایت میں یہ الفاظ نہیں ہیں **الحم**  
**اقول** اولاً تو یہ زیادتی ثقہ کے ہے اور زیادتی ثقہ کے جب کسی ارجح کی مخالفت ہو  
 تو اتفاق مقبول ہوتے ہے اور بیان یہ زیادتی کسی ارجح کے مخالف نہیں ہے پس اتفاق قبول  
 ہو گے **ثانیاً** تم لوگ جو وقت ضرورت کے پانجامہ پہننا جائز رکھتے ہو تو تم پر ہی امام مالک کا





مسئلہ سے دوچار ہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ عورت کو امامت عورتوں کی کرنی  
 مکروہ ہے اور بحدہ نہ منہب امام اعظمؒ کا ہے سو امام اعظمؒ نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان میں نہایت  
 کا **قوله** حدیث ابو داؤد میں روایت ہے ام ورقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا  
 اور سکوک امامت کرے اپنے گھر والیوں کے اور صحیح کہا ہے اس حدیث کو ابن جریر نے  
 دوسری حدیث دارقطنی و بیہقی و حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے  
 امامت کی عورتوں کے اور کہے ہوئے درمیان نصف کی **القول** برہان شرح مہذب الزحار  
 میں ہے لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بیعتیں خیر لھن من خیر لھن لکن یعلنون انما اجتمعن قدام فیعلو عن فتنہ  
 یعنی واسطے فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ عورتوں کو بیعت میں واسطے اون کے اگر جائیں وہ اس لیے  
 کہ جمع ہونا و نکاح خالے ہوتا ہے فتنے سے **القول** ایہ تو سوال انسا من وجوب از یہاں ہے  
 اس لیے کہ اسی حدیث سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کے نماز اپنی گھر میں پڑھنے مسجد سے بہتر ہے  
 لیکن اگر اپنے گھر میں ہے پتھر کے عورتوں کے امامت کرانے تو اس کے اس حدیث سے مانفت کون  
 غلط ہے بلکہ اس کو اسے کچھ تعلق ہے نہیں ہے پس اس حدیث سے استدلال کرنا محض غلط و مضطرب ہے **ثالث**  
 اس لیے کہ آپ خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کر دیا ہے کہ کسی حدیث سے اس کے کہ بہت  
 معلوم نہیں ہوتے ہے پھر اس حدیث کا پیش کرنا محض لغو ہو گیا **ثالث** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کی وقت عورتیں اکثر جماعت کی واسطے مسجد میں جہاں آتے بہتیں پہر ان کو اس فتنے کے وجہ سے مانفت کون  
 ہوئی **دعا** ان کا اجتماع سب فتنہ کا ہونا سبب یہ واسطے امامت کی نہ جواز و انتخاب کے  
 حالانکہ آپ تو خود بدولت اس کے کہ بہت کے ہی قائل ہیں ہو پس بنا براس کے آپ کو اس کے  
 حرمت کا اقرار کرنا لازم آگیا **خامس** آپ نے صاف کہہ دیا ہے کہ کسی حدیث سے اس کی  
 کہ بہت معلوم نہیں ہوتے اور صاحب ہدایہ کی عبارت سے اس کے کہ بہت معلوم ہوتے ہیں اس کی  
 یہ قول اس کے مخالف ہو گیا اور **ثالث** اس کے نایک کرتے کرتے اس کا ابطال کر دیا **سادس**  
 صاحب غفر کے غرض فقط جواز کا ثابت کرنا ہے سو چنانچہ اس کے قائل ہو گئے ہیں سو یہاں صاحب غفر کی

اولاً تا یہ ہے اور ہدایہ کا رو ہے جو آپ کی حق میں سم قائل ہے **قولہ** مگر کچھ کلام نہیں کہ  
یہ طریقہ مسنون نہیں **الخ قول** جب کہ بقول آپ کے کسی حدیث سے عورتوں کے امامت کی کثرت  
معلوم نہیں ہوتی ہے اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ہی محمد بن ابی بکر کے امامت کا  
فرمان ہو چکا ہے تو یہ معلوم نہیں کہ مسنون طریقہ کیا ہے اور اسے جانور کا نام ہے اور کھانا  
اور اس کا مقام ہے کہ وہ ہند میں ایک کہیں اور علاوہ ان میں عموم ادن احادیث کا جو فضیلت جہالت  
پر دلالت کرتے ہیں اور ان کا و شمال ہے یہ طریقہ مسنون کیونکہ ہونا ان اگر آپ کے پیغمبر نمان علیہ  
السلام کا ارشاد ہوتا تو البتہ مسنون ہو جاتا اور دعوے سے بطل ہے **اولا** باین طور کہ آپ ہی  
جواز کے قائل ہیں اگر منسوخ تھا تو جواز کیسا **ثانیاً** معنی نے کہا ہے وہ فیہ غلو لان من ادعی  
النسخ فعلیہ البیان انتھی اور یہ کہنا آپ کا کہ یہ طریقہ مسنون نہ ہو دیکھئے کہ یہ پر عبا قالہ العلی فی  
شرح الہدایۃ و ما قولہ قال نہ خلاف السنۃ مرد کان الیہ صلی اللہ علیہ وسلم امر اسم و قد  
ان تو قراہل ہا رہا کما ذکرنا صریحاً و ما متی ابو داؤد و فی حدیث جلیل لہا مؤلفا یوفی یعنی قول  
اس کا کہ خلاف سنت ہے مرد وہ ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام و رقہ کو حکم کیا تھا کہ  
اپنے گھر والوں کے امامت کر یا کیوے اور اسکے واسطے ایک مؤذن مقرر کر دیا تھا **قال**  
صاحب النظر مسئلہ سی و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نخل کرنا حرام بالانہ کا  
بدون اجازت ولی کے ہی جائز ہے اور یہ تدریب امام اعظم کا ہے سدا مام صاحب نے  
اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث مسند امام احمد اور ابو داؤد اور  
ترمذی اور ابن ماجہ اور دارمی میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے  
فرمایا جو عورت کہ نخل کرے اپنا بے اذن ولی اپنے کے پس نکاح اور اس کا بطل ہے پس نخل اور اس کا  
باطل ہے پس نکاح اور اس کا باطل ہے اور کہا ترمذی نے کہ یہ حدیث حسن ہے اور صحیح کھا ہے  
اور اس کو ابو عوانہ اور ابن حبان و احمد قاسم نے **الخ قولہ** لیکن یہ حدیث اور جو اس کے معنی  
میں احادیث اور دین معارض ہیں اس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام الحق بنفسہما

من و لیسے عظیم اپنے نفس کے زیادہ مختار ہے دلی بخیر سے **الحق اقول اولاً** وہاں  
 دونوں حدیثوں میں کچھ تعارض نہیں ہے **ثانیاً** اگر بالفرض تعارض تسلیم بھی کیا جاوے  
 تو ترجیح تو اس وقت دیجاتی ہے جبکہ تطبیق ممکن نہوے اور یہاں تو تطبیق بہت آسان ہے  
 ہو سکتے ہیں باین طور کہ احق فیض ہمارے اعتبار ضرر مراد رکھی جاوے یعنی ائم عورت زیادہ  
 حقدار ہیں اپنے نفس کے اپنے دلی سے پس وے کو جائز نہیں ہے کہ بلا رضا اسکی کے اور بغیر رضا  
 اسکی کے اسکا نکاح کرے چنانچہ مثل الاولاد میں لکھا ہے واجب بان المراد اعتبار الرضاء منها  
 بجماعین لا بجماعین **ثالثاً** حدیث میں لفظ احق یہاں کا اتم تفصیل ہے اور اتم تفصیل  
 اشتراک پر دلالت کرتا ہے پس اشتقاق من دہر دونوں کی طرف واسطے ثابت ہوگا عورت کو احق  
 ہے اور دے کی واسطے ہی نہایت اہم یہ کہ عورت کو اور میں ایک قسم سے زیادتی ہے پس بغیر ائم  
 دلی کے نکاح کرنا ائم کو جائز نہیں ہوگا **رابعاً** جب تینے غیر کفو میں بغیر دن وے کے نکاح  
 کرنے کو پال نہیں آیا اور اسکو تسلیم کر لیا تو اب تمہارا اس ایک صورت کو عموم حدیث احق فیض ہمارے  
 سے تخصیص کرنا اور عام مخصوص البعض عیسیٰ بن ابان (جبکہ اپنے محدث لکھا ہے) کہ غرض  
 وغیرہ اکثر غرضیہ کے نزدیک حجت نہیں ہے چنانچہ منار اور اور سبکی شیخ نور الاولاد میں  
 لکھا ہے وقیل انہ یستقلاہ حقیقہ بکا استثناء المجهول لان کل واحد منهما البیان انہ  
 لم یدخل هذا هو المذهب الثالثی والیہ ذهب لکدرخی و عیسیٰ بن ابان و هو کاذب قد فرطوا فی  
 هذا العالم المخصوص البعض و یقولون لا ینقی العام قابلہ لا التمسک اصلہ سواء کان المخصوص  
 معلوماً و مجموعاً ینہ بعضون نے کہا ہے کہ حجت پکڑنا ساتھ اسکی ساقط ہے مثل ہمارے  
 مجہول کے اسلیئے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے واسطے بیان اسبات کے ہے کہ تحقیق وہاں  
 نہیں ہوا ہے یہ نہ مذہب و مسلک اور اس طرف گئی ہیں کہ غرضی اور عیسیٰ بن ابان وہ کہتے ہیں  
 کہ نہیں باتی رہتا ہے عام نا ائق واسطے مشک کہہ گئے کسی خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول ہو  
 تو نہیں ہونا پس استدلال کرنا اس عام حدیث سے اب صحیح نہیں ہوگا **خامساً** احادیث

عائشہ و ابواموسہ وغیرہ کی جو تین صحابہ کے طریقے سے مردی میں جرم نکاح بلا اذن و  
پر دلالت کرتے ہیں اور حدیث الایم احق بنفسہا کے احاطہ پر دلالت کرتے اور اصول میں  
مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جائیں تو حرام کو ترجیح ہوتے ہیں جو جب تا حد  
حدیث عائشہ وغیرہ کو ترجیح دیجائیگی اور حدیث پر **سادس** حدیث الایم احق بنفسہا  
سے مراد احق فقط باعتبار رافضی ہے اور باعتبار عقد کے لائق نہیں ہے جیسا کہ گئے ہیں  
طرف اس کے چہرہ علماء کما قال النووی نے شرح المسلم اور بقل آپ کے جو قول کہ مخالف  
چہرہ کے ہو وہ مردود ہوتا ہے پس اب اسے احقیت باعتبار عقد کے مراد یعنی خود آپ ہی کے  
کلام سے باطل ہو گئی **سابع** حدیث الایم احق بنفسہا عام ہے شامل ہے احقیت کو  
باعتبار عقد کے اور احقیت کو باعتبار اذن کے پس تخصیص اس کے جائز ہو گئے ساتھ چار  
وجہوں کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں پس مراد حدیث احق بنفسہا سے فقط اذن ہو گا  
نہ عقد **ثامنا** اگر بموجب اس حدیث کے تسلیم کیا جاوے کہ شیبہ عورت کو خود اپنا  
نکاح کر لیا اختیار ہے اور خود اپنے آپ ہی اپنا نکاح کر سکتی ہے وے کے حاجت نہیں تو  
اندر یہ صورت معارض ہو جائیگی اور حدیث کی جواب میں ماجہ و دارقطنی وغیرہ نے ساتھ اسناد  
ثقات کے ابی ہریرہ رضی سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ نکاح  
کرے ایک عورت دوسری عورت کا اور نہ نکاح کرے کوئی عورت نفس اپنے کو انتہی پس اب  
ضرور ہو گا کہ اس کے ایسی تاویل کی جاوے جسے کہ تمام محدثین میں تطبیق دیجادے اس لیے کہ  
حق الامکان دونوں دلیلوں کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے اور تطبیق کے یہی صورت ہی  
جو ہم نے بیان کر دے ہے اگر کہا جاوے کہ شیبہ اور بکر دونوں کا نکاح باطل کر دینا ان دونوں کے  
مقابلہ کو منافی ہے ان دونوں کے معاملہ کا کچھ فائدہ معلوم نہیں ہوتا تو کہا جائیگا کہ اسی  
طرح سے دونوں کا نکاح صحیح کہتے ہیں مقابلہ کا کچھ فائدہ معلوم نہیں ہوتا تو کہا جائیگا کہ دونوں  
**تاسعا** امام شوکانہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ ہدیہ حضرت علی اور حضرت عمر

اور ابن عباس رضی اللہ عنہما اور ابن مسعود اور ابو ہریرہؓ اور عائشہ اور حسن بصری اور ابن السیبی اور ابن شہر  
 اور ابن ابی بلی اور عزت اور امام حماد اور اسحاق اور شافعی اور جہور اہل علم کا یہی ہے کہ نہیں صحیح  
 ہو تا نکاح بغیر ورنے کے اور کہا ابن منذوقا یعرف عن احمد من الصحابة خلاف ذلك یعنی نہیں صحیح  
 کیلئے کسی صحابی سے خلاف و سکا انتہی اور بقول آپس کے جو قول مخالف جہور کے ہو وہ مردود  
 ہوتا ہے پس پھر قول ابیہ کہ نکاح شیب عورت کا بغیر ورنے کے صحیح ہو جاتا ہے بوجہ مخالفت جہور  
 کے مردود ہو گیا **قولہ** اس واسطے کہ مفہوم اسی حدیث کا یہ ہے کہ جب حکام اذن سے ولی کے  
 عورت کر لیں تو صحیح ہو جائیگا الخ **اقول اول** جواب اس کا یہ ہے کہ یہ محض مفہوم  
 ہے اور شرط کرنا اذن ورنے کا منطوق ہے اور مفہوم منطوق کے معارض نہیں ہو سکتا ہے  
 پس منطوق مقدم ہو گا مفہوم پر **دوم** مفہوم مخالف ہے لینا حنفیہ کے مذہب میں جائز نہیں  
 ہے کما فی التلویح وغیرہ **سوم** یہ مفہوم مخالف ہے حدیث ابی ہریرہؓ کے جو آہٹوں و وجہ  
 میں ایسی بیان ہو چکے ہے پس اس کا مراد لینا ہرگز کہی جائز نہ ہو گا اور محدثین کے مذہب پر کچھ  
 اعتراض نہیں آتا ہے اس لیے کہ وہ اس مفہوم کو ابو ہریرہؓ کے حدیث مذکور کے مقابلے میں  
 کا عدم صحیح ہے اور باطل جانتے ہیں **قولہ** اور قول اللہ تعالیٰ کا جس کے معنی بھی ہیں پس اگر  
 طلاق دی او سکے پس نہیں حلال ہے واسطے اسکے بیان ہرگز کہ نکاح کرے اور شخص سے بیعت  
 ہو کہ عورت کے الفاظ سے نکاح جائز ہے الخ **اقول اول** آیت حنفیہ تکم ذوالخبر  
 میں نکاح سے عقد مراد لینا مسلم نہیں ہے بلکہ احتمال ہے کہ نکاح سے مراد یہاں وطی ہو جانا  
 مذہب جہور کا چنانچہ تفسیر ربیعاً وی میں لکھا ہے ویقول ان یفسر الکناح یا الاصابۃ  
 ویكون العقد مستفاد من لفظ الزوج یعنی احتمال ہے کہ تفسیر کیا جاوے نکاح ساتھ وطی  
 کے اور ہو عقد مستفاد لفظ زوج سے انتہی اور عالم التمثیل میں لکھا ہے والنکاح تلیا اول  
 الوطی والعقد جمیعاً یعنی نکاح وطی اور عقد دونوں کو شامل ہے انتہی اور جبکہ اوسین اس سے  
 کا یہی احتمال ہے تو مستلزام کرنا اس سے باطل ہو گیا لہذا اذ احتمل الاحتمال بطل الاستحلال **دوم**

امام صاحب کے نزدیک لفظ نکاح کا معنی وطے میں تھپتھپ ہے اور عقد میں مجاز ہے چنانچہ تلمیذین  
 کہتے ہیں انکاح حقیقۃً لوطی دون العقل انتھی ادا سے بنا پر امام صاحب کیت یہی ہے کہ زوجہ  
 غیر وطے میں لفظ نکاح سے معنی وطے کے لیتے ہیں اس لیے کہ احسن کے نزدیک محض عقد سے  
 بغیر وطے کے طلاق دینے سے زوج اول کے واسطے وہ عورت حلال نہیں ہو تا ہے پس اگر  
 صورت مولف فہم البینین نکاح سے معنی عقد کے معنی مراد لے گا تو مذہب امام کو کوئی گناہ ثابت  
 کر سیکے گا اور بقہ تعلیقہ جبل سے الجید امام کا اپنے گردن سے اقرار کر کہاں رکھیکے گا **سوم**  
 اس آیت کو قید کیا جائیگا ساتھ اذن احادیث کے جو اذن ولے کے شرط ہونے پر دلالت کرتے  
 ہیں کما مر ساتھ او نہیں چہار و چہون کے جو مسئلہ نہم میں مذکور ہو چکے ہیں **قولہ** دوسرا تو  
 اللہ تعالیٰ کا جسکا ترجمہ یہ ہے اور نہ منع کر داون کو اس سے کہ نکاح کریں وہ از ولج اپنے ہو  
 پس نسبت کیا نکاح کو طرف عورتوں کے **اقول** آیت ولا تفضلونہن انکمین اذا جہن  
 سے اس بات پر استدلال کرنا کہ عورت کو اپنے آپ نکاح کرنے کا اختیار ہے غلط ہے بلکہ باطل ہے  
 کہ جسے **اول** یہ کہ یہ آیت حنفیوں کے دلیل نہیں بن سکتے ہے بلکہ اولیٰ یہ آیت  
 اجماعیث کی بڑی حرج و میل ہے اذن ولے کے شرط ہونے پر اور اس بات پر کہ اختیار مکاح کا  
 ولے کے قبضہ میں ہے اس لیے کہ یہ آیت معقل بن سيار کے حق میں نازل ہوئے تھے انہی  
 اپنی بن کا نکاح کر دیا ہوا تھا اس کے شوہر نے اسکو طلاق رجوع دیکر جوڑ دیا تھا جسکے اسکا  
 عدت گذر گئی بعد کہ اس کے بھین نے چاہا کہ اپنے پہلے شوہر کے طرف رجوع کرے معقل نے  
 قسم کھائے کہ میں اسکا نکاح ہرگز اس کے شوہر کے ساتھ نہ کروں گا پس یہ آیت میرے حق میں  
 نازل ہوئی روایت کیا اسکو بخاری نے اور ابوداؤد میں یہ لفظ زیادہ ہے پس کفہ و دیار میں  
 اپنی قسم کا اور نکاح کر دیا میں نے اپنی بہن کا ساتھ اس کے انتہی پس اگر عورت کو اپنے نفس کا  
 اختیار ہو تا تو یہ ہمارے اسکا اسکو نکاح سے منع کیوں کرتا اور اس کے منع کرنے کے کوئی معنی  
 ہوتی اور تفسیر مضافی میں کہا ہے فیكون دلیل علی ان الموانع لا تمنع نفسها اذ لو تمكنت منه

لم یکن افضل **الولی** پس ہوگی دلیل اس بات پر کہ تحقیق عورت نہ نکاح کرے نفس اپنے کو اس واسطے  
 کہ اگر قدرت کہتی رہ اس بات کی تو پھر وہ اسے منع کرنے کے کوئی معنی نہ تھو اور معالم الغفرل میں لکھا  
 ہے فی ہایہ دلیل علی ان المراءۃ عیقلہ لکن کما کانتمکنت ذلک لم یکن ھذاک افضل لہ فی الولی  
 عن الفضل یعنی اس آیت میں دلیل ہے اس بات پر کہ تحقیق عورت نہیں دالے ہوتے۔ یہ عقیدہ  
 نکاح کے اسلیو کہ روہ اس بات کی قدرت کہ کہتی تو ہوتا اور سچا کہ میں روکنا اور نہ ہوتا واسطے ہی دلی  
 روکنے سے کوئی مضمتہ انتہی اور نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ حدیث معتقل بن یسار کے دلالت کرتا  
 ہے اور پھر شرط ہونے والی کے نکاح میں اور اگر دلی کا ہونا شرط ہوتا تو پھر فقط شوہر کا رغبت کرنا ہی  
 عورت کی طرف اور بیوی کا اپنے شوہر کی طرف رغبت کرنا کافی ہو جاتا انتہی پس اس تقریر سے ہا  
 ہو گیا استدلال مولف فتح البین کا وجہ **دوم** اگر دلی کا اختیار ہوتا تو پھر جب یہ آیت نازل ہوئی  
 اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو فرما دیتے کہ تیرا دوسپہر کچھ اختیار نہیں ہے اور تیری کچھ  
 ولایت دوسپہر نہیں ہے پھر باوجود اتنی شرفست کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو کچھ نہیں فرما  
 وجہ **سوم** یہ کہ اگرچہ جب اس آیت کے عورت کو نکاح کا اختیار ہوتا تو معتقل بن یسار کے  
 قسم کمانے کے اوپر کوئی معنی نہ تھو اور پھر اس قسم کا کفارہ نہ تھنے کے کوئی معنی نہ تھے بلکہ کفارہ قسم  
 اسکو بیل ہوتا پس اسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا یہ معنی نہیں ہے جو کہ مولف  
 فتح البین نے سمجھا ہے وجہ **چہارم** یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ اس آیت میں روکنے کی  
 ممانعت آئی اور معتقل بن یسار کو اس غرض سے منع کیا گیا مگر پھر ہی خود اس نے نکاح کر لیا اور متولی نکاح  
 کا وہی ہوا چنانچہ لفظ حدیث لکھتا آیا دوسپہر صاف دلالت کرتا ہے پس جب باوجود اسکے روکنے  
 کے اور نازل ہونے قرآن کے اس کے روکنے کی ممانعت میں پھر ہی خود اسے نے آپ متولی  
 ہو کر نکاح کر لیا تو معلوم ہوا کہ ولی کا اذن اور میں شرط ہے بغیر اسکے نکاح درست نہیں ہو گا  
**پنجم** جب بقول آپ کے نکاح کی نسبت طرف عورت کی کی ہے تو پھر چاہے کہ وہ عورت جہان جابج  
 دہین اپنا نکاح کر لیوی اگر غیر کفو میں چاہے تو غیر کفو میں ہی کر لیوی پھر غیر کفو میں نکاح کرنے سے



روکن ہی جائز نہیں ہوگا واسطے عام ہونے اس آیت کے فہم جو ابکم فہم جو ابنا **تثانی**  
 تنکح المشرکین ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ خطاب ساتھ اولیا رکے ہے مسلمان  
 عورتوں کو مشترکوں کے نکاح میں نہ دیوین ۴

کر دینے کے مانع آئے ہے نہ مسلمان عورتوں کو اپنے نفس کے نکاح کرنے سے حالانکہ نکاح مشترک  
 کا مسلمان عورتوں کے ساتھ بالاجماع باطل ہے پس اگر آیت نہ لاقتضوا سے عورتوں کی واسطے  
 اختیار ثابت کیا جاوے تو اسے بڑی سخت خرابی لازم آوے گی جس ضرر ہو کہ اس آیت کی اس  
 محل پر یہ کہا جاوے جس پر پیشہ رکھا ہے **ہفتم** احتمال ہے کہ اس آیت میں نسبت نکاح  
 کی طرف عورتوں واسطے ادا ملے ملا سبت کی ہو جیسا کہ سلب زید ثوبہ میں سلب کی نسبت زید  
 کی طرف کی گئی ہے اور یہ نسبت مجاہدہ وغیرہ کی کثرت سے نیا ہے اور یہی جو آیت فاذا بلعن  
 ارجلھن فلا جناح علیھن فیما فعلن فی انفسھن کا اور اسی طرح سے حدیث ام سلمہ کے سے  
 استدلال کرنا ہی مؤلف فتح مبین کو مفید نہیں ہے بلکہ وہ حدیث صاحب ظفر کے تائید کرتے  
 ہے اور ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے **اولا** اس لئے کہ اگر ولی کا ہونا شرط ہو تو  
 پر حضرت ام سلمہ یہ بات کہوں کہ میرا ولی ادسوقت کوئی حاضر نہیں ہے اور ایسا ہونا  
 کہوں کہ تین اور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ سکوت فرمایا اور یہ نہ فرمایا کہ ولی  
 کے ہونے کے کچھ ضرورت نہیں ہے اور نہ یہ فرمایا کہ تو خود آپ ہی اپنے نفس کو میرے ساتھ  
 نکاح کر دے باوجودیکہ یہ مقام بیان کا تھا **ثانیاً** یہ فرمانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کہ تیرا ایسا کوئی دے نہیں ہے کہ اس بات سے ناراض ہو اپنے مفہوم کے ساتھ دلالت کرتا  
 ہے اس بات پر کہ اگر ولی ناراض ہو تو نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے پس ولی کا شرط ہونا خود اس  
 حدیث سے ثابت ہو گیا **ثالثاً** یہ کہ ام سلمہ کا ارادہ خود اس کا ملے تھا جو ادسوقت موجود  
 تھا اس لئے کہ جمہور کے نزدیک اس کے ولایت صحیح ہے چنانچہ امام شوکانی نے فی نیل الاوطار  
 میں کہا ہے وقد استدلل بحدیث من قال بان الوالد من جملۃ اولیاء فی النکاح وھم

پس موافق قول جہود کے لئے کلمات سے کج بیعت اور جو قول کہ مخالف جہود کہہ کر وہ بقتل اپنی  
 مردود ہو گا **دعا** اگر بغرض محال تسلیم بھی کیا جاوے کہ حضرت ام سلمہ کا نکاح بلا واسطے ہوا  
 تو اس میں احتمال ہے کہ یہ آنحضرت کے حق ہے میں خاص ہو دوسرے کو کرنا اسکا جائز نہ ہو جیسا کہ  
 مسند کریمین سے کج ہو جا! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ تھا اور حضرت ام سلمہ کے نکاح اسکے  
 کے کر دینے کو بطریق مزاج کے سمجھنا محض خیال باطل ہے اگر یہ ہوتا تو نقطہ کہنہ نہا ہے اسکو گناہ  
 تھا پھر اس نے درمیان میں اگر نکاح کسوں کر دیا۔ اور امام احمد سے جو کہ محمدؐ نے نقل کیا ہے کہ  
 انہوں نے کہا کہ میرے نزدیک کوئی نئے اسباب میں ثابت نہیں ہوئی البتہ اسکا جواب  
 ہے **کا اول** اس کلام کا ثبوت ان سے باسناد صحیح ہونا چاہیے **دوم** ان کے اس کلام کا  
 یہ معنی ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے شرط ہونے یا بشرط ہونے میں کوئی نئے رسول صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے ثابت نہیں ہوئے ہے **سوم** امام شاکر نے فی الاوطار میں لکھا ہے حدیث ابی ہریرہ  
 اخرجہ ابیہما ابن حبان والحاکم وصحیحہما ذکریہما الحاکم طرقا قال قد صححت الروایۃ فیہ  
 ازواج البی صلی اللہ علیہ وسلم عائشہ وام سلمہ قریب بنت جحش ثمر سورۃ قمر اور عائشہ  
 صحابیہا قد صحیح طرقہ الذمیا من المتاخرین یعنی حدیث ابی ہریرہ کے مخالف ہے اسکو  
 ابن حبان اور حاکم نے اور صحیح کہا ہے دونوں نے اسکو اور ذکر کے بین حاکم واسطے اسکے  
 کوئی طریقہ اور تحقیق صحیح ہو چکے ہے اس میں روایت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تحت حضرت عائشہؓ  
 ام سلمہ اور زینب بنت جحش سے پھر بیان کیا تمام میں صحابی کو اور تحقیق جمع کیا ہے اسکے  
 تمام طریقوں کو دیا ہے نے متاخرین سے پس جب تین صحابہ سے یہ حدیث ثابت ہو چکی  
 ہے تو پھر امام احمد کا قول لائق حجت کیسی ہو سکتا ہے کوئی حدیث ایک دو طریق سے ہوتے جب  
 ہی اسکا کھنا انیام کیا جاتا **چہلم** اگر بغرض محال سب طریق ضعیف ہے فرض کے جائز  
 تو جب ہی اور جو من کو پہنچ جائیگی اس لئے کہ جب ضعیف کے طریق بہت ہو جائیں تو دوسرے من  
 لغیرہ کو پہنچ جاتے ہے پس جب ہی حجت پر کرنا اس سے صحیح ہو گا **پنجم** حدیث ابی ہریرہ کی

اسرائیل کے طریق سے امام بخاری و علی ابن المدینی ذمہ لی و بن حبان محکم و غیرہم نے تصحیح کی ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے و اسناد الحاکمہ من طریق علی ابن المدینی و من طریق البخاری و الذہلی و غیرہم انہم صحیحوا احادیث اسرائیل انھی پس مقابلہ میں تصحیح ان آیات حدیث کی خصوصاً امام بخاری کے (جو تصحیح الاحادیث و تنقید رواۃ میں فوق الكل ہیں) امام احمد کی جرح ہم کا کیا اعتبار ہے **ششم** ولی کا شرط ہونا تو بہت آیت اور دوسرے احادیث سے ثابت ہو چکا ہے پس اگر حدیث ثابت نہ ہوئی تو کیا جرح ہے اور حدیث عائشہ کے راوی سلیمان ابن موسیٰ بن جو امام بخاری و نسائی نے کلام کیا ہے کچھ مضر نہیں ہے بعد تصحیح کرنے امام بخاری و غیرہم کے حدیث ابو موسیٰ سے مذکور کو اور سابق جو بات ہی اکثر بیان جا کر ہیں اور حضرت عائشہ کا اس کے برخلاف عمل کرنا موجب حرج نہیں ہے اس لیے کہ راوی کا اپنی مروی کے خلاف عمل کرنا موجب حرج نہیں ہے کامر تحقیق سابقہ اور بیوی میں لکھا ہے وان عمل بخلافها او لم یعلم التامیم لا یجرح یعنی اگر عمل کیا راوی برخلاف اپنی مروی کے پہلے روایت کہ نہیں یا نہ معلوم ہوئی تاریخ نہ جرح کجاوے کی لفتہ اور پھر عائشہ کے عمل کے پیشرویی سے متاخر ہونے کے تاریخ معلوم نہیں ہے اس لیے اونکا یہ عمل موجب حرج نہ ہوا اور دینار اس اثر میں زوجت سے مراد یہ ہے کہ اوہون نے طیار کی نکاح کی اسباب کی کہ یہ خود عقد نکاح کے متولے ہوئیں اور دلالت کرتے ہیں اس معنی پر جو عبد اللہ بن قاسم سے روایت ہے کہ تھے حضرت عائشہ سے خطبہ کیا جاتا تھا طرفہ ان کے عورت کا اوکھل سے پس بناتے تھیں پس جب باقی رہتا تھا عقد نکاح کا کہتے تھیں اپنے بعض اہل کو کہ نکاح کر دی تو اس لیے کہ عورت نہیں والے ہوتے ہو عقد نکاح کے چنانچہ غم الاسلام میں جو نے تخریج ہدایہ میں لکھا ہے واجاب البیہقی من قال بان قولہ فی ہذا لا یرد زوجت او ھذا استہمال التبییح کا ولایت عقد النکاح واستدل بتاویل ہذا بما استدل من عند الرحمن التمام قالت کانت عائشہ انھا الوؤۃ مواھلھا وقتئذ فاذ بقیت عقد النکاح قال البعض

اہلہما ازوج فان المرءۃ لا تلحق عقد النکاح اور یہ کھنا کہ ابن جریر نے زہری سے نقل کیا ہے کہ اوس نے  
 اوس کے روایت کا انکار کیا ہے سو جو اب اسکا کئی وجہ ہے **وجہ اول** ہم کہ سلیمان  
 بن موسیٰ جو زہری سے روایت کرتا ہے فقط زہری سے اوس ہی نے اس حدیث کو روایت نہیں  
 کیا ہے بلکہ قرہ اور موسیٰ بن عقبہ اور محمد بن اسحاق اور یارب بن موسیٰ ہشام بن سعد اور  
 ایک جماعت نے متابعت کی ہے سلیمان بن موسیٰ کی اس روایت میں زہری سے کہا کہ  
 اکھام الشوکانی فی نیل الاوطال البیہقی وقد تابع سلیمان بن موسیٰ عن الزہری الحجاج ابن  
 اظہار عن الزہری مکن الی ابن ابی عمیر عن جعفر بن زبیر عن الزہری والحجج ابی ابن لم یعتد ان کا  
 لا یجتہ بہما لان المخالف یصح بہما فی فیہ موضع مع کلا نقل اویرد فیہما مع کلا اتفاق  
 یعنی متابعت کی ہے سلیمان ابن موسیٰ کی زہری سے حجج اور ابن ابی عمیر اور وہ دونوں  
 اگرچہ ضعیف ہیں لیکن فی الف حجت بکڑتا ہے ساتھ ان کے حالت افراد میں اور رد کرتا ہے  
 ان کی روایت کو ساتھ اتفاق کے پس جب اتنی تفقات زہری سے اس حدیث کو روایت کرتے  
 ہیں تو یہ زہری کے انکار کے کوئی حجت نہیں ہے **دوم** اگر کوئی اس کی تابع نہ ہوتا  
 تو جب بھی زہری کے نسیان سے یہ بات لازم نہیں آتی ہے کہ موسیٰ بن سلیمان نے ہم  
 کیا ہے **سوم** جب اور تیس صحابہ سے اسباب میں احادیث ثابت ہو چکے ہیں تو یہ اگر  
 زہری نے بالفرض اس ایک حدیث کا انکار کر دیا یہی تو کیا حرج اور اس انکار زہری کے  
 جوابات اور یہی ہماری سابق تقریرات کے غور کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں اور ترجیح ہدایہ  
 میں ہے و ذکر الترمذی ان ابن معین طعن فی ہذا الکلام المحکم عن ابن حبیہ وقال لم یدکن ہذا  
 عن ابن حبیہ عن ابن ابی عمیر عن ابن علی عن ابن جریج عن صفیہ شقی لانہ صحیح کتبہ علیہ ابن  
 ابی رواد قال الترمذی ان ابن معین روایتہ بمعین ہذا قال ابن حبان لیس  
 بما یقدح فی صحۃ النسخ لان النصاب قد یحکم شمر بنیسی فاذا سئل عنہ لم یؤثر فلا  
 یکون شیانہ ولا یطردون النسخ وقال النسخ کہ غیروا شمر بنیسی عن ابی حاتم الرازی عن حماد

انہ ذکر ہذا الحکایت فقال بن جریج کہ کتب مدنی نہ لیس ہذا ایضا ذکر البیہقی فی  
 المعروفۃ عن بعض الناس اعل هذا الحشیش بن ہذا الحکایت ثم روعیہ بن جریج (الحشیش بن  
 معین و ہما اما المحدثین لہما انتہی یعنی ذکر کیا ہے ترمذی نے کہ ابن معین نے طعن کیا  
 ہے اس کلام میں جو ابن جریج سے منکے ہے اور نہیں کیا ہے اس لفظ کو ابن جریج سے مگر ابن  
 علیہ نے اور سماع ابن علیہ کہ ابن جریج سے ثابت نہیں ہے اس سیکے کہ اوسنے اپنی کتابوں  
 کو ابن ابی رعدا کی کتابوں پر صحیح کیا ہے اور ضعیف کہا ہے بھی ابن معین نے اسمعیل کے  
 اس حکایت کو رد کر کہا ابن جہان نے کہ یہ لفظ حدیث کی صحت میں قدم نہیں کر سکتا ہے  
 اسلیو کہ ضابطہ کچھ حدیث بیان کرتا ہے پہر بھول جاتا ہے جب اسے سوال کیا جاوے  
 تو اوسکو نہیں پہچانتا پس نہ ہوگا انسان اوسکا دلیل اور بطلان خبر کے اور کہا حکم نے  
 مثل اسکے پہر سند کیا ابی حاتم رازی سے امام احمد سے کہ تحقیق اوس نے ذکر کیا ہے اس  
 حکایت کو پس کہا ابن جریج کے کتاب میں مدون ہیں اونین یہ حکایت نہیں ہے اور ذکر کیا  
 بیہقی معرفہ میں کہ بعض لوگوں نے اس حکایت کو جو سے اس حدیث کو معلول کیا ہے پر رد کیا ہے  
 او نیکو امام احمد اور بھی ابن معین نے اس حکایت کی توہین و تضعیف کے ہے اور وہ دونوں  
 امام ہیں اور نام بخاری و ابن معین سے جو نقل کیا ہے کہ اونہوں نے کہا ہے کہ اشراط  
 ولی کے باب میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہوئی سوا اسکا جواب یہ ہے کہ یہ محض کذب ہے  
 انہوں نے یہ بات نہیں کہے ہے تخریج ہادیہ میں لکھا ہے قال المصنف ہذا الکلام کلام  
 احمد فی شئ من کتب الحشیش یعنی بھی بن معین کا اس حدیث میں طعن کرنا کسی حدیث کی کتاب میں  
 میں نہیں پایا **اول** یہ کہ امام بخاری نے تو اس سے کہ حدیث کو صحیح کہا ہے کما مرار  
 بھی ابن معین نے حضرت عائشہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے کما ذکرہ العینی اور ابن جریج کی حدیث  
 کو ضعیف رد کر دیا ہے کما مر پس ہم اس قول کے صحت کی کیا صورت ہے **دوم**  
 اس قول کا کوئی قائل متبر نہیں ہے معلوم نہیں بخاری نے یہ قول کہا ہے اور کس نے

اور ان کے کس کتاب سے یا کس کے طریق سے نقل کیا ہے **دوم** صحیح بخاری میں خود امام  
بخاری نے ولی کی شرط ہو نیک باب منعقد کیا ہے اور آیات اور احادیث سے اس کو ثبات  
کیا ہے پھر یہ قول امام بخاری کا ہونا کیسے ہو سکتا ہے **قول** اور تحقیق محدثین کے کتابوں  
میں احادیث بہت وارد ہیں اور ان کے نزدیک صحیح نہیں **الحاقول** لاجل و لا وہ  
الابا بن اہل علم و کثرت فتح حسین کی دیانت و ایمان داری کو غور سے ملاحظہ فرمائیں کہ ضمیمہ کا  
موضوع محدثین کو ٹھہرایا حالانکہ اس کا مرجع ثنائیہ میں نہ محدثین اس لیے کہ اس کے مقابلہ میں  
اس نقل و واقع ہوئی ہیں اور وہ صحیحہ لھا عند اہل النقل حتی قال البخاری و ابن معین  
صاف موجود ہے اور یہی لوگ محدثین میں پھر اب آپ ہی سچ فرمایا ہے کہ یہی دیانت و ایمان داری  
اور ایسا نام اسلام ہے کیا امام صاحب نے ہی یہ بات کہیں کہی ہے ان اگر ہر کلام جو  
خفیہ کو ٹھہرا دیں تو بہت ہی ٹھیک ہے اور یہی ہے بات یقیناً معلوم ہی ہوتے ہیں **الطیفر**  
مسئلہ سی و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کا فرقہ کھانواہ حالت کفر  
خواہ اسلام لا کر توڑے و فاکرنا اسکا سپر لازم نہیں فایده کہا طیبی نے نہیں صحیح نذر  
اوس کے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ اس مسئلہ میں خلاف  
کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری و مسلم میں روایت ہے ابن عمر رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ سے یہ کہ حضرت عمر نے پوچھا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کھاندر کی تہی میں نے جاہلیت  
میں کہ اعتکاف کو نجاسین ایک سات مسجد حرام میں فرمایا پوری کر نہ پانی **قول**  
اس حدیث کو ثبات نہیں ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ وجہ ہونے ادا کے  
نذر کے عذر کو فرمایا تھا بلکہ اس کا یہی احتمال ہے کہ بوجہ طاعت ہونے کے اپنے فرمایا کہ  
اپنی نذر پوری کر لو **الحاقول** یہ تاویل محض غلط اور غلط ہے **اولا** اس لیے کہ تو  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکا ادا کرنا نظر مانتے بلکہ انکو منع کر دیتے کہ نذر تمہاری صحیح نہیں  
ہے دیکھ کہ فرمایا کہ اپنی نذر کو پوری کر پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انکو منع نہ کرنا

و کا اور نہ نقل صحیح لھا اور نقل مراد سے و نہ پوچھا اور فرمایا میں بنایا نہیں جا سکتا صحیح نذر صحیفہ میں لکھا ہے  
و نذر صحیفہ الکریمہ صحیح ہو تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ابن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ حدیث صحیح ہے

بلکہ ادای کا حکم فرمانا صاف دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ اوہ من نے بوجہ واجب ہونے  
 اور نذر کے اذکوہ نما کا حکم فرمایا **ثالثاً** اس لیے کہ اگر اسکو محض طاعت پر حمل کیا جائے  
 تو جواب مطابق سوال کے نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے تو آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم اپنے جاہلیت کے نذر کا سوال کیا تھا نہ کہ طاعت کا پس اندر یہ صورت جو آ  
 سوال کے مطابق نہیں ہوگا **دابعاً** یہ تاویل ظاہر حدیث کے سراسر برخلاف ہے  
 پس ظاہر حدیث کے مقابلہ میں اس تاویل کا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ ظاہر حدیث کا وجہ  
 اصل ہے کما تحقیقہ اور نیز جب تاویل صحابی راوی کے قایل حجت نہیں ہے جیسا کہ سابقاً  
 معلوم ہو چکا ہے تو اب پیر اور لوگوں کے تاویل کس گنتی و شمار میں ہے اور امام شہو کلنے  
 نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وحدیث عمر حجتہ علیہم یعنی حدیث حضرت عمرؓ کے اوپر حجت ہے  
 اور نیز لکھا ہے وفي حدیث عمر دلیل علی انہ یجب الوقا بواللہ ومن الکافر اذا سلم  
 اور حدیث طحاوی سے اس کے تائید نہیں نکل سکتے ہیں اس لیے کہ جب شرک کی حالت کی تہذیب  
 معصیت ہوتی ہے تو پھر اسکو بالکل منع کرنا لازم تھا تا کہ جاہلیت کی نذر کا سرے سے غفلت  
 دفع ہو جاوے اور جڑ سے اوکھڑ جاوے جیسا کہ شراب کی حرمت کے جمانے کے واسطے  
 اس کے برتنوں میں کھانے پینے سے بھی ممانعت کر دی تھی پس اس کا حکم پورا کر دیا کہ  
 فرمایا اور یہ کہنا کہ مشرک کا کوئی فعل اللہ کے واسطے نہیں ہوتا ہے محض غلط ہے اس لیے کہ  
 حضرت عمرؓ نے یہ عنکاف بیت اللہ کا محض اللہ کے واسطے کیا تھا کسی بت کے تقرب حاصل  
 کرنے کے واسطے نہیں کیا تھا پس یہ فعل اوہ کا محض اللہ کے واسطے تھا نہ کسی بت کے تقرب کے  
 واسطے یہی طرح بہت سی کام کفار کے واسطے اللہ کے ہوتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے حجت  
 بیان کے نہیں ہے باقی رہا اد کا عند اللہ مقبول و ما جور ہونا مسوہہ دوسری بات ہے  
 اور قرآن شریف کی آیت لا ایمان لکم فی استئصال مجہم نہیں ہے اس لیے  
 کہ ادسین تو فقط اس بات کا ذکر ہے کہ کفار کے متون اور عہد کا کچھ اعتبار نہیں ہے

مسلمانوں کیساتھ عہد کر کے ہیں اور پھر توڑ دیتے ہیں چنانچہ سیاقِ ایت سے معلوم ہوتا ہے اور اس میں عدمِ صحتِ نذر کا کہیں پہنچا ہی نہیں ہے بلکہ اسے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر قسم کہا کہ

تو یمن نہیں تو وہ قسم ادا کے معتبر ہے پس بعد ایت اولیٰ ایک حق میں منہ ہر حال

صاحبِ النظر مسئلہ سے ہفتہ ماہ وغیرہ فقہ کے کتابوں میں لکھا ہے کہ میت کی طرف سے

وے نہ روزہ رکھی نہ نماز پڑھے اور یہ مذہبِ امامِ عظیمؑ کا ہے سو امامِ عظیمؑ نے اس مسئلہ میں

خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے

کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ مرے اور اوپر سو روزہ روزہ رکھی

اوس کی طرف سے وارث اور کافر **قولہ** یعنی ابن عمر سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا جو شخص مرا اور اوپر سو روزہ ماہِ رمضان کے میں پس چاہے کہ کھانا دیا جاوے اوس کی

طرف سے ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو البتہ روایت کیا ہے اسکو ترمذی نے اور کہا ہے صحیح

یہ کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے **اقول** جب یہ حدیث موقوف ہے تو پھر اول

قول مجاہد کا محبت نہیں ہے کما مر بیان غیرۃ **ثانی** یہ حدیث ابن عمر کے مسموعین کے

حدیث کی وجہ اعتراف کی صحت (مکتبہ میں) معارض نہیں ہو سکتی ہے بلکہ حدیثِ مرفوعہ کی ہو

ہوئی تو قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہیں ہے کما صرح بہ ابنِ امام **الثالث** امام نووی نے

شرح صحیح مسلم میں کہا ہے دلالتِ اسکی صحیح حدیث میں ہلکے احادیث یا بچھلے جملے جانا کہ

فان من قولہ الصیام بخیر عند الاطعام فثبت ان الصواب المتعين تجوز الصیام وتجزی الاطعام

یعنی اگر ثابت ہو جاوے حدیثِ طعام کے پس ممکن ہے جمع درمیان اوس کے اور درمیان ایت

احادیث کے باین طور کہ دونوں امروں کو جائز رکھتا ہے اوس کے نزدیک کھانا کھانا ناہی جائز ہے

پس ثابت ہو کہ تحقیق صحابہ تعین یہ ہے کہ روزہ ہی جائز ہے اور کھانا کھانا ناہی جائز نہیں

اور دعویٰ انفرادی ہے ساتھ اونیہ میں وجہ کی جو مسئلہ ہم وغیرہ کا تاہین مذکور ہو چکے ہیں

مذکورہ علامہ ازین فتویٰ راوی کا برخلاف مروی کے موجب جمع نہیں ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا

اور تخریج سے مراد یہ ہے کہ  
کتاب میں فعال اور  
الصحیح موقوف  
فوق السہل  
نوع خبر  
ابن عمر

اور تخریج سے مراد یہ ہے کہ



پھر ستر پردالالت کیسے کر سکتا ہے اور کسی اہل اصل نے اسکو ناسخ نہیں پڑا یا ہے اور  
 امام مالک کا اس بات کو کسی صحابیہ یا تابعی سے نہ سننا کچھ حجت نہیں ہے اسلئے کہ اسے یہ لازم  
 نہیں آتا کہ نے الواقع ہی نہیں علاوہ ان میں محدثین، ابوالقیر اور اعمی و احمد و شافعی مالک میں  
 اسی حدیث کی طرف گئے ہیں اور یہی مذہب حسن بصری و قتادہ زہری کا ہے اور جبکہ ساتھ زیادہ  
 علم ہو رہے حجت ہے اس پر جبکہ پاس علم نہیں پس امام مالک کا نہ سننا کچھ حجت نہیں ہے ان کو  
 کے آگے **قال** صاحب الظفر مسئلہ سی و ہشتیم مدائہ وغیر فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جس  
 عورت کی شادی نہ ہوئی ہو اگر وہ زنا کرے تو اسکو شہر سے نکال دینا اور وری بار نادون  
 کام جائز نہیں اور پھر مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے  
 ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے عبادہ میں صاست سے یہ کہ نبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم فرمایا لو مجھ سے کو مجھ سے لینے یہ حکم پیغمبر سے زنا زانیہ کے کہ مقرر کی اللہ واسطے  
 عورتوں کے راہ غیر محض مرد کہ زنا کرے ساتھ عورت غیر محضہ کے سود سے مارنے جائز نہیں  
 اور نکال دینا وطن سے برس روز تک **فقہ** امام صاحب شہر سے نکال دینا کا انکار نہیں  
 کرتے بلکہ اس کے حد ہونے کا انکار کرتے ہیں اور اگر سیاست کیا جائے تو اسکا امام صاحب کو  
 اقرار ہے **الہذا قول اول** تو نتیجہ سب ایک تراش و خراش ہے امام صاحب تغریب کا  
 سیاست جائز ہونا کہیں ثابت نہیں ہے اور نہ ان سے اسباب میں کچھ منقول ہوا ہے  
 بلکہ وہ سلفاً تغریب کا انکار کرتے ہیں آپ اگر اس قول میں سچی ہیں تو اس قول کو امام  
 بسند صحیح نقل کریں ورنہ بجز اس کے زیادہ منقول کوئی سے کچھ فائدہ نہیں ہے **ثانیاً**  
 بیساکہ نعم آپ کے تغریب مدقول حضرت علی و عمر و ابو ہریرہ کے مخالف ہے ایسی ہی تغریب  
 سیاست ہی ان اقوال کے مخالف ہے بلکہ بطریق اولی مخالف ہے اور جو اعتراض کر اس کے  
 حد ہونے پر پیش کیے ہیں ان میں سے سیاست ہونے پر ہی ہوتے ہیں فہاں جو حکم ہو جانا۔  
**ثالثاً** اگر ایک برس وطن نکال دینا سیاست ہونا تو ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور



پس ہو گیا اجماع اہل تشیع اور بقول آپ کی جو بات کہ مخالف جمہور کے ہودہ مرد و ہوتی ہے لہذا یہ سیاست نہ کرنا آپ کا بوجہ مخالف جمہور کے مرد و سبھا گیا **سابعاً** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر فرمایا کہ میں تمہارے درمیان ساتھ کتاب اللہ کے فیصلہ کر دینگا اور پھر بعد اس کے فرمایا کہ تیرے بیٹی پر سو دہی اور ایک سال کا لہ نہا ہے اور اس کے عورت پر رجم ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ کتاب اللہ کے موافق نہ تھا در نہ رجم ہی حد نہ ہو گا بلکہ سیاست ہو گا **ثامناً** عیسیٰ کی باپ نے کہا کہ اہل علم نے مجھ کو یہ خبر دی کہ تیرے بیٹے پر سو دہی اور تعزیر عام ہے پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم تعزیر کا اہل علم میں مشہور تھا اور مروج تھا پس اگر سیاست تو ایسا مروج نہ ہوتا پر جب سب نے بالاتفاق یہی حکم کیا اور سیاست کا ذکر کسی نے نہ کیا تو اسے ثابت ہو گیا کہ تعزیر جدا تھا نہ سیاست **فقہ** اور تعزیر کا حد ہونا اگر تمام عالم ہی جمع ہو جائے ہر گز حدیث اور قرآن سے ثابت نہ ہو سکے گا ان سے معترض صاحب اسکا حد ہونا اگر ثابت کرتے تو بیشک امام صاحب کا مسئلہ مخالف ہو جاتا **الہ** **اقول** تعزیر کا حد ہونا تو جاوید مشہورہ سے ثابت ہے چنانچہ امام شافعی کا نے نیل الودیان لکھا ہے واعلم ان احادیث التعزیر قد جاودت حد الشهرة المعقولة عند الخليفة فياود من السنن في هذا على القائلين عندهم معددة عنها بذات انهمی اور ہم نے اجماع جمہور صحابہ وغیرہ سے اسکا وجوب اور حد ہونا ثابت کر دیا ہے اور آپ کی تاویل سے کئی وجہ سے باطل کر دے اب تعزیر کا سیاست ہونا اگر تمام عالم کے متعین بھی جمع ہو جاوین تو ہر گز حدیث اور قرآن سے ثابت نہ ہو سکے گا ان اگر تقلیدی صاحب اسکا سیاست ہونا ثابت کرتے تو بیشک امام صاحب کا مسئلہ موافق ہو جاتا وکن اللہ اعلم باطل فکد الملازم از حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول سے تا یہ کہ پھر تاہی محض غلط ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ وہ قول حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نہیں ہے **ثانیاً** قول صحابہ کا حجت نہیں ہے **ثالثاً** حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قول صحابہ کا بالاتفاق حجت نہیں ہے **رابعاً** اس قول سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انکار تعزیر کا ثابت نہیں ہوتا ہے

اور قول حضرت عمرؓ سے استدلال کرنا بھی محض غلط ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ وہ قول حضرت عمرؓ سے ثابت نہیں ہے **ثانیاً** حضرت عمرؓ سے اسکا برخلاف ثابت ہو چکا ہے چنانچہ ترمذی اور نسائی میں ابن عمرؓ سے روایت ہو ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمرؓ سے کہ ہاں کہہ کر غریب غریب خان عمرؓ بن غویف اور اسبطح موطا میں ہے یعنی انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مارا اور مارا اور مارا سے نکالا اور ابو بکرؓ نے مارا اور نکالا اور عمرؓ نے مارا اور نکالا انتہی اور اسی طرح روایت کی ہے اور نسائی کا کہ وہ ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق وغیرہ نے کہ اوہنوں نے منہ میں پرچہ لکھ کر خطبہ پڑھا اور اسکو ادا کی تاکہ اس کے پس اسقول حضرت عمرؓ کو ترجیح دی جائیگی واسطے اسکو مشہور منہ میں پرچہ صحابہ میں اور واسطے ہونے اس کے موافق واسطے حدیث کے **ثالثاً** یہ قول اور نکال مخالف ہے حدیث مرفوعہ کے اور قول صحابہ کا حدیث صحیحہ مرفوعہ کے مقابلے میں بالافتراق حجت نہیں ہے کہ امر غیر مردہ **رابعاً** یہ قول اور نکال غریب زانی کے حق میں واقع نہیں ہے بلکہ شراب پیوے والے کے حق میں وارد ہوا ہے چنانچہ نسائی میں روایت ہے سعید بن جبیر کہ حضرت عمرؓ نے حکام یا ربیعہ بن امیہ کو شراب کے پیٹے کیسوں سے پس ہر قل کے ساتھ جا ملا اور نصرت فرمائی ہو گیا پس کہا حضرت عمرؓ نے لاغروب بعداً مسلماً انتہی اب اسے استدلال کرتا مولف فتح بسین کا باطل ہو گیا اور جو تفہیمات کہ اس نے اوپر بیان کیں تہیں سب بنام انفا سے علیہ الفاسد ہے اور نقد نظر میں جلی محض بے سند و لا اہل ہے اس کے مستند بیان کرنے ضرور ہے اور حضرت ابو ہریرہؓ کے قول سے استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہے اس لیے کہ حد کا اطلاق اپنی مسیحہ جزا پر کیا گیا ہے اور دوسری جزا پر عطف ہوا اور تخیل اس کے ادا دیت مشہورہ میں جو تعزیر عام کے وجوب اور حد ہونے پر دلالت کرتے ہیں اور دلیل اس کے اتفاق چھوڑ دیا یہ و خلفاء راشدین کا ہوا اور نیز اگر وہ حد میں داخل نہیں تو ہیرا و سکو مقدم کہوں کیا اور نیز یہ دو حال سے غلط نہیں ہے یا یہ کہ یہ امر وجوباً فاسد و تعزیر پر دلالت کرتا ہے یا نہیں پر شق اول اگر دونوں کے وجوب پر دلالت کرتا ہے تو تعزیر ہی واجب ہو گئی جسے حد ہونا اور سکا ثابت ہو گیا اور اگر ایک کے

وجوب پر دلالت کرتی ہے بدون دوسرے کے تو اوس کے دلیل مؤلف فہم سمین سے ممکن  
 نہیں ہے اور شق ثانی کا بطلان نظر من الشمس ہے اور جب کہ دونوں تحقیق باطل ہوئیں تو  
 استدلال کرنا قول ابوہریرہؓ سے باطل ہو گیا اور عیسیٰؑ کو عول سے فسخ کرنا خود آپ ہی کلام سے مانا  
 ہے اس لیے کہ آپ ہی تعزیر سیاستہ جائز ہونے کے قائل ہو کماثر علاوہ ابن یحییٰ دعو سے  
 یعنی کامرد ہے ساتھ کئی دھوئیں کے جو بحث و نسخ و مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں فظن  
 صاحب نظر مسئلہ ہی وہم یا یہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ درسطے ثبوت رضاع کے  
 فقط عورتوں کی گواہی معتبر نہیں اور یہ مذہب امام اعظمؒ کے ہے سوا امام اعظمؒ نے اس مسئلے  
 میں خلاف کیا ہے احمدیت کا جو بخاری میں روایت ہے عقبہ بن عمارت رضاع سے کفایت  
 اوس نے نکاح کیا بچے کی مان کو جو بیٹی تھے ابی اٹاب کی پس آئے ایک عورت اور بونی میں  
 دودہ دیا ہے تم دونوں کو پھر چنانچہ علیؑ علیہ وسلم سے پس فرمایا کہ نہ کرنا اور تحقیق کہا گیا ہے  
 جدا کر دیا عقبہ نے اور نکاح کیا عورت نے دوسرے کو انہم **فقہ** اکثر کے نزدیک یہ حدیث  
 بطریق احتیاط اور تقویٰ کے وار ہے کہ کوئی بطور شہادت اور حکم قضا کے نہیں آئے **ابو**  
 علامہ مشکوٰۃ نے فی نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ وقد استدلل بالحدیث علی قبول شہادۃ المرء  
 ضعة وجوب العمل بها حد ہا دھو حرمی عن عثمان و ابن عباس والذہری والحسن و الحسن  
 و الاداعی و احمد بن حنبل والبیہقی یعنی تحقیق دلیل بکڑے گئے ہے ساتھ احمدی کے  
 اوپر قبول کرنے کو اسی دودہ پلانے والے کے اور واجب ہونے عمل کے ساتھ اوس کے  
 تنہا اور یہ ہی مروی ہے عثمان وغیرہ سے اور نیز اسی میں لکھا ہے واما ما قبل من ان  
 صلی اللہ علیہ وسلم من باب الاحتیاط فلا یخفی مخالفۃ ما ہوا لظاهر کما سجدنا بعد ان کلنا سوال  
 ابن عباس عن کما فی بعض الروایات البیہقی علیہ السلام یقول لا فی جمیعہا کیف تاذیل  
 و فی بعضہا و جمہا عنک کما فی حدیث الباب فی بعضہا لا خبر لک فیہا مع انہ لم یثبت فی  
 روایتہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالطلاق و لو کان ذالک من باب الاحتیاط لہو و نہ فافحی

وَتَجْعَلُ الْعَمَلُ بِقَوْلِ الْمَرْذُوعَةِ مَحْجُوزًا كَمَا تَدْرِكُ الْأَمَّةَ حَصْلُ الظَّنِّ بِقَوْلِهَا أَوْ لَمْ يَحْصِلْ اِنْتَقَى مِنْهُ بُو  
کہا گیا ہے کہ حکم نجس صلی اللہ علیہ وسلم کا اوس کے واسطے بطور احتیاط کے تھا پس یہ ظاہر حدیث  
کے مخالف خاص کہ جب کہ اوس شخص نے چہار دفعہ سوال کو کر کر کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر بار ہی  
میں ہی فرماتے گئے کیسی ہو سکتا ہے جب کہ کہا گیا اور بعض روایات میں ہے کہ فرمایا چھوڑ دی اوسکو  
یا نہیں ہاتھ ہے واسطے تیری اوسین اور بھئی کسی روایت میں ثابت نہیں ہوا ہے کہ آنحضرت صلی  
علیہ وسلم نے اوسکو طلاق کا حکم فرمایا ہے پس اگر بھیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور احتیاط کے  
ہو تا اوسکو طلاق کا حکم فرماتے پس حق بات ہی ہے کہ دودھ پلانے والے کے قول کے ساتھ  
عمل کرنا واجب ہے حرہ ہو یا لونڈی انتہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتراض کرنا سوجہ  
نہیں تھا کہ حرمت اس میں ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ بوجہ کہ است کی تھا کہ جب یہ بات وہ عورت  
کہتے ہے تو پھر کہو نہ کہ اوس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے گویا یہ اعتراض کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
دلیل تھا اس بات پر کہ ایسی حالت میں وہ عورت بھی حلال نہیں ہے اوسکو چھوڑ دی اس وجہ سے  
ہر بار میں ہی فرماتے رہے کہ اوسکو چھوڑ دی اور باقی اقوال بعض اصحابہ کے محبت میں ہیں  
خاص کہ حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں تو بالاتفاق محبت میں ہیں کما مر غیر مرۃ اور انکا کہانے  
دینے سے انکار کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا ہے کہ اوس عورت نے عداوت سے یہ  
بات کہی تھی فقط قال صاحب النظر مسئلہ چہل ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں لکھا ہے کہ نہیں جلتہ  
یع مدبر کے اور بعد مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے **فائدہ** مدبر اوس کہتے ہیں کہ جب کہ  
مولاکہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہو ساس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ نے خلاف کیا اس حدیث کا جو کہ  
بخاری اور مسلم میں روایت ہے جابر سے یہ کہ ایک شخص نے انصار میں سے مدبر کیا غلام کو ادا نہ  
تھا اوس کے پاس کچھ مال سوا اوس غلام کے پس پہنچی یہ غیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو پس فرمایا  
کوئی شخص ہے کہ خریدی اوسکو مجھ سے پس خرید ا اوسکو نفیم بن خوام نے بدلے آٹھ سو درم کے اتھو  
**قولہ تبیین الحقائق میں لکھا ہے** ولنا دوا ینزع مروان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال

ان المدینہ کی سیاح و لا یوجب الا یؤدث لینی تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تحقیق مدبر غلام  
 نہ پہنچا جاوے اور نہ پہنچا جاوے اور نہ درتہ کیا جاوے الخ **اقول** اولاً تو یہ حدیث  
 ضعیف ہے اس لیے کہ اس کے سنہار میں بن عبیدہ بن جسران و قنہ ہوا ہے اور نبیل الاوطار میں  
 لکھا ہے وهو منکر الحدیث وقال الدارقطنی فالعلل اللاحقہ وقفہ وقال الفیصل لا یعرف لہ لعل  
 ابن طیبیان وهو منکر الحدیث وقال ابو ذرغہ الموقوف حم وقال ابن القطان ضعیف  
 وقال البیہقی المصحح موقوف یعنی ہمارے دارقطنی کتاب علل میں کہ صحیح موقوف ہونا اوسکا ہے  
 اور کھا عقیلے نے کہ نہیں پہنچا جاتا ہے مگر ساتھ علی بن طیبیان کے اور وہ منکر الحدیث ہے  
 اور کہا ابو ذر نے کہ موقوف ہونا اوسکا اصح ہے اور کہا ابن قطان نے ضعیف ہے اور کھا  
 بیہقی نے کہ صحیح موقوف ہو انتہی پس جب ثابت ہو چکا کہ یہ حدیث موقوف ہے تو اب استدلال  
 کرنا اسے صحیح نہیں ہے اس لیے کہ قول صحابی کا حجت نہیں ہے کما مر غیر مرۃ **ثانیاً**  
 یہ اثر حدیث صحیحین کا مقابلہ نہیں کر سکتا ہے اور نہ اوس کے معارض ہو سکتا ہے **ثالثاً**  
 اگر بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے صحیحین کے ساتھ جو صحیح ہو گے ہر حال میں اس لیے کہ وہ بعد کتاب التذکرۃ  
 زیادہ صحیح ہیں اور عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے قلنا کل ماہ نظر فی موضعین الاول قولہ  
 توفیقاً بین حدیثنا و حدیثہ و کیف یؤدث لہما و حدیثہ صحیح و حدیثنا الیہ سلخ الصحتہ  
 یعنی کیسے تطبیق و یکسو کا اذن دونوں کے درمیان اور حالانکہ حدیث اوس کے صحیح ہے اور حدیث ہمارے  
 نہیں پہنچی صحت کو اور حضرت عمرؓ کا صحابہ کی مجلس میں بیع مدبر کو رد کرنا کہیں ثابت نہیں ہوتا  
 اگر اوس کے ساتھ کسی کوئی سند ہو تو لایسے علاوہ ان میں بیع مدبر کے جائز ہونے کے بہت لوگ صحابہ  
 و غیرہ میں بعد ہم سے قائل ہیں چنانچہ نوویؒ نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ اون لوگوں میں سے  
 جنہوں نے بیع مدبر کو جائز رکھا ہے حضرت عائشہؓ بنہ میں اور طاؤس اور عطار اور حسن اور مجاہد اور  
 احمد اور اسحاق اور ابو نورا و ادوراج انتہی اور نبیل الاوطار میں لکھا ہے کہ اسطیرف گئی ہیں امام شافعیؒ  
 اور اہل حدیث اور نقل کیا ہے اوسکو بیہقی نے کتاب معرفۃ میں اکثر فقہار سے انتہی پس اگر اجماع تھا





اور کہا دار تفتی نہ احدیث کا ثبوت پس جو نزدیک اور کما ضعیف ہونا ثابت ہو چکا ہے  
 اور کما مل اوپر نہیں ہے بلکہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص ایک حدیث کو ضعیف جانتا ہو  
 اور باوجود ضعیف جاننے کے پہر بھی اوپر وہ عمل کرے اور دوسری صحیح حدیث ہی اس کے  
 پاس موجود ہو ایسا عقلمند کون شخص ہے اور جمع کرنا درمیان دونوں حدیثوں کے صحیح نہیں  
 ہے اس لیے کہ ابن عباس کے حدیث میں لفظ ضعیف کا صحیح موجود ہے جو کہ ہے پس دوسرا  
 نکاح مراد لیتا اس نکرہ کے صحیح مخالف ہے اور محدثین کا مذہب اس حدیث کے مخالف نہیں  
 ہے یہ آپ کی سمجھ کے سب خرابی ہے اس لیے کہ مراد چار برس سے درمیان ہجرت زینب کا ہی  
 اور سلام ابو العاص کا اور نزول آیت تخریمہ اور اسلام ابو العاص کے درمیان عدت کا دور  
 ہو جانا ممکن ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر والخطابی والبیہقی وغیرہ ہم کذا فی ذیل الاوطار **قولہ**  
 اور عمر بن شعیب کی حدیث پر جب میں نکاح جدید ہے محدثین عمل کرتے ہیں **لہم اقول**  
 جو لوگ حدیث ابن عباس کو اپنے نزدیک قوی السناد صحیح سمجھتے ہیں ان کا عمل اسی پر  
 ہے اور حافظ ابن حجر نے جو حدیث ابن عباس کو صحیح کہا ہے تو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ  
 ان کا مل ابن عباس کے حدیث پر نہیں اور سکو آپ کہیں سے ثابت کرے ورنہ ابن حجر پر کیا اعتراض  
 ٹان اگر کہیں سے آپ نہ ثابت کر دیں کہ ابن حجر کا عمل اس کے برخلاف ہے تو البتہ آپ کی  
 حاجت روائی ہو جائے گی ورنہ خط القتا اور جو لوگ کہ عمرو بن شعیب کی حدیث پر  
 عمل کرتے ہیں ان کے نزدیک حدیث ضعیف نہیں ہے بلکہ وہ لوگ اس کو صحیح کہتے ہیں جب  
 دیکھو کہ خفیہ وغیرہ کا اوپر عمل ہے تو وہ اس کو صحیح کہتے ہیں جیسا کہ عینی وغیرہ نے اس کے  
 تصحیح پر بہت زور مارا ہے اور آپ نے بھی اذن سے نقل کیا ہے قد وثقہ اہل النقل  
 حتیٰ خرجہ مسلم یعنی توثیق کے ہے اس کی نقل نے اور آپ نے لکھا کہ حدیث ہے کہ حدیث  
 قوی ہے **قولہ** اس تقریر سے غرض ہادی ہے کہ کچھ ضرور نہیں کہ جو حدیث ہنا  
 میں کسی کے نزدیک بہ نسبت اور حدیث کے عمدہ ہو وہ عمل ہی اس سے پہر کیا کرے عمل

شے ہے اور اسناد دوسری چیز ہے **القول** ان یہ بات ضروری کہ حدیث  
 اسناد میں کسی کے نزدیک بنیبت دوسرے حدیث کی عمدہ ہے اور اسکا عمل ہی اس سے پر  
 ہے جو لوگ کہ حدیث ابن عباس کو صحیح کہتے ہیں اور اس کے اسناد قوی بناتے ہیں  
 اور نجا عمل ہے اسی پر ہے آپ کوئی ایک آدمی کا نام ہی بتلا دیجئے گا اسنے حدیث ابن عباس  
 کو صحیح کہا ہوا اور اس کے اسناد کو عمدہ بتلایا اور پھر اسکا عمل اس کے برخلاف ہو کسی ایک  
 ایسے عالم محدث کا تو نام لیجئے اور جن لوگوں کا کہ ابن عباس کے حدیث پر عمل نہیں ہے وہ  
 اسکو صحیح نہیں جانتے ہیں بنیبت آپ نے ہی عینی و زلیعی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ حدیث  
 ابن عباس کے ان نقل کے نزدیک صحیح نہیں ہوتا ہیں آپ کا علم فاسد باطل ہو گیا اور ثابت  
 ہو گیا کہ عمل اسناد پر موقوف ہے اور اسناد ہے کا صحیح و ضعیف ہونا مدار کار کا عمل ہے عمل  
 اسناد کے بغیر ممکن نہیں ہے مگر ایک یہ بڑی مصیبت خفیہ کے سر پر ہے کہ امام  
 کے اسناد امام شافعی اور حاد و نوٹن کامل ابن عباس کے حدیث پر ہے اب حنفی حیا ہے کیا کہیں  
 اور کہہ جاویں **قولہ** اسناد کا کھرا ہونا عمل کے لیے حجت نہیں ہو سکتا ہے **الواقع**  
 اسناد کا کھرا ہونا عمل کے واسطے حجت ہے اس کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو  
 عمل کرنے کے واسطے حجت ہو اور اگر اسناد کا کھرا ہونا عمل کے واسطے حجت نہیں ہے تو دنیا کو  
 تمام صحیح حدیثیں لائق عمل نہ ٹھہریں اور عمل کے واسطے حجت نہ ہوں پس کل دین و دہم بہ ہم  
 ہو گیا استغفر اللہ ونعوذ باللہ من کل مقلد لیکم اور نیز خفیوں کے کل  
 صحیح حدیثیں بھی ہمارے واسطے لائق حجت نہ ٹھہریں جسے کہ کل کار خد تعقل نہ ہم ہو گیا مولف  
 فتح لمبین (خدا اسکو توبہ نصیب کرے) ناقدہ ہو کیسے اسلام کے مٹانے کے پیچھے پڑی ہیں  
 اور اسلام کے خراب کرنے کے واسطے کیا کیا بے ایمان و شیطانی پرکار باندھی ہے اور کیا کیا ابلیس  
 ابلیس سے لوگوں کو گمراہ کر رہے ہیں یا اللہ تو اپنے فضل و کرم سے اس شخص کو ہدایت کرے اور اگر  
 دابہ مجھے اپنے پیغمبر کے دین کو محفوظ رکھے امین تمہ آمین

اور اس کے نزدیک منسوخ ہی نہوا اور اس کی کوئی حدیث صحیح معارض ہو

آمین ثم امین **قولہ** میں اس کے مجتہد پر موقوف ہے جس حدیث کو اس کا قیاس  
 ترجیح دے اور پھر اس کے **احقر** سے آئندہ محدثین سے اس کا کام ہے جو اس امت محمدیہ  
 کے تقاضا اور پہر کرنے والے ہیں مجتہدین خفیہ کا یہ کام نہیں ہے اور اس کا کام ہے کہ خبریات  
 قیاسیہ کو تراش کر نکال کریں۔ وہ وہ اپنا دوسرے سے کام رکھیں بیان اونکو دخل نہیں اور  
 نہ اونکا یہ منصب فقط علما و اہل ذہن شافعی وغیرہ مجتہدین نے اپنے حدیثوں کو اپنے ہاتھ  
 سے ترجیح دیکھا ہے اور خفیہ کے حدیثوں کو مجروح و مرجوح ٹھیرایا ہے۔ پس اسے خفیہ  
 کا کارخانہ تقلید کل درہم ہو گیا اور ان کے حدیثوں پر عمل کرنا جائز نہوا **قال صاحب**  
 الطفر مکہ مچھل و دودم ہادیہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ قبل فوج سرسوند نے  
 سے دم نیٹے جاوے دیکھ کر آتا ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے  
 مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے عبد اللہ بن  
 عمر بن العاص رضی اللہ عنہما سے کہ آیا حضرت علیہ السلام کے پاس ایک شخص اور کھانہ میں جاتا  
 تھا میں پس منڈا یا میں نے سر اپنا پہننے بیچ کرنے کے پس فرمایا اگر بیچ کر لے اب اور نہ بیچا  
**فقہ** امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں لکھا ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ  
 جو شخص مقدم کرے حج میں سے کسی شے کو ماخوذ کرے پس جاوے بیچ کرے **الحاق**  
 امام شہکائی نے ذیل الاوطار میں لکھا ہے کہ قرطبے نے کھا کہ یہ روایت ابن عباس سے  
 شامیت نہیں ہے پس لائق حجت نہ ہو گئے اور برقت یر صحت یہ قول صحابہ کا ہے اور  
 اور وہ بالاتفاق مجتہد نہیں ہے اور راجحی کا اپنے مروی کے برخلاف کرنا حجت نہیں  
 اور نیز تاویل صحابہ کے ظاہر حدیث کے مخالف یا لائق حجت نہیں ہے کہ ماہر بیانہ سابقا  
 اور نیز یہ ہی معلوم نہیں کہ ابن عباس نے اس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے کہا ہے  
 یا پیچھے کہا ہے یہ حال یہ قول ابن عباس کا مرفوع حدیث متفق علیہ کے مقابلہ میں بالاتفاق  
 اور توضیح میں لکھا ہے ان محل بخلاف توفیقہا اولم بعلم النایخ لم بحرم

حجت نہیں ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حرج مقفہ ہی دفع اثم اور فدیہ کو وہ لون کو معاس لینے کہ مراد ساتھ نفی حرج کے ضیق اور سنگینی کے ہے اور ان میں سے ایک کے واجب کرنے میں بہت سختی اور ضیق ہو اور نیز اگر دم دینا واجب ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسکو بیان فرمادیتے اس لیے کہ تائید بیان کے وقت حاجت سے جائز تین ہے اور ساتھ اس تقریر کے رفع ہو گیا جو جو طحاوی نے کہا ہے کہ یہ شخص اوس شخص کے ساتھ خاص ہے جو جاہل تھا کہ وہ جس کے بعد کیا اور کہا طبرسی نے کہ نہیں ساقط کیا ہے صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی فعل کو ملکر رکھا اس لیے کہ اگر وہ فعل کفایت نہ کرنا تو البتہ اوس کے اعادہ کا حکم فرماتے اس لیے کہ جاہل و زنیان کے تو اوس کے ترک کرنے میں کوئی گناہ نہیں ہے ولیکن اوسکا اعادہ واجب اور پھر کہتے ہیں والعجب ممن یقول کلا حی جملے نفی اثم ثم یخص ذلک ببعض الامور دون بعض فان كان الترتیب واجباً یجب بانہ دم فلیکن فی الجمع والا فلا وجہ تخصیص بعض دون بعض مع تعلیم الشملہ الجمع بتطبیح الحرج انتہی یعنی جب تک اوس شخص سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ولا حرج دیئے نہیں ہے کوئی گناہ (کو نفی گناہ پر مجبور کرتا ہے پھر اسکو خاص کرتا ہر شخص کے سوا کوئی بھی اگر ترتیب واجب ہوتی تو اوس کے ترک کرنے میں دم واجب ہوتا پس چاہے کہ تمام مردن میں ہو ورنہ تخصیص بعض کے سوا بعض کے کوئی وجہ نہیں ہے باوجودیکہ نفی حرج کے ناشلہ کا سب کو شامل ہے نہتے پر اس تقریر سے طحاوی کا جواب ادا ہو چکا اور امام نووی نے ہی خفیون کو تاویل کا ایک بہت عمدہ جواب فرج مسلم میں لکھا ہے شائق اوسکا مطالعہ کرے **قوله** علاوہ اس کے یہ کہان سے معلوم ہوا کہ جس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا وہ فائز یا مستغفر ہو گیا تھا **اقول** اس حدیث کے بعض طرق میں صاف آگیا ہے کہ اس مسئلہ میں سے کمال افضل ولا حرج لینے اوس دن جسے سوال کیا یہ ہے فرمایا کہ اگر کوئی

علاوہ اسکے  
ابن عباس کے  
خلاف جو ثابت ہے  
خبر صحیحہ میں  
وہ جابر بن عبد اللہ  
رضی اللہ عنہ  
عبداللہ بن مسعود  
رضی اللہ عنہ  
لا حرج فی ان  
اور خواہی

انہیں شایع کر دیں  
سو انکا نام اوس حکم کو جاری نہ ہو گا

رک کی وجہ یہاں استسما بیان کریم

گناہ نہیں اور ایک روایت میں آیا ہے کہ ان اس بات کو نہ لے لے لو کہ آنحضرت ﷺ  
 علیہ وسلم کے پاس آتے تھے کوئی سوال کرتا تھا کہ میں نے سنی کہ پہلے طواف سے کیا ہے  
 اور کوئی کچھ کھتا تھا پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے سوال کرنے والے بہت  
 لوگ تھے پس یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ ان سائلین میں کوئی بھی جنت یا قارن نہ تھا حالانکہ  
 معلوم نہیں کہ کس قدر مخلوق نے ان مسائل کو آنحضرت ﷺ سے پوچھا اتنی مخلوق  
 تمام جہان کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو سنا کہ میں جمع ہوا اور رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود ہوئے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں سوا ایک  
 شخص کے اور کوئی سوال نہ کرے کیا ممکن ہے بلکہ اس دن میں کے صدقہ لوگوں نے اس کا  
 مسئلہ پوچھا ہوگا اس لیے کہ لوگ اکثر اسے غرض سے آئے تھے کہ احکام حج کو آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے سیکھیں مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ان میں سے کوئی فرامانے کے کافعل  
 ولا حرج اصل ولا حرج اصل کا حرج پس ابکا یہ خیال فاسد بعض گوشت تر ہو **قال**  
 النظر من اجل وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ گوشت کا گوشت کھانا مکروہ ہے  
 اور یہ مذہب امام غفرلہ کا ہے سوا امام غفرلہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس مسئلہ  
 کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے جابر بن عبد اللہ سے یہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا  
 دن غیر کے کھانے کہ وہ دن گھر کے پلوہوں کے سے اور دن فرمایا چمکھانے گوشت گھونچا  
**الاقول** امام نووی نے شرح معجم مسلم میں لکھا ہے کہ روایت کیا ہے اس کا ابو داؤد  
 اور ابن ماجہ نے بقیہ بن ولید سے اسنو صلی بن یحییٰ سے واثق العلماء من ائمة الحدیث  
 ابو یوسف علیہ السلام حدیث ضعیفہ قال یعظم من منسوخ وروی الدارقطی والبیہقی کلہما عن حموی  
 ابن ہادی الحدیث بالاحادیث فقط قال هذا حدیث ضعیفہ قال داریف صلی بن یحییٰ وکذا  
 وقال ابی ہادی حدیث ضعیفہ فیہ نظر و قال ابی ہادی حدیث ضعیفہ و قال الخطابی حدیث ضعیفہ  
 قال ابن ماجہ بن یحییٰ عن ابی ہادی حدیث ضعیفہ و قال ابن ماجہ حدیث ضعیفہ و قال ابن ماجہ حدیث ضعیفہ  
 بن الولید انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یحل لک لحوم الخیل یعنی نہیں حلال ہے ہمارا گوشت

اور صحیح میں لکھا ہے  
 کہ یہ حدیث ضعیفہ  
 فیہ نظر و قال  
 ابن ماجہ حدیث ضعیفہ  
 و قال ابن ماجہ حدیث ضعیفہ  
 و قال ابن ماجہ حدیث ضعیفہ  
 و قال ابن ماجہ حدیث ضعیفہ

ابن ماجہ حدیث ضعیفہ

منسوخ و قال الترمذی حدیثاً لا باحوالہ قال و الترمذی کان صحیحاً کان یقول منسوخ یعنی انسانی  
کیا ہے آئمہ حدیث میں غیر منسوخ اور پر اس بات کے کہ یہ حدیث ضعیف بھی اور کما بعض نے کہ  
منسوخ ہے اور روایت کیا ہے یہ بھی اور دارقطنی نے موسیٰ بن ڈرون حافظ سے کہ اوس نے کہا کہ  
یہ حدیث ضعیف بھی اور نہیں پہچان گیا ہے صالح بن یحییٰ اور نہ اس کا باپ اور کہا بخاری نے کہ اس حدیث  
میں شبہ بھی اور کہا یہ بھی نے کہ مضطرب اور کما خطابی نے کہ اس حدیث میں نظر ہے اور صالح بن یحییٰ نے  
پاگے وہ اوس کے دادائے سماع بعض کا بعض سے ثابت نہیں ہوا اور کہا بوداؤ نے کہ یہ حدیث  
منسوخ ہے اور کہا انسانی کہ حدیث حلال ہونے کی اصل ہے انتہی میں اسے معلوم ہو گیا کہ یہ حدیث  
بہر حال ضعیف ہو قابل عمل نہیں ہے پس ترجیح حرمت کو بیان نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کہ  
حرمت کی حدیث نہایت ہی ضعیف بلکہ اضعف ہے علاوہ الزین امام نووی نے کہا ہے  
کہ احادیث صحیحہ صحیحہ سے اوس کے حلت ثابت ہوتی ہے اور نبی میں کوئی حدیث ثابت نہیں  
ہوئی اور یہی مذہب امام شافعی اور جمہور سلف اور خلف کا کہ گھوڑی کا گوشت مباح ہے مکروہ  
نہیں ہے اور ساتھ اسکے قال میں عبداللہ زبیر اور فضالہ بن عیداد رائس بن مالک اور اس  
بنت ابی بکر اور سید بن غفلہ اور علقمہ اور اسود اور عطاء اور غیر صحیح اور سعید بن جبیر اور یحییٰ  
اور ابی ہریرہ نخعی اور حماد بن سلیمان اور احمد و اسحاق اور ابویوسف اور محمد اور داؤد اور جمہور  
محدثین وغیرہم انتہی میں یہ قول آپ کا جو مجاہد و الفت جمہور کے مرد و سمجھا گیا **قال** صاحب  
الظفر مسئلہ چل دھارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ میں جب ایجاب و قبول  
ہو جائے تو میں ہو چکے ہوں اور شتر سے کو بیج کے توڑ ڈالنے کا خشیا نہیں اور یہ مذہب  
امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس کے میں خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثوں کا پہلے حدیث  
بخاری اور مسلم میں روایت ہے ابن عمر سے کہ کفار یا یا یغیرہ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچنے والا  
اور مولیٰ میںے والا ہر ایک دن میں سے اختیار کرتا ہے اور صاحب اپنی کے (یعنی اس کا کہ ثابت  
کہ بیج کو یا نہ بیج کرے) حدیثوں کے **قولہ** میں تفرق کو جو حدیث میں واقع ہے ایک قسم ابدان کے

کے ساتھ خاص کر لینا اور پر تفرق بالابدان کو بعد ایجاب قبول ہے کہ لینا غایت درجہ

بادتہ اور سفاست ہے **الحق اقول** آپ کو جو اسکی کوئی دلیل نظر نہیں آتی ہے تو یہ

آپ کی کوئی نظر ہے اور بے علمی کا نتیجہ ہے اسلیکے صاحب طفر نے اسکو بلا دلیل ایک قسم ابدان

کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے بلکہ اس حدیث میں تفرق کو تفرق بالابدان کے ساتھ خاص

کر لینے کے کیے و دلائل ہیں **دلیل اول** جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتی ہے یہ

کہ ابن عمرؓ نے جو راوی حدیث کے ہیں اور ابو ہریرہؓ رضی اللہ عنہما نے تفرق بالابدان پر

اس حدیث کو محمول کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن حجر نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ علم

مخالف من المصنوع یعنی صحابہ میں سے کوئی اور مخالف نہیں ہوا ہے **دلیل دوم**

جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتے ہیں یہی جو بیہقی نے روایت کیا ہے من حدیث عمر بن

شعبہ عن ابیہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ عن جابر بن عبد اللہ

لا یقع حقیقتہً الا بعد حصول الفعل متوہم کتوہم فان و سادق و اذ اکلن کذا لک فقد صم  
ان المتباہیین هم المتعاقدان و ایس بعد العقد تفرق الا التمییز بالا بدان انتہی یعنی کہا امام خطابی  
نے اور اوپر اسی کے پایا ہے امر کو گو نگا عرف لغت میں اور ظاہر کلام میں پس جب کہ کہا  
جاتا ہے کہ لوگ متفرق ہو گئے تو اسے یہی سمجھا جاتا ہے کہ بدن کے ساتھ جدا ہو گئے اور  
اگر امر او تفرق اقبال ہو جائے گا کہ اہل رسالے کہتے ہیں تو حدیث بے معنی اور مفیدہ ہو جاتی  
اور بچا سو اسطے کہ علم حاصل کر لیا اللہ ہے ساتھ اس بات کے کہ خریدار جب تک اسے بیع کا قبول  
کرنا پایا نہ جاوے تو وہ ساتھ خیار کے ہو اور اوسطی سے بچنے والے کے ملک میں یہی  
اختیار ثابت ہے پہلے عقد کے نسخہ کے اور بعد عام علم ہے جس پر بیان قرار پا چکا ہے اور ثابت  
ہو چکا ہے کہ تباہیین یہی دونوں متعاقدین اور بیع اسماء مشتق سے ہے فندون سے فاعلیہ  
کے اور نہیں واقع ہوگی حقیقتہً مگر بعد حصول فعل کے اون سے مثل قول اون کے کی زبان و  
سارق اور جب کہ ایسا ہوا پس تحقیق ثابت ہو گیا کہ تحقیق بائع اور مشتری وہ دونوں متعاقد  
میں اور نہیں ہے بعد عقد کے تفرق مگر جدا ہونا ساتھ بدن کے انتہی **قال** البیضاوی  
و من فی خیال المجلس انکب مجازین محله التفرق علیہ لاقوال وحملہ لمتباہیین علی المتساویین و  
القیاف کل ام اشادع بضائع علی علیہ فیض تقدیر ان المتساویین ان شاء عقد البیع ان  
شاء الم یعتقد و هو تحصیل المحاصل لان کل احد یعرف ذلک یعنی جو شخص کہ خیار مجلس کے نفی  
کہتا ہے وہ دو مجازوں کا مرکب ایک تو تفرق کو اقبال پر حمل کرنا دوسرا تباہیین کو  
متساویین اگر چاہیں تو بیع کرین اور نہ چاہیں تو نہ کرین اور تحصیل حاصل کے ہے اس لیے  
کہ اس بات کو ہر کوئی سمجھتا ہے پس ان اول مذکورہ سے ثابت ہو گیا کہ جدا ہونے سے مراد جدا  
ہونا ساتھ بدن کے ہے نہ قول کلام کے اور آیت وان یتفرقا یعنی اللہ کا صحت سے متعلقان  
کرنا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہ آیت عام ہے اس کے تخصیص ساتھ احمدیث کے جائز  
ہے چار وجہ سے جیسا کہ مسئلہ پنجم میں بیان اور کا گذر چکا ہے علاوہ ازیں یہ کہان سوانح

اور نیز کلام نام کی جائز حمل کرنا صحیح ہے محفوظ ہو جائیگا اس لئے کہ تقدیر اور اس کی لئے کہ تحقیق میں



آگیا کہ اس آیت میں جو تفرق بالابدان مراد لینا ضروری ایک جگہ ایک معنی مراد لینے سے یہ لازم نہیں کہ دوسری جگہ میں بھی وہ معنی مراد رکھے جاوے اور دوسری آیت میں تفرق الذوات جو پیش کی ہے اس کا بھی یہی جواب عطا دہاؤں جب دلیل سے ثابت ہو چکا کہ یہاں مراد تفرق بالابدان ہے تو اب تفرق بالا قوال اس کے معنی مجازی ہونگے اور نیز اس آیت میں تو مخالفت و تفرق عقیدہ کا بیان ہے نہ تفرق اقوال کا بلکہ تفرق اقوال کا اس میں کہیں پتہ ہی نہیں ہے پس استدلال کرنا اسے باطل ہے قطعاً ہے اور ہر اسم غنی کا قول مقابلہ میں اس قدر احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ کی کس گنتی و شمار میں ہے یہاں تو جہود و جلف و خلف کا مذہب موجود ہے چنانچہ امام نووی شیعہ صحیح مسلم میں لکھتا ہے کہ ساتھ امیہ کے ہاں ہے جہود و جلف و خلف۔ صحابہ اور تابعین و من بعدہم سے اور ان میں ہیں حضرت علی اور ابن عمر اور ابن عباس اور ابو ہریرہ اور ابو بکر و اسلمی اور طاؤس اور سعید بن مسیب اور عطاء اور شریح قاضی اور حسن بصری اور شعبی اور زہری اور ابراہیم اعلیٰ اور ابن ابی کثیر اور یسحاق بن زہری عینیہ اور شافعی اور ابن مبارک اور علی بن نمیر اور احمد بن حنبل اور اسحاق بن زہری اور ابو ثور اور ابو سعید اور بخاری اور تمام محدثین اور آخرون ملتہمے پس باوجود اس قدر مذہب و جہود و جلف و خلف و من بعدہم کے غنی وغیرہ کا قول کس گنتی و شمار میں ہے اور اس تفرق کو تفرق بالابدان بعد ایجاب قبل قبول پر محمول کرنا محض غلط و ضبط ہے **اولاً** اس کے ظاہر احادیث کثیرہ مخالفہ ہے اور اس حدیث کے الفاظ اس تاویل کو باطل کرتے ہیں اس لیے کہ ظاہر حدیثوں میں لفظ متباہین کا موجود ہے اور متباہین کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ ایجاب و قبول ہو چکا پس متباہین کو اپنی حقیقی معنی سے نکال دینا بغیر کسی قرینہ کے قطعاً باطل ہے **ثانیاً** اس لیے کہ اندر صورت تفرق بالا قوال پہر بھی ثابت نہیں ہوگا اس کے لیے کہ یہی معنی تفرق بالا قوال کے مخالف ہیں **ثالثاً** یہ معنی اس بات کو مستلزم نہیں کہ تفرق بالاعیان بعد ایجاب و قبول ملتہمے مراد لینے جائز نہیں بلکہ تفرق بالابدان ایک عام معنی

ہے اور یہ دونوں اوس کے فرد ہیں پس اسے ایسا مطلب ثابت نہیں ہوتا ہے **نقطہ اول**  
 صاحب النظر مسئلہ چل وچشم ہمارا وغیرہ فقہ کے کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اونٹنی یا گاو  
 کو بیچ کرے اور اوس کے پیٹ میں سے مرا ہوا بچہ نکلے تو نہ کہا وے خواہ اوس کے بال ہوں  
 یا ہون اور یہ مذہب امام عظیم کا ہے سو امام عظیم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حد  
 کا جو کہ سند امام احمد میں روایت ہے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہ کہا فرمایا  
 پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ کر پائیت کے بچے کا بیچ کرنا اوس کے مان کا ہے اور  
 صحیح اس حدیث کو ابن حبان نے اور مسک الحتام میں لکھا ہے کہ کہا ابن حجر تے بغیر  
 میں کہ کہا ابن منذر نے کہ بیچ کو بدو بیچ کر کے حلال نہ جانتا بجز ابو حنیفہ کے اور  
 کسی کا بھی مذہب نہیں ہے انتہی **قولہ** اور جواب اس حدیث کا یہ ہے کہ اسی حدیث سے  
 استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث کے لفظ **ثانی** میں زبر اور پیش دونوں کے گئے ہیں  
 پس اگر منصوب لیا جاوے تو کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا کیونکہ یہ واسطہ تشبیہ کی ہے  
 الی قولہ کہ بیچ کر نہیں کا مثل مان کے بیچ کر کے ہے **الحاقول** یہ تاویل کئی وجہ سے  
 غلط ہے **اولا** بایں طور کہ یہ تاویل ظاہر حدیث کا مخالف ہے اس لئے کہ ظاہر اس حدیث سے ہر کوئی  
 یہ سمجھا کہ مان کا بیچ کر بچے کے ذبح کرنے کو مانے ہے **ثانی** بایں طور کہ اس حدیث کی اصل کے  
 الفاظ اوسکو رد کر رہے ہیں وہ یہ ہیں عن ابی سعید قال قلنا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نفعوا لنا من ذنوبنا بقرۃ و الشاة فی بطن البخیین انتقدھا ام ناکھ قال کلوا فان ذنوبکم  
 اذکاکہ اصعب یعنی ہم بیچ کرے ہیں یا اونٹ و گائے و بکری کو اور انکی پیٹ میں بچے ہے کیا  
 دالین ہم اوسکو یا کہا لین ہم اوسکو فرمایا کہا ہوا اور سکو پس تحقیق ذبح کرنا اوسکا اوس کے مان  
 کا بیچ کر نہ ہے انتہی پس اس حدیث سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاذب کرنا مراد نہیں ہے  
 اس لئے کہ اونہوں نے ذبح کا سوال نہیں کیا تھا بلکہ کھانے سے بچتا ہوا فرمایا کہ کہا لو  
**ثالثا** بایں طور کہ بعض طرق میں اس حدیث کے یہ لفظ ہیں ذکات البخیین فی ذکاة البخیین

ردھا ابو داؤد

زوج بچہ کا حاصل ہے سوچ کر کہنے فان اوس کی کہے پس اس حدیث سے یہ تاویل ناسد قطعا  
 باطل ہوگئی **دلیل** بانی طور کہ اگر یہی معنی مراد ہوتا تو چاہیے تھا کہ لفظ ذکاۃ منسوب ہوتا  
 ساتھ نزع خافض کے حالانکہ روایت ساتھ نزع کے ہے **خامس** باین میں کہ اگر  
 یہی معنی مراد ہے جاوین تو حدیث بے معنی ہو جائیگی اس لیے کہ یہ یقینا معلوم ہے کہ نزع  
 کرنا زندہ حیوان کا نزع واحد ہے جنین وغیرہ سے **سادس** باین میں کہ اس حدیث میں  
 مطلق جنین کا ذکر ہے خواہ مردہ ہو یا زندہ اور جب کہ تم بچے کے نزع کو نیلکا قایل ہو  
 ہو تو اب اوس سے لازم آگیا کہ اگرچہ مردہ کے تو اس صورت میں ہی نزع کر کے کہا لیا جائے  
 حالانکہ تمہاری نزدیک ہے نزع کرنے سے حلال نہیں ہوتا ہے اور کوئی زندہ کو قدس حد  
 میں پس نزع سے باطل ہوگئی یہ تاویل ہو لفظ فتح البین اور بھی ہو گئے معنی نزع کے  
 اور آیت سی استلک نہیں ہو سکتا ہے اس لیے کہ یہاں دھنثہ نبیہ کے ہونے میں کئی  
 میں بلکہ کلام لغو ہو جاتی ہے اور ایک جگہ میں استلک سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ دوسری  
 جگہ میں ہی ہی معنی مراد ہوں اور جب مبتدا اور مودون معنی ہوں تو یہ کچھ ضرور نہیں  
 ہے کہ جو پہلے ہو وہی مبتدا ہو بلکہ کہی ہو یہ کسی قرینہ کے جو ام موخر ہو اسکو مبتدا بنا لیا جاتا ہو  
 پس اندرون صورت ذکاۃ امہ کو مبتدا موخر ہوا یا جاویکا اور ذکاۃ البین کی خبر مقدم چلائی  
 بنوٹا بنوٹا میں باوجودیکہ دونوں معنی میں مبتدا موخر ہے لہذا فی حاشیہ شرح لکھا  
 اور شرح جامی میں ہے کہ من الملوک میں بعض نجات کی کے نزدیک الملوک  
 مبتدا ہے اور میں خبر ہے جو بوجہ استفہام کی مقدم کی گئی پس معنی حدیث  
 کے درست ہو جاوین گے اور آیت حرمت میت کے اس کے سنائی نہیں ہے بلکہ وہ  
 عام ہے اور یہ حدیث خاص ہے پس تخصیص اوس کے جائز ہوگے ساتھ  
 اوس دو معنی کے جو مسئلہ ہم میں نہ کہ رہو چکے ہیں علاوہ ازیں بعض کی حالت میں تھا  
 کلام سے ہی یہ ہمارا مقصد ہے کہ مردہ بچہ نزع کرنے سے حلال ہو جاوے خواہ جو ایک فرج ہوتا ہو

۱۔ اور تحریر کیا ہے  
 میں جو حدیث کتب  
 ملک عبد الطرب  
 ابن حبان  
 الزیجر  
 رسول اللہ  
 انھوں نے  
 مذکور ہے  
 میں التدریس  
 من الصحاح  
 وغیرہ میں  
 الا عن ابی  
 اصحابہ  
 ص لا ابست

اور نہ کہنا کہ احتمال ہے کہ بچہ قبل از کافتہ ام کے پیٹ کے اندر گر گیا ہو یا بعد از کافتہ سوہم ہی  
خیال فاسد ہے **اول** اس لیے کہ اوسکو جنین جو کہا تو باعتبار بار ایوول ایس کے کہا ہے جیسا  
کہ من قتل قتیل امین کہا ہے **دوم** یہ بات مسلم نہیں ہے کہ جنین زندہ ہے کو کہتے ہیں **سوم**  
جیہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو اب اسے دونوں قسم کے حلال ہو گئے خواہ قبل از  
کے گر گیا ہو یا بعد از کے پس اس اطلاق کو تفسیر محض رائے سے کرنا باطل ہے اور مرد  
ہے **چہارم** بضر کی حالت میں مہارت سے یہ یہی ہی الزام آتا ہے کہ اوسکو مردہ کی  
حالت میں ہی فحش کیا جاوے حالانکہ وہ جیسو کہ پہلے مرد تھا ویسی ہے اب مردہ ہے اور نہ  
بچے کی کوئی قید رہا نہیں ہے اور نہ سیاق حدیث اوسکو جانتا ہے کما تر پس اوسو  
زندہ بچہ مراد لینا ہرگز معصم نہیں ہے بلکہ غلط و مردو ہے **قال** صاحب النظر مسکیر  
و ششم ہادیہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح کرے کسی عورت  
کو اور مہر مقرر کرے اوس کے برس دن کے خدمت کرنے یا پڑھنا قرآن کا تو یہ محد باہنا  
اوسکو کافہ ہوگا اور مہر مثل دینا آویگا اور یہ مذہب امام عظیم رکھے سوا امام اعظم نے  
اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ جاری اور مسلمین روایت ہے ہل بن سعد  
سے یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئے ایک عورت اور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلی  
علیہ وسلم تحقیق مجھے میں نے جان اپنی واسطے لپکے اور کہری ہی دیر تک پس کھرا ہوا کہ  
شخص ماور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کرو میرا اسے پس فرمایا حضرت نے  
کیا ہے تیری پاس کچھ چیز کہ مہر میں دیوے تو اوسکو کھا اوس شخص نے کہ نہیں میرے پاس کچھ نہ  
تہ بند میرا چھ فرمایا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پس ڈھونڈا لا (یعنی کوئی چیز) اور اگر چہ ہو  
ایک انگوٹھی اسے کی پس ڈھونڈا اوس نے اور نہ پاس کے کوئی چیز پس فرمایا رسول خدا صلی اللہ  
علیہ وسلم کیا ہے ساتھ تیرے قرآن سے کچھ کھا اوس شخص نے کہ ہاں سورہ نلانی اور سورہ  
اعلانے پس فرمایا نکاح کر دیا میں نے تیرا سی بیب اوس چیز کے ساتھ تیرے ہے قرآن

**قولہ** لنا قوله صلى الله عليه وسلم من جئت برب ولا همرا قل من عشرة دلائل مني نہیں ہو مگر دس ہیں  
**اول** تو یہ حدیث ضعیف ہو سکتی کہ اسکی سند میں شریکین اور جرح بل لحاظ ہو اور وہ دونوں ضعیف ہیں بل انکار  
 میں کہا ہو کہ جرح تلبیس کے ساتھ مشہور ہو اور شریک تکرار کیا کہ ہوا دفعی نے وقال النجار شریک النجار یعنی کہا ہوا  
 النجار شریک کہ مشرک لایہی ہوا اور امام احمد کہا ہو وروی عنہ بلفیۃ احادیث کذب یعنی روایت کی بلفیۃ کسی جوئی  
 حدیث میں انتہا اور جب ضعیف ہوئی تو اسے جرح کرنا اسوجاز نہ تھا **دوم** جب کہ یہ خلاف ثابت ہو چکا ہے جسکی مسلم  
 نے روایت ہو کہنا تتبع القیضۃ التبع والذیق علی حدیث اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تہوتم کفر کفر کسی ساتھ ایک شے  
 کہ جو کہ اور اگر کوئی نہ توینہ تخریض صلی اللہ علیہ وسلم اور چونکہ یہ روایت صحیح ہو سکتی ہے ترجیح ہوگی سوم یہ حدیث  
 معارض ہو صحیحین غیری کی احادیث کی جنہو ملو تم تاہم کہ کہہ دس ہم کو کم بھی ہاں ہو اور حضرت علی کا قول بھی ضعیف  
 جیسا کہ تفصیل اسکی بل الاوطامین موجود ہو آری عینی نو شرم ہر ایمین کہا ہو کہ اسکا راوی ہوا نوادری ہو اور نوہ  
 اور شری علی سے نہیں تاہو حیث قال قال ابن الجوزی والحقائق قال ابن حبان اوذا لاند فی ضعیف کان یقولی الوجہ والشیع  
 لم یسمع عن علی ماخرجہ الدارقطنی ایضا صحیح یخرجہ الیضا ضعیف تاہی کلام العین لم یصلوا قال الیضا درو بکر  
 الرازی ہذا الحدیث فی شہر الطحا کا اشارۃ الی النجار عن النبی علم انتی قلت لم یدکر لاسناد حتی یظہرہ اور اگر  
 بالفرض صحیح ہی ہو تو احادیث مرفوعہ کے مقابل میں بالاتفاق محبت نہیں ہو سکتی ہیں اور جسکو کہ بعض صحابہ  
 اس جانب میں روایتیں آئی ہیں سی طرح جانب ثانی میں صحابہ سے روایات بکثرت موجود ہیں چنانچہ بل الاوطام  
 امین کہا ہو کہ حکایت کی ہو جرح میں حضرت عمر اور ابن عباس اور حسن ابصری اور سب اور ربعہ اور ابو ذر ابھی  
 اور احمد اور اسحاق اور شافعی سے کہ تحقیق اقل مہر کا وہی ہو جو ثمن بلا جرت ہو سکتا ہے نہ کہ بعض آثار  
 پر عمل کرنا اور بعض آثار کو ترک کرنا یہ کیسی ہو سکتا ہو اور یہ کہنا کہ بعض مہر کے پچھلے دینا انہیں  
 عادت تھی مسلم نہیں ہو اور حدیث میں کہہ میں تصریح اس بات کی نہیں ہو کہ یہ مہر معجل تھا اور حضرت  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہی اسکا نکل قرآن کی سورتوں پر کر دیا اور اسکو بہنہ نہیں فرمایا کہ یہ مہر  
 معجل ہے اور باقی مہر تیری ذمہ میں ہے کہہ میں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے یہ سب ضعیفوں کے  
 تماش خراش ہے ملک کھا بما معک من القرآن میں بار واسطو عرض اور

الخ اور تخریج ہر ایمین  
 نہ تخریج من حدیث طبرانی  
 ضعیف ومن علی حدیث  
 اخبار الدارقطنی من صحیح  
 ضعیفین معیار ضعیف  
 ضعیفین معیار ضعیف  
 سهل بہت سعد فی الایہ  
 التمس طوطا من شکر  
 متفق علیہ ومع جابر  
 من اعطی فی صدق امرہ  
 ملا کفہ سوفا اوتم نقد  
 استعمال اخبار ابو داؤد وجہ  
 وفقہ انتہی

مقابلہ کے ہے جیسا کہ معاوہ عرب میں کہتے ہیں بھٹکے شوق سے لپٹا رہا یعنی جیسا پیش  
 کپڑے اپنے کو بدلے دینا رکے اور سیدھے دوسری روایات میں تعلیم کا ہی ذکر کیا  
 ہے اور اسلام کا بالاجماع منہر نہ ہونا مسلم نہیں ہے اس لیے کہ ام سلمہ کی ریت میں مہر کا کچھ  
 ذکر نہیں ہے کہ اس نے بعد کو دیا تھا۔ اور قرآن شریف کی برکت سے فقط نکاح فرض  
 کیا جاوے تو تمہارا وہ قاعدہ کہ بعض مہر کا نکاح سے پہلے دیدنیا اور نین عادات تہی باطل  
 ہو گیا اس لیے کہ اندر میں صورت یہ نہ توکل مہر ہوا اور نہ خبر مہر کے ہوا اور نیز اندر میں  
 وہ عورت مہر ہو گئی جیسا کہ آپ نے ہی لکھ دیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے ساتھ خاص ہے پھر اس کو اس شخص کے حق میں لکھ کر تصور کیا جائے گا اور قرآن کی  
 آیت ان تبعوا ما مولا لکم کا جواب یہ ہے کہ یہ آیت عام ہے پس تخصیص اس کے ساتھ  
 حدیث صحیحہ کے بالاتفاق جائز ہے اور نیز لکھو گئی وغیرہ کے مالیت کا تم خود اقرار کر چکے ہو۔  
 اور نیز یہ سے نکاح جائز ہونے کے تم ہی قائل ہو مالا لکم یہ سے نکاح کرنا اس آیت کے مخرج  
 مخالف ہے نہ ہو جو کہم نہ ہو جو ابنا فقط **قال** صاحب النظر مسئلہ چیل و ہنتم ہدایہ وغیرہ  
 فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کر ڈالے اس کو نہ قتل کرنا چاہیے  
 اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث  
 کا جو کہ سند امام احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے  
 سمرہ رضی اللہ عنہا کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کو قتل کر لیا اپنے غلام کو  
 قتل کرے ہم اس کو اور جو شخص کو لٹے گا اعضا یا بنو غلام کا کاشن گے ہم اعضا اس کے  
**قولہ** یہ حدیث بطور جبر کے وارد ہوئی ہے **الحق** **اقول** یہ محض بے دلیل بات  
 ہے اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ یہ بطور جبر کے تہاں اس میں قید زجر کے ظاہر حدیث کی  
 سراسر برخلاف ہے ادا اس حدیث کو ادا غلام پر محمول کرنا ہی خلاف ظاہر ہے یا  
 کہ اس میں قید اپنی غلام کے لکائی گئی ہے اور وہ اس حالت میں اس کا غلام نہیں ہے

لے رہا ہے اور جو  
 کے لئے اس میں  
 نہ ہو کہ  
 سے دیکھا گیا  
 الصداق بلکہ  
 اذا راضیا  
 غائبا  
 غائبا  
 وہو مذہب  
 وجواب  
 الی ان قال  
 فی حدیث  
 الصحیح  
 الصحیح

اور دعوے کے منکر و رد ہے واسطے عدم علم تاریخ کے **قال** صاحب الظفر مسئلہ  
 پہل و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے یا اپنی بہن کا  
 نکاح اس شرط پر کسی سے کر دے کہ وہ اپنی بیٹی یا اپنی بہن کو اسکو نکاح میں دیوے اور  
 مھر کچھ نہ باندھیں تو اس صورت میں نکاح دونوں کا صحیح ہے لیکن دونوں کو مھر مثل  
 دنیا آویگا اور یہ مذہب امام اعظمؒ ہے سوا امام اعظمؒ نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے  
 اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے نافع سے نقل کی اور اس نے ابن عمرؓ  
 کہ کہا نافع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شغار سے (شغار یہ ہے) کہ نکاح کرے مرد اپنی  
 بیٹی کا اس شرط پر کہ نکاح کر دے اس سے دوسرا اپنی بیٹی کو اور نہ ہو اوں کے درمیان  
 مہر الخ **قول** یہ صورت ہماری نزدیک نہیں جائز ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو مہر مثل جہا  
 ہوگا الخ **اقول** جب آپؐ نکاح شغار کے نہ جائز ہونے کا اقرار کر لیا اور ابن ہمام سے  
 بھی اسکا بطلان نقل کر دیا تو پھر چنگا، ہسی کیا رہا اچھوٹا کہ آپؐ نے ہی صاحب ظفر کی کلام  
 تسلیم کر لیا مگر امام صاحب کا مذہب تو بطلان نکاح نہیں ہے بلکہ اہل حق کے نزدیک نکاح شغار  
 صحیح ہو جاتا ہے اگر امام صاحب سے اسکا کہیں آپ ثبوت دیکھیں تو آپؐ کی جان جہوں ٹاٹ جائے  
 ورنہ اعتراض صاحب ظفر کا قائم رہا **قول** اگر یہ صورت فقہ میں بیان ہوتی کہ  
 مہر مثل بھی دینا نہ آئیگا تو یہ شک مخالف حدیث ہو جاتا الخ **اقول** اس صورت  
 میں تو مخالفت لازم نہیں آتے تھے مگر اب مخالفت لازم آگئے اس لیے کہ حدیث میں شغار  
 کی مہر مثل کا ذکر نہیں ہے بلکہ حدیث اس سے ساکت ہے فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ پہل و  
 ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بڑی ہوئی یا دوی اگر  
 قیمت میں کم دس درہم سے ہر توش ہو کرے تو گون میں برس ڈنک اور یہ مذہب امام  
 اعظمؒ کا ہے سوا امام اعظمؒ نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث  
 بخاری اور مسلم میں روایت ہے زید بن خالد سے کہہ آیا ایک شخص رسول خدا صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس اور پوچھا اوس نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حال پڑھی ہو  
چیز کے پانچا پس فرمایا پانچا آنکہ ظرف اوسکا او پانچا آنکہ سر نبد اوسکا یہ مشہور کراد  
لوگوں میں ایک برس **قول** امداد و مسلم اور بخاری کی روایت میں تیسری مرتبہ  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سال پہر اور شہرت و **الحاقول** یہ  
صاحب ظفر کو مضر نہیں ہے اور آپکو مفید نہیں ہے اس لیے کہ صاحب ظفر نے زیاد  
کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ اوس نے درجہ جسے کہ کفایت حاصل ہو جاوے اوسکو بیان  
کر دیا اور باقی زیادتی جو بطریق تقوے کے اور زیادتی فضیلت کی تھا اوسکو ترک  
کر دیا اگر صاحب ظفر اوسکا انکار کرتے یا وہ مدت مشروط ہوتی تو صاحب ظفر کے  
واسطے مضر تھے داذا لیس فیلس پس آپ کو اوس کے نقل کرنے سے کچھ قید نہ ہوا  
علاوہ ازیں جیسا کہ ایک سال آپکو مضر ہے ایسا ہے تین سال آپ کو مضر ہے یہ صاحب  
ظفر کا اوسے کیا نقصان ہے **قول** بعض حدیث میں مطلق تعریف آئے ہی کوئی مدت  
معین نہیں **الحاقول** حسین مطلق تعریف آئی ہے وہ مقید ہے ساتھ حدیث  
صحیحین وغیرہ کے جس میں ایک سال کے قید ہے اور ہمہ تفصیل اوس کے جائز  
سے ساتھ اون چار وجوہوں کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکی ہیں اور حدیث **حلیہ**  
**اول** تو صحیح نہیں ہے اس لیے کہ اوس کے اسناد میں مغیرہ بن زیاد ہے اور  
کہا سند رے نے تکلم فیہ غیر واحد یعنی اوس میں کئے لوگوں نے کلام کیا ہے ابدالو  
حاتم نے کہا ہے شیخ لایحجرتہ پس استدلال کرتا ہے صحیح **م** یہ حدیث ناسقہ  
احادیث تعریف کی مقید کیا ہوگی **م** یہ حدیث صحیحین وغیرہ کے حدیثوں کی  
مخالفت ہے پس لائق حجت نہیں ہوگی بلکہ اون احادیث کو ترجیح دے جاوے گی **چہ**  
اس میں تھوڑی حقیقت ہے کا ذکر ہے اور وہ محل نزاع سے خارج ہے **م**  
یہ حدیث تمہارے ہی مخالف ہے اس لیے کہ تم شے حقیقہ کی چند روز تعریف کرنا کہ



تم ہی قائل ہو پھر تمہارے واسطے یہ حدیث نہایت مضرب ہے اور حدیث کجور کی یہی اصل  
 نزاع سے خارج ہے اس لیے کہ ایسی شے حقیر کے تعریف واجب نہیں ہے جسے بوجہ تعارض  
 کی اعراض کرنے کی عادت لوگوں میں جاری ہو اگر ایسی حالت میں راستہ میں پڑی ہوئی  
 اور خاک میں آلودہ ہوئی ہوئی اوسکو دیکھی تو حقاقت کی وجہ سے اس کی طرف التفات ہی نہ کرے  
 اور حدیث علی کے ساتھ استدلال کرنا ہی صحیح نہیں ہے **اول** اسوجہ کے یہ فعل حجت  
 علی کا حدیث مرفوع کے مقابل میں حجت نہیں ہے کہ مژدہ و ہر اسوجہ سے کہ یہ حدیث  
 حضرت علی کے تمہاری ہی مخالف ہے اس لئے قیمت داپتیر کی تعریف ایک برس کرنے  
 کی تم ہی قائل ہو چکے شے حقیر میں ہی چند روز تک تعریف کرنے کے تم قائل ہو فاموجود ہم  
 فموجود ہونا **قال** اصحاب الفکر عجیب ہم ہدائے وغیرہ فقہ کی کتابوں میں  
 لکھا ہے کہ بکے اور گائے اور اونٹ نام ہو سکے گا پھر نام انتخاب ہو اور یہ مذہب امام اعظم  
 کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ہی ایک بخاری اور مسلم  
 کی حدیث کا جو کہ یہاں خالد کے روایت ہو اور گڈ چکے یعنی یہ سوال کیا اوس شخص نے  
 پس گم ہوئی اونٹ کی ہونے کا کیا کام ہے تجھے اوسے (یعنی چھوڑ دے) اوسکو اور  
 نہ پکڑے اوسکی اوس کے ساتھ مشک اوس کے ہے اور موزی اوس کے وار دہوتا ہے یا  
 پر اور کہتا ہے درخت میں سے ہمان تک کہ ملے اوسکو مالک اوسکا **قول اول**  
 عموم نفس کو اپنی رائے سے یقین نہ درست نہیں ہے بلکہ حرام ہے اس لیے کہ حکم ساتھ  
 تبدیل کرنے سنت کی وقت نزال علت کی مخصوص ہی ساتھ شارع کے چنانچہ دُسا  
 کہا ہے فانظر الى ادب الصديق رضي الله تعالى عنه حيث قالت لوان رسول الله صلى  
 عليه وسلم لافادق منها الحكم بتبديل السنة عند نزال العلة مخصوص بالاشراع  
 صلى الله عليه وسلم وان في معنى النسخ فلا يقدح عليه حد غيره انتهى پس بوجہ فوت  
 ہونے علت کی یعنی دور ہونے تقبلے اوس زمانے کے لوگوں کے اس سنت نبوی کی

فقط بتبديل السنة بين الكتاب وما رواه كان في زمانهم اذا كان لا يجازي كتابها من شئ لغيره انت

اور کسی کہ تم کا خوف نہ تھا



ایک سال کے وہ شخص مالک ہو جائے گا خواہ غنی ہو خواہ فقیر تو بخاری کے حدیثوں میں متفق ہو گا۔ **اقول** صاحب الغفر نے یہ کہا کہ اس کا ہے کہ وہ شخص اس کا مالک ہو جاتا ہے اس کا مالک صاحب الغفر کے کلام میں کہیں پتہ ہی نہیں ہے بلکہ صاحب الغفر کے غرض تو اسے فقط جواز ثابت کرنا ہے یعنی بدشعبہ ہر کرنے کے لیے کام میں لانا جائز ہے پس صاحب کلام سے اس کا لگاتار سمجھ لینا اور پھر بنا پر اس کے صحیحین کی حدیثوں میں دعویٰ تعارض کرنا باطل فاسد علیہ الفاسد ہے اور پھر او سپر لمعنی کے کلام کو نقل کرنا تو دوسری باطل ہے **قال** صاحب الغفر مسئلہ پنجہ و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چرواے اس کا ہاتھ کاٹنا واجب نہیں اور یہ مذہب امام غفرم کا ہے سو امام غفرم ہم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا عمر بن شعیب کی اس حدیث کا جو کہ مسئلہ چل نہم میں ابن ابی داؤد و نسائی کے روایت جو قریب گذرے یعنی یہ سوال کیسے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میوہ لٹکی ہوئے سے (یعنی درخت میں) پس فرمایا حضرت علیؓ اے علیہ وسلم نے کہ جو صاحب حاجت کا پیچھے اوسے اوس حال میں کہ نہ پرنیوالا ہو چھوٹی میں نہیں گناہ او سپر اور جو شخص نکالے کچھ میوے سے (یعنی چھوٹی باندہ کر نکلے) پس او سپر بدلہ و مثل اس کے اور سزا اور جو شخص کچھ اوسے میوے میں سے کچھ بعد اوس کے کہ ہٹکا نہ دیا اوس کو کھینا نہ بٹن بٹن چمکے کہ رسول کو پس او سپر ہے ہاتھ کاٹنا **قول** مسئلہ ہدایہ کا تو یہ ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چرواے تو ہاتھ اس کا نہ کاٹا جاوے اور اگر جریم سے چوہا تو ہاتھ کاٹا جاویں **اقول** ہدایہ اس مسئلہ سے کیا غرض امام صاحب کا مذہب تو یہ ہے کہ میوے کے چورانے میں ہاتھ کاٹنا جائز نہیں ہے خواہ میوہ اپنی ہمت میں ہو یا کہ کاٹ کر حفاظت میں رکھا گیا ہو بموجب حدیث لا قطع فی شجر کے اب صاحب ہدایہ کی دوسری صورت یہی کیا غرض ہے امام صاحب کا مذہب تو یہی ہے جو صاحب الغفر نے بیان کیا اور جبکہ ترمذی میں ہے امام صاحب کے نزدیک قطع نہیں ہے تو اب یہ مسئلہ اس کا حدیث

۱۔ علیہ السلام  
۲۔ صاحب الغفر  
۳۔ من الکتاب  
۴۔ احادیث  
۵۔ المستطع غیاثا و غیرا

جبرین کے صریح مخالف ہے **قولہ** ہم پوچھتے ہیں کہ کیا درخت پر سے میوہ لینا اور کھلوانا  
ایک شئی ہے **الحاقول** ہم پوچھتے ہیں کہ اگر درخت پر سے چہار پانچ من یا زیادہ میوہ  
چور الیوسے لو کیا اوسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا درخت پر سے تو فقط کھل لینے کی اجازت  
ہے چر لینے کی اجازت نہیں پس یہاں ماہ الفرق کونسی شے ہے کہ کھلیاں میں جائز  
ہو اور اوس میں جائز ہو اور چھوٹے لٹکاؤں پر بات ہے اور چر لینا اور بات ہے علامہ  
ابن احمد اور سحاقی ذر فروظا ہر یہ اور ایک جماعت اہل حدیث کی نزدیک مطلق میوہ  
چر لینے میں ہاتھ کاٹنا لازم ہے حفاظت میں ہو یا نہ ہو اون کے نزدیک حرز شہ طہ نہیں  
ہے پس درخت پر سے میوہ چور لینا اور کھلوانا سے چر لینا ایک شے ہے باعتبار حکم نزدیک  
اون کے اور حدیث کا قطع فی غم سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے اس سے کہ ہم حدیث  
عام ہے سب میوہ کو خواہ درخت پر ہو یا جبرین میں ہو پس اسے لازم آویگا کہ جبرین سے  
میوہ چرانے میں ہی ہاتھ کاٹنا نہ جاوے حالانکہ تم اوسکے قائل فہامو جو ایکم فہو جو ابنا پس  
اس تفسیر سے مولف فتح البہین کے کل کلام کا جواب ادا ہو گیا باقی میوہ گوئی کا وبال اسکی  
گردن پر رہا وہ بخون او زار دم علی ظہودھم کا شاء ما یزودون **قال** صاحب النظر **سئل**  
وسوم ہادیہ وغیرہ نقد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ حکم پر ہی ہوئی شے اوٹھانکا حل اور حرم کا بنا  
ہے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اور  
حدیث کا جو کہ مسلم میں روایت ہے عبدالرحمن بن عثمان سے یہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ  
وسلم نے منع فرمایا جاجیون کی گری ہوئی چیز کے لینے سے **الحاقول** امام نووی نے  
شرح مسلم میں لکھا ہے **الحاقول** آپ نے صاحب ظفر کی کلام کا مطلب نہیں سمجھا ہے  
اوس کے یہ غرض نہیں کہ تعریف کرنے والے کو واسطے ہی اوسکا اوٹھانا منع ہے بلکہ  
اوس کے یہ غرض ہے کہ خفیہ حل اور حرم کے نقطہ عین فرق نہیں کرنے میں بلکہ دونوں کے  
برابر جانتے ہیں بامیظور کہ دونوں کی تعریف ایک ہی سال کمال ہے مکہ کے نقطہ کی تعریف

کی مدت حل کے لفظ کی تعریف سے زیادہ نہیں ہے اور یہ مسئلہ ونگا مخالف ہے  
 اوس حدیث عبد الرحمن کے اسینو کہ اسے کے لفظ کی تعریف ابھی معلوم ہوتی ہیں  
 طور کہ اوسکا مالک ہونا اور اسے نفع اٹھانا اور اوسکا صدقہ کر دینا جائز نہیں ہے پس  
 جو شخص کہ اوس چیز گری ہوئی کو اٹھایا اوسکو ہمیشہ اوس کے تعریف کرنے لازم ہوگی  
 پس مخالفت امام صاحب کی مسئلے کے حدیث سے ظاہر ہو گئی اور نووی اور ابن ہمام کے  
 کلام کو نقل کرتا محض بے محل ہے اس لئے کہ وہ محل نزل سے خارج ہے تعریف کرینا  
 کے واسطے اوس لفظ کے اٹھانے سے صاحب ظفر کو انکار نہیں ہے اور نہ اوسکا انکار  
 کہیں سے ثابت ہوتا ہے علاوہ ابن ابن ہمام کے کلام کا بطلان اظہر من الشمس ہے جب  
 بیان نہیں رکھتا ہے **قولہ** اچکل تو کہ منظرہ میں چوری کا ایسا شیوہ ہے کہ اظہر من  
 الشمس ہے **اقول** جب کہ کے لوگ ایسے چور ہیں تو پھر ان کے مصلے کو نکرتی ہو سکتی  
 ہیں **قل** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و چہارم ہجاء وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جو  
 شخص دس درہم کی قیمت سے کم قیمت کی چیز چوری کرے اوسکا ہاتھ نہ کاٹنا  
 چاہیے اور یہ مذہب امام عظیم کا ہے سوا امام عظیم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے  
 ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہا سے کہ نقل کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ کاٹنا جاوے ہاتھ چور کا  
 بسبب چرانے چوتھائے دینار کے یا زیادہ کے **قولہ** ابو داؤد میں ہے عن ابن  
 عباس قال قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد رجل في حق قيمته دينار **اقول** اول  
 تو یہ روایات جنہیں ڈال کی قیمت دس درہم آئی ہے سب کے سب ضعیف ہیں اس واسطے  
 کہ ان تمام کسانا دین محمد بن اسحاق واقع ہوا ہے اور وہ مدلس ہے اور روایت اسکی  
 معنعن ہے اور مدلس کے روایت معنعن لائق حجت نہیں ہوتی ہے جب تک کہ اوس میں مبالغہ  
 کی تصریح نہ کرے **دوم** یہ روایات احادیث صحیحین کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہیں

نہیں قیمت ڈال کی تین درہم آئی ہے **سوم** اگر فرض ہی کیا جائے صحیح ہونا  
 ان روایات کا جب ہی اس کو کچھ کام نہیں نکلتا ہے یعنی دس درہم سے کم میں نہ ثابت ہونا  
 قطع کا ثابت نہیں ہوتا ہے اس لیے کہ حدیث عائشہؓ نہ دینار تھی نہ دینار میں ہاتھ کا  
 ٹاننا ثابت ہو چکا ہے لہذا مزاد وہ کم ہے دس درہم سے پس روایات مثبت دس درہم کل اس بات  
 راجع ہوں گے اور جو روایات کہ ڈال کے قیمت میں متعارض آئے ہیں وہ ساقط ہونگے **چہم**  
 چہم سلفیہ خلفاء اور خلفاء اربعہ کے نزدیک چہم تھا کہ دینار یعنی تین درہم میں ہاتھ کا ٹاننا  
 واجب ہے اور یہی مذہب ہے فقہاء و مجاز اور امام شافعی کا اور دلیل اون کے وہ حدیث عائشہ  
 کی ہے جو گندہ چکی چٹا چٹا امام شوکانہ نے نیل الاوطار میں لکھا ہے وقد ذهبوا الى ما تنصيه  
 احادیث الاب من شدة القطع في ثلثة دراهم وربع حینا راجح ودرہم السلف الخلفاء  
 منهم الخلفاء الاربعة اتی اسکا مطلب وہی ہے جو اوپر گزرا اور امام نووی نے غرض مسلم  
 میں لکھا ہے اما ما یخرج به بعض الخنفیة وغیرہم من روایات جاءت قطع فی مجز قیمتہ  
 عشرة درہم فی دواتہ مستغنی روائۃ ضعیفۃ لا یعمل بها الا نفر ذلک فکیف ہی مخالفۃ  
 نصیرم الاحادیث الصحیحۃ المتقدیم برہم دینار مع انه یکن حملها علی انه کانست  
 قیمتہ عشرة درہم اتفاقا لا انه شرط ذلک فی قطع الدار وقایع علی لفظها ما یل علی  
 تقدیر النصاب بذلک یعنی لیکن وہ چیز جو قیمت پر گرتے ہیں ساتھ اس کے بعضے ضعیفہ وغیرہ  
 بعضے روایات سے کہ انہی میں سے قطع کرنے کے ڈال میں جو قیمت اس کے دس درہم تھے اور  
 ایک روایت میں چہم درہم ہے پس وہ روایت ضعیف ہے نہیں عمل کیا جاتا ساتھ اس کے  
 اگر متفرق ہو جو میں نیکی عمل ہو سکتا ہے ساتھ اس کے اور حالانکہ وہ مخالف ہے واسطے  
 احادیث صحیحہ پر حکم کر کے نہ کر کے چاہتا ہے دینار کے باوجود یہ ممکن ہے عمل کرنا اور سکا  
 بات پر کہ اتنی قیمت اس کے دس درہم اتفاقاً نہ یہ کہ شرط تھا قطع چور میں اور نہیں ہے چہم  
 لفظ اس کے کہ وہ چیز کہ دلالت کرے اوپر مقرر ہوئے نصاب اور امام نووی نے

کہا ہے دامنا باقی القديرات محمد و ذکاء اصل لها اور امین کی حدیث بھی لائق حجت نہیں  
 ہے اس لیے کہ صحبت حاصل نہیں ہے چنانچہ ضامی نے بعد روایت اوس سے کہا ہے  
 قال ابو عبد الرحمن و امین الذی تقدم ذکرہ بالخبر ما احسب ان له صحبة و قد روی  
 عنہ حدیث اخری علی ما قلنا و اور تخریج ہدایہ میں لکھا ہے منقطع کا لفظ امین ان کا  
 ہوا بام امین قلہم و ذکاء عطاء و عطاء لہ استشهد یوم حنین و ان کان و ان  
 عقبہ الولحد و ابن امر ع و کعب افھو تابعی و بالکتاب نے جزم علاوہ ابن ابی عمر  
 و عائشہ وغیرہ سے قیمت ڈال کے چوتھائی دینار یا تین درہم ثابت ہو چکے ہیں اور  
 قول آیات بنسبت اوس کی صحیح میں پس لائق استدلال کی ہو چکی اور نیز ہو سکتا ہے کہ یہ  
 اختلاف صحابہ کا بسبب اختلاف ڈال کی ہودی اس لئے کہ ڈال بعض بڑے ہوتی ہیں  
 بعض چھوٹے ہوتے ہیں پس جسے بڑی ڈال دیکھی اوس نے اوس کی قیمت دینار بتائی اور  
 جس نے چھوٹی دیکھی اوس نے تین درہم قیمت بتلائی اور عبد اللہ بن مسعود کا قول صحابی کا  
 قول حجت نہیں ہے خاص کر احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں تو بالاتفاق حجت نہیں ہے اور  
 عمر بن العاص کے روایت کا جواب وہی ہے جو ابن عباس کی حدیث کا جواب ہے اور عطاء  
 روایت مرسل ہے لائق حجت نہیں ہے اور جب کہ صحابی کا قول حجت نہیں ہے تو پھر تابعی کا  
 قول کیسے حجت ہو سکتا ہے اور بام محمد نے جو موطا میں روایت کی ہے اسے بھی مستدل  
 صحیح نہیں ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس درہم سے کم بن قطع کر نیکی  
 ممانعت کہیں کہنے سے ثابت نہیں ہوئی ہے اور اسی طرح عمر اور عثمان اور علی وغیرہ سے  
 بھی ثابت نہیں ہے علاوہ ابن ابی عمر و نووی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ  
 کے نزدیک انصاف قطع کی بنا دینا رہے یا تین درہم اور حضرت علی سے پہنچنے کی روایت  
 میں جو تھامی دینار میں ہاتھ کا ٹٹا ثابت ہو چکا ہے اسی طرح سے حضرت عثمان سے ابن مسعود  
 کی روایت میں تین درہم میں قطع کرنا ثابت ہو چکا ہے پس ان کے قول سے استدلال صحیح

الشیخ و ابو حاتم و غیرہ

ہنہیں ہوگا اور احتیاط بعد ثبوت دلیل کے دلیل میں بہت سے اعداد سے اور ہر گز کے میں وقت نہ  
تقدم انکلام علی حدیث الحدیث و تندر و درجہ التہنات قدس ذکر اور بنیہ کے معنی خود کو الیہ انوار  
جہل کو دوسرے ہم کے برابر کرنا موقوفہ میں کہ محض غلط فہمی ہے اس نام نہ دینی نے شرح صحیح  
مسلم پر یہ کہ ہے انکو الحق قوتوں ہذا حصہ دفع و قالوا ینبئنا محمد بن جبریل السیفیۃ  
ظاہر و اس میں ہذا ایمان موقوف استعجال الیہ الامتہ اسلام تا بالانہ لا یدم فی العارۃ  
من خباطہ سیدہ فی شئی نہ قد و اما یندم من خاطر ہذا قیلاق نہ فہو موقوفہ تخیل لا  
تکتیروا لہ و اب ان الیہ الامتہ علی عظیمہ ما حصر ہی یدہ فی غلبۃ تحقیق من المسال  
و ہو دین رہا فانیہ یشادک البیقۃ و الجہل فی المحفۃ ان الیہ اد جنس البیض و جنس الاحمال او  
انہ اذا اسرف البیضۃ فلم یقطع جڑ نکالے علی سرقۃ ما ہو اکثر منہا فقطع فکلت سرقۃ البیضۃ  
ہی مبدیہ قطعہ انتھی **قال** صاحب النظم مسئلہ نجاہ و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتاب میں  
کہا ہے کہ پیشاب اگر کپڑے پر لگ جاوے تو بدون دھونے پاک نہیں ہوتا اور عینی شرح  
ہدایہ میں لکھا ہے کہ جو کچھ لگے ہو نہ زرعہ عام نہیں کہا تا پیشاب او سکا پلید ہے کپڑے وغیرہ کو اگر  
لگ جاوے تو بدون دھونے کپڑا پاک نہیں ہوتا اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے  
سوا امام اعظم رہنے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری اور  
مسلم میں روایت ہے ام قیس بنت محسن رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے کہ تحقیق وہ لائی اپنی چوٹی  
بیٹے کو کہ نہ کہا تاہتا کہا نا طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پس بہنایا او سکو رسول  
خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گود میں پس پیشاب کو دیا او اس نے حضرت صلی اللہ علیہ  
وسلم کے کپڑے پر پس منگوایا پانے پس ہر گز دیا او اس جگہ پر اور نہ وہ ہوا او سکو الخ  
**قولہ** حنفیہ کے نزدیک اس حدیث میں نفحہ کے معنی پانے ڈالنے کے ہیں چہرہ کہنے نہیں  
پیشاب دوسری حدیثوں میں اس کے تفسیر موجود ہے۔ الخ **اقول** اولاً محدثین  
کے نزدیک نفحہ کے معنی پانے ڈالنے کے ہیں نہ ہنہیں ہیں بلکہ چہرہ کہنے ہیں اور جن حدیثوں میں



صب کا لفظ یا تبع کا آیا ہے اس سے ہی مراد وہی چہرہ کا پائیکہ چنانچہ نفع و رش کی حد میں  
 میں اس کے تفسیر موجود ہے **ثانیاً** نفع کا ظاہر معنی یہی ہے کہ بانی چہرہ دیا چنانچہ شیخ  
 عبدالحق نے ترجمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ پاشیدن آب کفایت دارد حاجت غسل نیست ظاہر  
 حدیث دلالت دارد بر این انہی پس نفع کا معنی پانے والے کا کرنا ظاہر حدیث کے برخلاف  
 ہے اور ظاہر حدیث کا وجہ العمل ہے تاویل سے اور امام نووی مشرح صحیح مسلم میں ردھب  
 امام الحرمین والمحققون الی التلخیص فیغنی عن بیکاثوب الماء مکاشفۃ لایلیع خبر بان المساء  
 قد دہ و فظا طرک و ہذا احوال صحیح للتحار و لیک علیہ قولہا فضیخہ و لہ غسلہ و قوہا  
 خرفہ اہی فضیخہ یعنی گئے ہیں امام الحرمین والمحققون طرف اس بات کی کہ تحقیق نفع یہ ہے کہ  
 غمر کیا جاوے اور بہت پانی چہرہ کا جاوے ایسا کہ ہنہ اور چٹکنی کے نوبت نہ پونجی اور یہی صحیح  
 مختار قول ہے اور اسی پر دلالت کرتا ہے . . . . .

... اور سنا قول کہ چہرہ کا اوسکو اور نہ دھویا اوسکو انہی پس نفع کا معنی پانے کا کرنا صحیح  
 نہیں ہے **ثالثاً** منہ امام احمد و ابو داؤد وغیرہ میں روایت ہے لباً بہت عارت  
 کہتے حسین بن علیؑ جو کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پس بٹیا بکھا اون کے کپڑے  
 پر پس کہا میں نے پیٹا اور اور قیچے مجھ کو تہ بند اپنا تاکہ دھوؤں میں اوسکو فرمایا سوا اس کے  
 نہیں کہ دھویا جاتا ہے پشٹا لڑکے کا اور چٹنیا دیا جاتا ہے بول لڑکے کا اتنے ہی حدیث  
 سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنا تہ بند اوس کے دھونیکو واسطے کرتے تھو لڑکے میں  
 دیا پس اگر نفع کا معنی پانے بہا دینے کا ہوتا تو آپ اپنا تہ بند نہ لڑکے کو ضرور دیتی اس لیے کہ تہ بند تو  
 آپ کا ناپاک ہو گیا تھا خصوصاً رانوں جگہ جہاں لڑکوں کو بیٹایا جاتا ہے پہر اگر بند ہے ہو  
 تہ بند پر پانی بہاتے تو تمام پانی آپ کی رانوں پر پڑتا پس رانیں سب نجس پانے سے آلودہ  
 ہو جاتیں اس لیے کہ تمہارا ہر تہ دیکھو تو بول لڑکے کے شیر خوار کا نجس ہے پس معلوم ہوا کہ آپ نے  
 اس پر پانے نہیں بہا یا فقط چہرہ دیا تھا اسی پر دلالت کرتے ہے حدیث ام قیس کی

چہرہ کا پائیکہ چنانچہ نفع و رش کی حد میں

جو صاحب ظفر کی کلام میں منقول ہو چکے ہیں باطل ہو گئے اسے سب محنت طحاوی وغیرہ کی **دایعاً** جب تنہا ہی نزدیک لڑکے اور لڑکی کا بول نجاست میں برابر ہے تو پھر اوسکو بھی لازم ہے کہ مونث کی بول کی طرح خوب ہو یا جاوے پھر تم فقط پانی بہانے کے لیکن قایل ہوئے ہو **خامساً** آپ نے غسل خفیف کا اقرار کر لیا ہے حالانکہ یہ طحاوی کی کلام کے مخالف ہے اس لیے کہ پانی بہانی کو لازم کہتے ہیں اور پانی بہانی کو دوسرے غسل خفیف کو ہی نہیں کہہ سکتا ہے خصوصاً جو اپنے نقل کیسا ہے کہ صلی علیہ الماء صبا اسکو غسل کہنا تو کسی صورت سے ہو ہی نہیں سکتا ہے پس باطل ہو گئے سب محنت آپ کے خود آپ ہی کے کلام سے **سادساً** یہی احتمال کہ دونوں امر جائز ہوں کہی پانی بہانا فرمادیا اور کبھی فقط چھڑک دینا ہی فرمایا پس صلب کے معنی اپنے حال پر ہیں اور نفی کے معنی اپنے حال پر رہے اور تعدد واقعہ چھل کیا جاوے پس اندر میں سب حدیثوں میں تطبیق ہو جائیگی اور اختلاف رفع ہو جائیگا فقط **سابعاً** مرد اور عورتین غلام کو بہت اوٹھاتے ہیں پس بلوے ساتھ بول اوس کے کے عام ہے پس اس میں صورت میں اور غسل شاق ہے پس بوجہ بلوی عام اور سپر پانی چھڑکنا کافی ہوگا **ثامناً** بول لڑکے کا ایک جگہ میں جمع ہوتا ہے اور بول غلام کا متفرق اور منتشر ہوتا ہے کچھ یہاں اور کچھ وہاں پھرتا ہے پس ہر جگہ کے غسل میں بہت دشواری ہو **تاسعاً** بول لڑکے کا اجیٹ اور نہایت خفیف اور بدبو دار ہے اور سبب اوسکا حرارت مذکور ہے اور رطوبت عورت کی پس حرارت مذکور ہے اوس کے بول کو ہلکا کر دیتے ہیں اور اوس کے رطوبت کو نکال دیتے ہیں اسوجہ سے اوس کے غسل کے حاجت نہیں ہے بلکہ نقطہ پانی چھڑکنا اوس پر کفایت کرتا ہے۔ **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اونٹ کا پیشاب پینا دوا کے لیے بھی حلال نہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ اس مسئلے میں خلاف کیا ہے احمدیث کا جو کہ بخاری اور ترمذی

میں روایت ہے انہی نے اسے کہ آئے لوگ عینہ میں سے مدینہ میں نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پس ناموافق ہوئی اور ان کو ہوا مدینہ کی پس اس لیے پہنچا ان کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچ اونٹوں صدقہ کے اور فرمایا ان کو پیو دودھ اور پشاپ ان کا انتہی **فقہ** اس حدیث میں خود معلوم ہوتا ہے کہ ضرورتاً ان کو اجازت دی تھی اس کا امام صاحب ہی انکار نہیں کرتے **اہم اقول اول** تو اس حدیث سے فقہائے ائمہ معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ نفایف ہونے ہوا کے ان کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے بول پینے کے اجازت دی تھے اس میں ضرورت و اضطرار کا کہیں بھی نہیں دیکھا ان سے معلوم ہوا کہ بول پینے کی اجازت ان کو بوجہ اضطرار کے دیکھی نہ تھی اس حدیث کو حالت اضطراری پر موقوف کرنا حدیث کی میرج تحریف ہے **دوم** یہ کہ اونٹوں کے بول کی نجاست سبب تک کہیں کسی دلیل صحیحہ بلکہ ضعیف سے ثابت نہیں ہوئی ہے چنانچہ امام شوکانی فی نیل الاوطار میں لکھا ہے والظاہر طہارت الابول والا ذبال من کل حیوان یوکل لمحہ تمسکاً بالاحصل واستصحاباً للبراءۃ الاصلیۃ والنجاست حکم شرعی ناقل پینے ظاہر طہارت پیشاب اور گوشت ہر حیوان کے ہے جبکہ گوشت کھایا جاتا ہے واسطے تمسک کرنے کے ساتھ اصل کے اور استصحاب کے ساتھ ایاحت اصلی کے اور پلیدے حکم شرعی ہے نقل کرنے والا ہے اوس حکم سے جس کو اصل اور براۃ مقتضی ہے پس نہ قبول کیا جاوے گا قول مدعی اوس کے کا مگر ساتھ دلیل کے جو اون دونوں سے نقل کے صلاحیت رکھتی ہو اور نہین باتے ہیں ہم پلیدہ کہنے والوں کے واسطے کوئی دلیل ملتی ہے پس ان کو حالت اضطراری پر محمول کرنا بنا رفاہ علی الفاسد ہے **سوم** اگر بول حرام یا پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بیان فرما دیتے کہ تم کو بوجہ اضطراری کے خلا کیا گیا ہے اصل میں یہ حرام ہے بلکہ حلت و حرمت نجاست طہارت اوس کے کا اس وقت کچھ بھی ذکر نہیں آیا اگر اصل میں پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ضرور تنبیہ کرتے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہی نے اسے کہ آئے لوگ عینہ میں سے مدینہ میں نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پس ناموافق ہوئی اور ان کو ہوا مدینہ کی پس اس لیے پہنچا ان کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پیچ اونٹوں صدقہ کے اور فرمایا ان کو پیو دودھ اور پشاپ ان کا انتہی **فقہ** اس حدیث میں خود معلوم ہوتا ہے کہ ضرورتاً ان کو اجازت دی تھی اس کا امام صاحب ہی انکار نہیں کرتے **اہم اقول اول** تو اس حدیث سے فقہائے ائمہ معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ نفایف ہونے ہوا کے ان کو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں کے بول پینے کے اجازت دی تھے اس میں ضرورت و اضطرار کا کہیں بھی نہیں دیکھا ان سے معلوم ہوا کہ بول پینے کی اجازت ان کو بوجہ اضطرار کے دیکھی نہ تھی اس حدیث کو حالت اضطراری پر موقوف کرنا حدیث کی میرج تحریف ہے **دوم** یہ کہ اونٹوں کے بول کی نجاست سبب تک کہیں کسی دلیل صحیحہ بلکہ ضعیف سے ثابت نہیں ہوئی ہے چنانچہ امام شوکانی فی نیل الاوطار میں لکھا ہے والظاہر طہارت الابول والا ذبال من کل حیوان یوکل لمحہ تمسکاً بالاحصل واستصحاباً للبراءۃ الاصلیۃ والنجاست حکم شرعی ناقل پینے ظاہر طہارت پیشاب اور گوشت ہر حیوان کے ہے جبکہ گوشت کھایا جاتا ہے واسطے تمسک کرنے کے ساتھ اصل کے اور استصحاب کے ساتھ ایاحت اصلی کے اور پلیدے حکم شرعی ہے نقل کرنے والا ہے اوس حکم سے جس کو اصل اور براۃ مقتضی ہے پس نہ قبول کیا جاوے گا قول مدعی اوس کے کا مگر ساتھ دلیل کے جو اون دونوں سے نقل کے صلاحیت رکھتی ہو اور نہین باتے ہیں ہم پلیدہ کہنے والوں کے واسطے کوئی دلیل ملتی ہے پس ان کو حالت اضطراری پر محمول کرنا بنا رفاہ علی الفاسد ہے **سوم** اگر بول حرام یا پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کو بیان فرما دیتے کہ تم کو بوجہ اضطراری کے خلا کیا گیا ہے اصل میں یہ حرام ہے بلکہ حلت و حرمت نجاست طہارت اوس کے کا اس وقت کچھ بھی ذکر نہیں آیا اگر اصل میں پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر ضرور تنبیہ کرتے

یا تخصیص کر دیتے جیسا کہ قربانی میں ایک آدمی کو جنس کی اجازت دی اور یہاں اسکو فرمایا کہ تیرے بعد کسیکو جائز نہیں ہے **چہلم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو یہہ نہیں فرمایا کہ جب تم مردست ہو جاؤ تو پھر اسکو نہ پینا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بعد صحت کے بھی جب تک اس جنگل میں رہے اونکا پیشاب پیتا رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو امن کے حال کے ہر وقت خبر ریتی تھے پس اگر حرام یا لیلہ تھا تو اونکو منع کون نہ فرمایا اور باوجود مطلق ضرورت نہ ہونے کے اسکا پینا جائز کیوں رکھا **قول** جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ضرورت معلوم ہو گئی تھے اگر کسی شخص کو معلوم ہو جاوے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے **اقول** حدیث میں تو کہیں ضرورت کا پتہ ہی نہیں ہے وہ کونسی ضرورت تھی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گئی تھے اگر آپ کو اس بات کا کچھ الہام ہوا ہو تو بتلا دیجئے احمدیث سے تو فقط اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط دوا کی واسطے اونکے پینے کی اجازت دی تھی اور ضرورت کا او میں کچھ ذکر نہیں ہے پس یہ حدیث امام صاحب کے صریح مخالف ہے اس لیے کہ وہ دوا کے واسطے پینا جائز نہیں کہتے ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے یہ بات ثابت ہو جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ اضطرابی کے اون کو بولایا تھا تو اسوقت امام ابو حنیفہ کا مسئلہ موافق ہو جائیگا اور یہاں حدیث سی ثابت ہونا محال پس سو فقت حدیث ہی محال ہو گئی اور یعنی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے فان قيل لعلة امره بالاشفاء والضرورة قلنا لا شفاء في الجنس المحرم يدل عليه ما رواه الطحاوي موقوفًا على قوله **قول** اور پیشاب کی حرمت میں حدیث وارد ہے استزہوا عن البول الخ یعنی بچو پیشاب سے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ حدیث عام ہے پس تخصیص کیجاوے گی ساتھ حدیث غیر میں کے ساتھ اور ان چار وجہوں کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکی ہیں **دوم** مراد اس حدیث میں فقط بول انسان ہے اس لیے کہ معصوم جنس کے بول میں صاف آچکے ہیں کان لایستتر من بولہ یعنی بول سے نہیں بچتا تھا قال البخاری و لہم

یہ حدیث صحیحہ ہے اور نہ حرام ہے اور نہ حلال ہے اور نہ حرام ہے اور نہ حلال ہے



دہونے کا ذکر ہی موجود ہے حالانکہ وہ تمہارے مخالف ہے **سوم** یہ ابوہریرہؓ کی  
 ام میں حدیث کے مخالف ہے جو صاحب ظفر کے کلام میں صحیحین سے منقول ہو چکے ہیں  
 صحیحین (جو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہیں) کی حدیث کو بہر حال ترجیح دیجائیگی اور ابوہریرہؓ  
 کا مذہب اس کے برخلاف ہونا کچھ حجت نہیں اس لیے کہ فعل صحابی کا حجت نہیں ہے  
 کما مر یہ یہی معلوم نہیں ہے کہ یہ مذہب اسکا اور اس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے  
 تھا یا کہ پیچھے تھا اور نہ ہی کاتین بار دہونے پر فتوے دینے کو شیخ کے دلیل گردانا نہایت  
 ہی عجیب و غریب دلیل انہ کے تو امتک کہ میں سنو میں نہیں آئی خود صحابی راوی کا اپنے  
 مروی کے برخلاف عمل کرنا تو موجب جرح ہو ہی نہیں سکتا حکام مرتبہ راہی کس گنتی و شہاد  
 میں ہیں اور پھر اگر ایک حدیث کی برخلاف فتوے دینے تو وہ حدیث منسوخ ہو جاتی ہے تو  
 حنفیوں کی تو اس سے سیلابی بریا ہو گئی اور کل کھانا تعلید درہم برہم ہو گیا اس لیے  
 کہ حنفیوں کی کل احادیث معمول بہا کے برخلاف فتوے دینا کسی کسی صحابی یا تابعی یا تابع ثانی  
 وغیرہ کا تضرع ہی موجود ہے الا ما اشار الیہ اباسا سے حنفیوں کا تو نو دام ہی منسوخ ہو گیا  
 پس اب پچاری حنفی جائیں تو کدہر جائیں خلا وہ ان میں یہ دعوائے نسخ مردود ہے ساتھ  
 ادہنیں دہون کے جو بحث نسخ و مسئلہ ہم میں گذر چکی ہیں نذر کر اور ابن ہمام نے جو حدیث  
 ضعیف کو صحیحین کے حدیث پر ترجیح دے ہے تو یہ محض تعصب اور بے انصافی ہے اور  
 تو محمد رسول سے خارج ہونا ہے بلکہ صحیحین کے حدیث کو ہے جو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ قرار  
 پائی ہیں **قولہ** اس لیے کہ جس وقت کہتوں کے احکام میں شدت کیجاتی ہے یہ سات بار  
 دہونے کی تشدید و سوقت کی مناسبت پس سات بار کی حدیث ابتداء پر عمل کجا دیگی اگر  
**اقول** اولاً تو اس تاویل کو یہ حدیث باطل کہ ہے جو مسلم بن عبد اللہ بن مغفل  
 سے روایت ہو کہ حکم کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہتوں قتل کرنے کا پھر فرمایا کیا حال ہے  
 اوٹھا اور کیا حال ہے کہتوں کا ثم رخص فی کلب المصید و کلب الغنم و قتل ذوالفج الکلب

فی الاناء فاغسلوه سبع مرات الخ یعنی ہر شخص دس چھ کے شکر کو اور بکریوں کے اور فرمایا حیثیت  
 کہ منہ ڈال کر تانچ پر تن کر پس ہو ڈالو اس کو سات بار اتھرو اس کو کہ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم  
 سات بار برتن و ہرنیکا کتون کو قتل کے منسوخ ہو جائیکے بعد ارشاد ہوا ہے پس باطل ہو گیا اسی دعویٰ نسخ  
 ابن ہمام کا و سیاق حدیث ابن مغفل الا انی ظاہر فان الامر بالغسل کان بعد الامر لقتل الکلاب الخ فی النیل  
 دوم یہ دعویٰ نسخ مردود ہے ساتھ او نہیں جو چونکہ جو بحث نسخ و مسئلہ نہیں مذکور ہو چکی ہیں نقد کر سہم  
 جبے جو با نسخ ہو گیا تو اب یقین پادہ ہوتا ہے واجب نہ ہو بلکہ مستحب یا غا ہوا کہ ہم جو اب ہم چہا ہر دم امام کا  
 نے تیل لا و طارین لکھا ہے جو تعقب بان الامر لقتلہا کلن فی داخل الحیث والامر بالغسل متاخر جدا لانه من رداۃ  
 ابو ہریرہ و عبداللہ بن مغفل و کان اسلادہا سنۃ سبع یعنی تعاقب کیا گیا ہے یا نیلور کہ کتون کو مارنا حکم  
 اول ابتدای ہجرت میں تھا اور وہ ہرنیکا حکم بہت متاخر ہوا سب سے کہ یہ حکم ابو ہریرہ اور عبداللہ بن مغفل کی روایت سے  
 ہے اور اونکا اسلام ساتویں سال میں واقع ہوا ہے اور ابو ہریرہ راوی کا سپر مروی کا برخلاف عمل کرنا اولاً  
 تو ثابت نہیں ہوتا ثانیاً اگر سہمی تو جب ہی لائق حجت نہیں ہو کشتی وجہ سے اول اس وجہ کہ نخل صحابی کا صحیح  
 قول میں لائق حجت نہیں ہے دوم ابن ہمام نے خود تصریح کر دی ہے کہ سہمی کی کہ صحابی کا قول ہے حدیث  
 صحیح کو مخالف ہو تو حجت نہیں ہے اور یہ قول ابو ہریرہ کا حدیث کے مخالف ہے پس بالاتفاق لائق حجت نہیں ہو گا  
 چہ جائیکہ اس کے نسخ کو مستلزم ہو سو ہم تو ضعیف میں لکھا ہے وطن حمل بخلافہ قتلیا اولہ علی التانچ لایہرہ یعنی  
 عمل کرے راوی برخلاف اپنی مروی پہلی روایت کرے یا تانچ معلوم نہ ہو تو جرح نہیں کیا انتہی اور یہاں تانچ  
 معلوم نہیں ہے کہ ابو ہریرہ اسی حدیث کی روایت کو نیسے پہلے عمل برخلاف اس کے کیا ہے یا بعد کو پس جب راوی کا اپنی  
 کے برخلاف عمل کرنا موجب اس کے جرح کا نہیں ہے تو نسخ کو بطریق اولیٰ مستلزم نہیں ہو گا چہا ہر دم ہم نہیں تسلیم  
 کرتے ہیں جائز ہونا نسخ کا اگر ساتھ دلیل کے مثل اس کی شائع ہو اور راوی کا اپنی مروی کو برخلاف عمل کرنا بغیر دلیل کے  
 کافی نہیں ہو سکتا جو چشم بہرہات کہہ ہی کہ اگر اس کو نہ دیکھیں نسخ ثابت نہ ہوتا تو اس کو ترک کرتے ہیں نہ کسی سہم  
 کرنا ہی اس شخص کو حقیقین جو محض ہوا نہیں ہے اور پڑھا دینی ایسے حکم کے جو معصوم صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت ہے  
 اور یہ بات باطل ہے واسطی ضعیف ہو رافع کو اسی چیز سے جکوا دھا تا ہے ششم متحمل ہے کہ ترک کرنا راوی کا

اپنی مروی کو واسطی عنایت کو پیش کیا اسکو واسطی عنایت کہ فقہ ابن عباس فرمودہ اور ابن سیرین اور طاووس اور عرو  
 بن زیاد اور زاعمی و صاحب حق اور ابو ثور اور ابو عبیدہ امام شافعی مالک امام احمد و جمہور کثر نزدیک کثر کا چوتھا ترین سنا  
 بار ہوا ضروری پس اگر یہ امر منسوخ ہوتا تو ان ائمہ مجتہدین اور جمہور علما کو ضرور اطلاع ہوتی اور تاریخ علم ہوتا  
**ہشتادہ** یہ دعویٰ باطل ہے ساتھ او نہیں چونکہ جو بحث نسخ میں مذکور ہو چکی ہیں علم اصول میں کچھ چار معین  
 بیان کر میں اول نسخ قرآن کا ساتھ قرآن کریم نسخ حدیث کا ساتھ حدیث کو سوم نسخ حدیث کا ساتھ قرآن کے  
 چہارم نسخ قرآن کا ساتھ حدیث کو اور تیسیم اون چار میں سے کوئی ہی نہیں پس مردود ہوگا جو مخالفت  
 اصول کے **دہم** تاویل صحابی کی اپنی مروی کی ظاہر کی بر خلاف اکثر علماء حنفیہ وغیرہ کثر نزدیک حجت نہیں ہوگا  
 غیر مرہ پس ہم پر کسی ساتھ دلیل پڑنا باطل ہے یا **دہم** نیل میں لکھا ہوا کہ حدیث ابن ابی شیبہ افنی یدلک لا عتقا  
 فذا ثبت السبع لا یجوز اوانہ فی مدعاہ وایضا قد ثبت عندنا افنی بالفصل سبع اور دایہ منہی عنہ منقذہ  
 فتاویٰ لدایہ اربع یعنی مثال ہے کہ فتویٰ دیا ہوا ابو ہریرہ غلط و اسحق و قتادہ و حبابات باز نہ وجوب اس کے  
 یا تحقیق وہ پہل کی مروی کو اور نیز ثابت ہو چکا ہوا ہے کہ نسخہ فتویٰ دیا ساتھ دہونے کے سات بار  
 اور یہ روایت اسکی موافق فتویٰ اس کے زیادہ ترانجہ ہے **قال صاحب النظم**  
 مسئلہ پنچا و دہم ہایہ وغیرہ نقد کی کتاب میں لکھا ہوا کہ درخت پر میوہ چھپا خواہ کپ گیا ہو خواہ خام  
 ہو جائز ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سلام اعظم نے اس مسئلے میں غفلان کیا ہے ابن عساکر حدیثوں کا  
 پہلی حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہے ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے کہا من فرمایا  
 پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میوے کی سے جب تک کہ ظاہر ہو چکا اسکا اور منع فرمایا ہے اور  
 خریدنے والے کو اور ایک روایت میں ہے کہ جب تک جاتی رہے آفت اوس کی **القول**  
 بخاری اور مسلم میں روایت ہے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص درخت چھو  
 کا جوڑہ لگانے کے بعد جیسا کہ کھجور میں نرمی کا دستوبہ فروخت کرے پس پھل اوس کے  
 واسطے بائیں کے میں گرا سوقت کثرت کا کہے خرید نہ لاسنتے اس حدیث سے ترکیب مطلق  
 جائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اوس میں قید کینے کی نہیں ہے **القول اوکا**



یہ حدیث جب بقول آپ کے مطلق ہے تو اب تخصیص اوسکے ساتھ حدیث ابن عمر  
 کے جائز ہوگی انہیں چار وجہوں سے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں پس جو از اس حدیث  
 کا مفید ہوگا ساتھ اوسے صورت کے جس میں کہ صلاحیت میوے کی ظاہر ہو گئے ہو نہ مطلقاً  
**ثانیاً** جیسے کہ بقول آپ کے اس میں میوہ پکنے کے کوئی قید نہیں ہے ایسی ہے اس میں قطع  
 یا بقاء کی بھی کوئی قید نہیں ہے پس بیع اوس کی بلا شرط قطع کے بھی پہلے پکنے سے  
 جائز ہوگی حالانکہ خفیہ بیع کے نزدیک خام میوہ کی بیع بلا شرط قطع کے جائز نہیں ہے فنا  
 ہو جو ایکنہ ہو جو اپنا **ثالثاً** تا سیر کے قید سے بطریق مفہوم کے ثابت ہوتا ہے کہ جو  
 میوہ بغیر جوڑے کے ہو وہ اوس میں بلا شرط ہی داخل ہو جاتا ہے خریدار کو اوس میں شرط  
 لگانے کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ بالشیعہ میوہ ہی درخت میں داخل ہو جاوے گا بلا شرط  
 پس باطل ہو گیا مولف فتح مبین کا یہ قول کہ بغیر شرط کے بیع درخت میں داخل  
 نہیں ہوتا ہے **رابعاً** میوہ کی بیع کا علیحدہ جائز ہونا اس بات کو مستلزم نہیں  
 ہے کہ بغیر شرط کے درخت کی بیع میں داخل ہو اس لیے کہ بغیر شرط کے اوس کا بیع  
 درخت میں داخل ہونا معلوم ہو جاتا ہے اور نیز علیحدہ جائز ہونا اوس کا اس بات کا  
 مستلزم نہیں ہے کہ اوس کے خام کی بیع ہی جائز ہو اور سور اور شراب پر اوس کو  
 قیاس کرنا قطعاً باطل ہے اس لیے کہ خام میوے کی علیحدہ بیع کے مانع حدیث صحیحہ میں  
 وغیرہ سے مطلق ثابت ہو چکی ہے اور بعد پکنے کے بیع اوس کے حلال ہے پس سور اور شراب  
 پر قیاس کرنا سخت کجی نہیں ہے **خاصاً** حدیث ابن عمر کے محرم ہے اور یہ حدیث  
 اباحت پر دلالت کرتی ہے پس بموجب قاعدہ اصول کے محرم کو تبریح ہوگی نیز **ساد**  
 حدیث ابن عمر سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد پکنے کے اوس کی بیع مطلقاً جائز ہے  
 خواہ شرط بقار کی کی ہو یا نہ اور فتح الباری میں مجہور سے حکایت کیا ہے کہ بعد پکنے  
 کے بیع ساتھ شرط بقار کے جائز ہے حالانکہ امام صاحب کے نزدیک اوس کی بیع بغیر

بقا کے جائز نہیں ہے پس یہ قول ادنیٰ کا ظاہر حدیث برخلاف ہے **سابعاً**  
احتمال ہے کہ حدیث ابن عمر کے مخصوص ہو ساتھ اس حدیث کی بیٹے کچا میوہ تنہا فروخت  
کرنا منع ہے جیسا کہ لکھا ہے شاہ صاحب نے اور بالبع اگر درخت کے ساتھ کچا میوہ تو جائز  
اور حدیث عمرہ نبی عبد الرحمن کے **اولاً** تو مخصوص ہے اور مقید ہے ساتھ حدیث  
ابن عمر کے یعنی بیع اوس کے بعد میوہ پکنے کے تھے اور یہ جو پنج مولف فتح مبین نے  
دیا کہ آفت اور نقصان اوسے وقت ہے جبکہ خام ہو سو غلط ہے اسوجہ سے کہ کہی نقصان  
بعد پک جانے کے بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ کوئی آفت ناگہانے آسمان سے اوس کے سر پر ایسی  
پینچے کہ اوس کو خرابہ اور تباہ کر ڈالے اسی وجہ سے اوس کے دامن کم کر دینے کو عمدہ بات  
فرمایا اور نیز اوس کو قائل سمجھنا بڑے سخت جہالت ہے اسین انا کہ کھینچیں اپنی اور نیز  
جب کہ بقول آپ کے بعد خشکی کے بیع صحیح ہو جاتے ہے اور نقصان ہونے سے بالفتح  
نہیں ہوتا ہے اور نہ اوس کو کچھ علاقہ ہے تو پھر ایسے ہی جیکہ قبل خشکی بھی بقول آپ کے  
بیع صحیح ہو گئی تو اوسے لازم آیا کہ بالکھ کو اتنے ہی کچھ علاقہ نہو اور نہ وہ نقصان کا خاص  
ہو پھر بیان پر یہ اقالہ اور فتح بیع کیسے جائز ہو گیا خصوصاً بعد تفرق ابدان تو بالاتفاق بیع  
فتح نہیں ہو سکتی خاص کر فرقہ حنفیہ کے نزدیک تو مجرد تفرق اقوال ہے سے اختیار  
کو قہ منہدین جاتا رہتا ہے پھر بیان کیا غضب ہو گیا کہ اتنے مدت کی بعد  
فرقہ فیم بیع کو جائز رکھتے ہیں وہ ادنیٰ کا تفرق بالاقوال کہاں چلا گیا اور پھر اوسین اختیار  
فتح باقی ہے تو اتنے لازم آیا کہ پہلے صورت میں ہی اختیار باقی ہے اور نیز بیع کا اقالہ کرنا  
بغیر ضرورت کے جائز نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ کسی ضرورت کی واسطے اقالہ ہوا پس  
اندرین صورت اوس کے تاکید کرنے لازم ہوا اور اوس کو عمدہ بات کسوں فرمایا -  
**ثانیاً** یہ حدیث عمرہ کے منسوخ ہے یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا بعدہ منسوخ ہو گیا چنانچہ  
زید بن حارثہ سے روایت ہے کہ تشریف لائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں اور ہم لوگ

خریدتے تھے میوہ و نمک و پہلے پکے سے اور پہلے ظاہر ہونے اسکے صلاحیت کے پس سنا حضرت  
 سہیل السدی علیہ وسلم نے جگر کے کو اوس میں پس فرمایا یہ کیا ہے تا آخر حدیث کہ آپ نے منع فرمایا  
 بیع میوہ دن کے سے پہلے پکے دن کے کے یہ حدیث ساتھ سبب نکر بھی کے افادہ قیاس بھی  
 کا کرتے ہے پس یہ حدیث مول واپس کر دینے کے مقدم ہوگی اور شیخ ابن ہمام نے جو اس پر  
 تاویل کے ہے تو قطعاً باطل اور مردود ہے اس لیے کہ پہلے پکے کے مع اوس کے بشرط قطع  
 جائز رکھنا ظاہر اطلاق حدیث کی ہے برخلاف ہوا مام شوکانے نے نبل الاوطار میں لکھا  
 ہمد من ادعی بان مجرد بشرط القطع تصحیح اللیخ قبل الصلاح فهو محتاج الى دلیل یصلح  
 لتقید احادیث النہی یعنی جو دعوی کرتا ہے کہ پہلے پکے کے مع بشرط قطع صحیح ہو جاتا ہے تو  
 وہ محتاج ہر طرف دلیل کے جو احادیث انہی کے متقید ہوا دینے پر خام انگور کا نام جو منع فرمایا ہے  
 تو باعتبار مایوہ کے فرمایا ہے جیسا کہ قرآن قتل قتیل امین و لق ہو آپس معنی اوس حدیث کی  
 یہ ہونگی کہ کچی انگور کو جو باعتبار مایوہ کے منع فرمایا ہے اور یہ فرمانا حضرت سہیل علیہ  
 السلام کہ اگر خدا پہل نہ آنے وی تو بائیں شتر کا مال کس وجہ سے حلال جائیگا اسکا یہ معنی نہیں ہے  
 کہ خدا کو منع کر دی تو پکے نہیں بلکہ اسے ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ میرے پہلے پیدا ہے نہون  
 تو اسکا مال کیسے عوض میں حلال جائیگا باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق تقریر سے  
 معلوم ہو سکتا ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا  
 ہے کہ جائز ہے بیع تری کھجور و نکاح عوض ہو کہی کھجور و ن کے برابر اور یہ مذہب امام اعظم رحمہما علیہ  
 اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند امام احمد اور ابو داؤد اور  
 ترمذی اور نسائی وغیرہ میں روایت ہے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے لکھا سنا ہے پیغمبر خدا  
 علیہ السلام کو چو گئے بیچنے سے تری کھجور کے ساتھ سو کہی کھجور کے پیش یا کیا کہ ہو جاتی ہو تری کھجور جب تک  
 جاو ہی کہا صحابہ نے ان پس منع فرمایا حضرت سہیل علیہ وسلم نے اس سے اذیحیم کہا اوس حدیث  
 کو ابن بدینی اور ترمذی اور ابن جہان اور حاکم نے الخ **قولہ** ابو داؤد و دین ہے کہ معانفت روا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ بکرجور کے بدلے خنک کے پتور دیا تاکہ وہ زیادتی ثقہ کے مقبول  
 ہوتی ہے **الخاقول** زیادتی ثقہ کے اوس وقت مقبول ہوتی ہے کہ اگرچہ کے منافی نہ ہو اور جبکہ  
 ارجح و اوثن کے روایت کی وہ زیادتی معارض ہو تو وہ محدثین کے نزدیک مقبول نہیں ہے  
 چنانچہ تجمہ اور اس کے شرح میں لکھا ہے و نفاذہ داویما ای احسن والصحیحہ مقبولہ تمامہ  
 تقع منافاتہ لولیتہ منہو اوثق من لمریدک لکرتک الزیادۃ فان حولف بارج منہ لہ نفاذہ  
 ضبطاً و کثرة عدد ما وغیرہ ذلک من وجوب الترجیح اذا لارجح یقالہ المحفوظ و مقابلہ  
 و هو لارجح یقالہ لہ التنازع ینتھی مخصاً ینے زیادتی راوی کی مقبول ہے جبکہ اوثن کے  
 روایت کی منافی نہ ہو اور جبکہ کسی ارجح کے مخالف ہو واسطے زیادہ ضبط اس ارجح کے یا  
 کثرت حد و اس ارجح کے پس وہ زیادتی مروجہ اور نماز ہے اور بیان یہ زیادتی او ثار کے  
 ارجح اور اوثن کے روایت کے منافی اور مخالف ہے اس لیے کہ عبد اللہ راوی سے اسمیل  
 اور مالک وغیرہ نے تو اطلاق نہیں و عموم مانعت کی روایت کی ہے اور یحییٰ ابن ابی کثیر نے  
 عبد اللہ سے اپنی روایت میں نسبت کا لفظ زیادہ کیا ہے جو عموم مانعت کی مخالف ہے  
 پس دو کے رعایت کو ایک کی روایت ترجیح دیجائیگی اور یہ زیادتی شاذ اور مرجع ہر گز  
 پس حجت پکڑنا دوسے جائز نہ ہوگا علاوہ اترین احمد احادیث ہی اسی قسم کی بہت ہیں جو خنک  
 کجور کو ترکے ساتھ پیچنے کی مانعت پر دلالت کرتے ہیں پس وہ ہی اس کے تعزیت و ثبوت  
 کرتے ہیں **قال** صاحب النظر مسئلہ ششم ہاء وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر شہر  
 والوں کو تکلیف پہنچی تو شہر سے باہر جا کر غلہ لایں و لے قافلے کو آگے ٹکڑا دینے قدر خرید کرے  
 میں قباہت نہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ اس مسئلہ میں خلاف کیا  
 ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے آگے جا کر خرید و غلہ قافلہ والوں سے پس جو جا ملا اس سے اور خریدار سے  
 پس بیس وقت کہ آدمی مالک اس کا باز اریں پس وہ مختار ہے پھر لینے کا **الخاقول**

امام صاحب کے نزدیک بھی یہ بیع ممنوع ہے مگر اس صورت میں ممنوع نہیں جب شہر والوں کو نقصان نہ ہو **اقول** یہ بیسورت متنازع فیہ ہے اور اسی کو صاحب طہر نے نقل کیا ہے  
 احادیث نبوی ہی تسلیم کر لیا ہے پھر یہ کہنا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ بیع ممنوع ہے محض لغو اور بطل  
 بات ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے والحدیث الباب تدل علی انہ لا یجوز فیہ  
 ان ینبع للبائع من غیر فرق بین ان ینبع للبائع قریباً لہ واجنبیاً وسواء کان  
 فی زمن الذراع او لا شوکانی یختار ان ینبع للبائع البذلک امر لا یسوغ لہ علی التدریج ام دفعۃ  
 واحدۃ یعنی اسباب کی حدیثیں دلالت کرتے ہیں اس بات پر کہ نہیں جائز ہے واسطے  
 شہر والے کی بیع کرے واسطے جنگل کے رہنے والے کے بغیر فرق کے کہ وہ جنگل کے اوس کا قریبی ہو  
 یا کوئی اجنبی ہو اور برابر ہے کہ گرانے ہو یا ارزانے اور برابر ہے کہ شہر کے لوگ اوس کے  
 محتاج ہوں یا نہ ہوں اور برابر ہے کہ اوس کو تدریج کے ساتھ بیچے یا کہ ایک دفعہ بیچ دے  
 ائمہ اور حدیث الدین البغوی سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے **اولاً** اس لیے کہ صورت  
 متنازع فیہ اسے ثابت نہیں ہوتی ہے بلکہ اوس صورت کا اس حدیث میں کہ میں بتیہ بی بی  
 ہے اس لیے کہ حدیث میں تو یہ ذکر ہے کہ بھائی مسلمان کے بغیر خواہی کرے اور اس صورت  
 متنازع فیہ میں قافلی حالوں کے آگے سے ملکہ غلہ خریدتا ہے بلکہ اوسین تو اور بدخواہی  
 کہ اوس سے تو ارزان غلہ خریدتا ہے اور بازار میں اگر گران قیمت سے بیچتا ہے تو اوسین  
 قافلی والوں کی سرپر بدخواہی اور اگر اوس نے بطور بغیر خواہی کے بکوا دیا تو صورت متنازع  
 فیہ کو کیا علاقہ اس لیے کہ یہ صورت تو بغیر خواہی کے نہیں ہے بلکہ اپنی نفع ہی کے صورت  
 ہے **ثانیاً** احادیث نصیحت کے عام ہیں اور یہ حدیثیں اسباب کی اوں کی تخصیص  
 ہے ساتھ چار وجہوں کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں پس مراد بغیر خواہی سے اس کے  
 اور بغیر خواہی ہوگی **قولہ** وعلی ہذا القیاس تلقی حلیہ میں بھی بخاری نے  
 یہی علت بیان کی ہے کہ یہ بیع فریب اور دھوکا ہے **اقول اولاً**

تو یہ حدیث نبی کے تلقی جلب کو شامل ہے خواہ دھوکا اور فریب ہو یا نہ ہو مطلق  
 تلقی جلب کے حرمت پر دلالت کرتے ہیں چنانچہ امام شوکانی نے میل الاوطار میں لکھا ہے  
 فیہ دلیل علی ان التلقی محرم **ثانی** کلام تو اس میں ہے کہ اگر شہر والوں کو تکلیف  
 نہ ہو تو اس صورت میں تلقی جلب جائز ہے یا نہیں اور آپ نے جب تسلیم کر لیا کہ یہ  
 بیع فریب اور دھوکھا ہے تو اب گویا کہ آپ نے وقت ہونے تکلیف کے بھی تلقی جلب کو  
 جائز نہ رکھا اور یہ بات اولیٰ آپ کے حق میں مضمر ہے اس لئے کہ امام صاحب  
 کے نزدیک یہ مسئلہ مخالف ہے کماثر اربع کا منقذ ہو جائے یا نہ ہو نا عمل منہ سے جائز  
 اس لئے کہ غرض صاحب ظفر کے یہ ہے کہ تلقی جلب مطلقاً حرام ہے اور ناجائز ہے۔  
 اور خیر خواہی تلقی جلب میں مقصور نہیں ہے اس لئے کہ جو شخص کئے کو س قافلہ  
 والوں کو آگے سے جا کر ملے تو غالباً اس کو فقط اپنا دنیاوی نفع مقصود ہوتا ہے اس کو یہ  
 غرض نہیں ہوتی کہ اونکا مال بطور خیر خواہی کے بکوا دی اور نیز حدیث میں خود موجود  
 ہے کہ خود آپ اذن سے خرید کرے چنانچہ اسے بنا پر اپنے بھی لکھ دیا ہے کہ بارگ کو  
 خیال ہے جب شہر میں آوے بیع کو جائز رکھے خواہ نہ رکھے اب اس میں صاف بصریح  
 ہے کہ وہ خود اپنے نفس کے واسطیٰ خرید کرتا ہے پس حدیث الفصح کل مسلم سے استدلال  
 کرنا قطعاً باطل ہو گیا **قل** صاحب الظفر مسکت شہت ویک شیخ عبدالحق دہلوی نے ترجمہ شکوہ  
 میں لکھا ہے کہ مدینہ حرم نہیں ہے اور یہ نہ یہاں امام غزالی نے کہا ہے سوام غظم ہم نے اس مسئلہ  
 میں خلاف کیا ہے ان چار حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہے حضرت  
 علیؑ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ حرام ہے یعنی مانند حرم مکہ کی ہے  
 چو چیز کہ حرم مکہ میں کرنے حرام ہیں مدینہ میں ہی حرام ہیں (در بیان غیر کے نزدیک در)  
 پہاڑیوں کا نام ہے) جو شخص کہ پیدا کرے مدینہ میں بدعت یا ٹھکانا دی بدعتی کو پس اوپر سخت  
 ہے اس کے اور فرشتوں کے اور سب لوگوں کے نہیں قبول کرے گا اللہ اس سے دن قیامت

فرض اور نفل **اول قول** اسی مراد اپنی حرمت تعظیمی ہے جو حکام کے متعلق حرم کی تہی  
ہیں وہ مراد نہیں اور دلیل اس کے حدیث مسلم کے ہے کہ فرمایا اپنے درخت میں نہ کی تہی نہ  
جھاڑی جائیں گے مگر واسطے چوپایوں کے کیونکہ حرم کہ کے پتے جھاڑنے کسی مال میں درست  
نہیں **اول قول** اسے مراد آپ کی حرمت تعظیمی نہیں ہے بلکہ اسے مراد وہی حرمت ہے  
جو مکہ میں ہے **اول** اسوجہ سے کہ در اساتہ میں لکھا ہے وقد نطقوا لاحادیث الصحیحۃ  
الحجة من الصحیحین وغیرہا علی تحریر المدینۃ المطہرۃ لکثیر من الملکۃ المعظمتۃ جمعنا  
علی ذلک اهل المدینۃ المنورۃ واتفقت لاهمة الثلثة معہم وہو الحق الصواب الذی لا  
یرتاب فیہ تحقیق ناطقین احادیث صحیحہ بہت صحیحین وغیرہ کے اوپر حرام کرنے میں  
مطہرہ کے شل حرم کرنے مکہ معظمہ کی اور اجماع کیا ہے اس پر مدینہ منورہ کی لوگوں نے اور  
متفق ہوئے میں ساتھ ان کی آئمۃ ثلثہ اور یہی حق فالص ہے جس میں کوئی شک نہیں کیا  
جاتا انتہ **ثانی قول** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ مدینہ حرام ہے در بیان پیر کی  
نور تک لالت کرتا ہے اور حرام ہونے مدینہ کے شل کے کے در نہ اس حد بیان کر نی کی کوئی  
سے نہیں ہوگی **ثالث قول** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ ای القین ما اکتھا ہوں تجھ سے مدینہ کے  
جیسا کہ عمار کی پریم زاد علی کو میرے لٹا کرتا ہوں اور حرام ہونے مدینہ کی شل کے کے دلالت کی  
کوئی معنی نہ ہوگی **رابعاً** بہت احادیث میں آچکا ہے کہ مدینہ کے حرم میں نہ کیا جائے  
اور ساگا گھاس کاٹنا جائز ہے اور اس کے درختوں کے پتی نہ جھاڑی جاویں اور اسکا  
نہ کاٹنا جائز ہے اور اس میں خون نہ کیا جاویں پس اگر حرمت تعظیمی مراد ہوتی تو ان  
چیزوں سے ممانعت کون کیجاتے استمل بھدا و یا فی الاحادیث المذکورۃ فی الباب  
منہ عن شجرہا و خیطہ و عضدہ و تحريم صیدہا و تنقیہا المشاعی و مالک و احمد و  
الہادی و جہود اهل العلم علی ان المدینۃ حرما کحرم مکہ تحريم صیدہ و شجرہ یعنی دلیل  
پر ہے شافعی اور مالک اور احمد اور داودی اور جہود اہل علم نے اور حرام ہونے مدینہ

کے مثل کہ حرام ہے شکار اور دخت اور سکا انتہی مٹھا اور حدیث مسلم کا جواب **اول**  
 یہ کہ ایک چیز کے بوجہ ضرورت تخصیص کرنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ باقی میں ہی اوس کے  
 حرمت نہیں رہی یا اوس کے حرمت حقیقی نہیں ہے اس لیے کہ کے کے حرمت سے ہی اذخر  
 کھاس کا کاشا جائز رہا گیا ہے اور پانچ جانورین کا قتل کر ڈانا ہی حرام مکہ میں جائز  
 رکھا گیا ہے پھر سے لازم آدیکہ کے کے کی حرمت ہی حقیقی نہیں ہے بلکہ تعلیمی ہے غایہ  
 جو کہ ہم نے جو ابنا **دوم** چونکہ جہاں ناجائز نہیں ہے چنانچہ امام شوکانے نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے وفیہ دلیل علی جواز اخذ لا شیخا للعلف لا لغيره فان لا یجوز کما سلف  
 انتہی اور حدیث ابو عیسر سے استدلال نامحض غلط ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے واجب عنہ بان ذلک کان قبل تحریم المذینۃ وانہ من صیاد الحلالین  
 جواب دیا گیا ہے اوسے بائن طور کہ تحقیق یہہ پہلے تحریم مدینے سے یا تحقیق تہا وہ شکار  
 سے انتہی اس لیے کہ ختمال ہے کہ وہ شکار مکمل ہوا اور جب احتمال ہوا تو استدلال بالہر گیا  
 اور مدینہ کے شکار میں خبر انہوں نے کو جہور کے طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ ہے  
 فردہا کے اور اسی طرح جہور صحابہ کی طرف فرق کو منسوب کرنا محض کذب ہے جیسا کہ امام  
 شوکانی کے کلام سے معلوم ہو چکا ہے مدعی کو لازم ہے کہ بات کو ثابت کرے اور باقی  
 لغویات کا جواب میں ہماری سابق کلام میں آپ کا ہے **قال** صاحب الظفر **مسئلہ**  
 شخص دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ رکوع اور سجود میں طہنیت فرض  
 نہیں ہے الخ **مسئلہ** شخص سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے  
 کہ قہر میں (یعنی رکوع سے سر اوٹانے کے بعد کھڑا ہونا) فرض نہیں **مسئلہ** شخص  
 و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا  
 فرض نہیں ہے اور یہ نہر ب امام اعظم کا ہے سوا امام غفرلہ جس نے اس مسئلہ میں خلاف کیا  
 ہے ان دو محدثوں کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم بن الحجاج سے ہوا اب ہر یہ مضے یہ کہ ایک شخص

میں فقط چونکہ ان کے کلام کے واسطے جائز و مردہ کسی چیز کے چھڑا رہی

مسئلہ اول قول طہنیت  
 کو کہوں کہ فی حدیث طہنیت  
 فقہاء میں طہنیت کی  
 حیثیت کی باقی نہیں ہے  
 اس کے بعد میں نہیں  
 کہ ایک حالت کی صورت  
 میں سات ہو چکے ہیں  
 سعدی قال رسول اللہ  
 عبدہم فی احرام میں  
 البیاضۃ لیسان نظام  
 غصا ہوا تو قبل علیہ  
 اور اسی طرح دروس  
 جو دار میں سے کہیں  
 بلکہ ان کے کلام میں  
 میں کہیں نہیں ہے  
 حدیث طہنیت کے  
 فقہاء میں طہنیت  
 ہے بیان کے



و داخل ہوا مسجد میں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھے تھے کوئی مسجد کی مین پس نماز پڑھی اس شخص نے پھر آیا پس علم کیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پس فرمایا واسطے اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اور تجھ پر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ پس تحقیق تو نے نہیں نماز پڑھے پس پھر گیا وہ پس نماز پڑھی پھر آیا پس سلام کیا پھر فرمایا حضرت نے اور تجھ پر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ پس تحقیق تو نے نماز نہیں پڑھی پس کہا اس شخص نے یہ چوتھری بار کہ یا اوس بار میں کہ بعد تیسرے کے ہے کہا کہ جو حکو اسے رسول خدا پس فرمایا کہ جو وقت کہ کھڑا ہو تو طرف نماز کی پس پورا کر و نماز پڑھ سانی کھڑا ہو قبلہ کے پتر کہ یہ کھڑا ہو پڑھ جو آسان ہو ساتھ تیری قرآن سے پھر رکوع کر یہاں تک کہ ہٹے تو رکوع میں پھر اوٹھا پٹا تک کہ سید کھڑا ہو وے تو پھر سجدہ کے یہاں تک کہ خاطر جمع سے کرے تو سجدہ پھرا وٹھا سر اپنا یہاں تک کہ خاطر جمع سے بیٹھے تو پھر سجدہ کر یہاں تک کہ خاطر جمع سے کوئے تو سجدہ الخ **قول** یہ تحقیق حدیث ثابتہ دینی ہے سو توقف ہونے نماز کا اوپر ظاہر غیث کے اور وہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے جو شی اس میں ناقص کر گیا پس نماز تیری ناقص ہو جائیگی الخ **اقول** اس کا جواب **اول** یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کہ نماز کا حکم فرمانا ساتھ قول اپنے کے صل فانك لم تفعل صحیح دلائل کو تا ہے اس بات پر کہ نماز سرے سے نہیں ہوتے ہی اور اصل مقصود ایسا نقصان سے نماز کا ناجائز ہونا ہے نہ نقصان کمال کا یعنی بوجہ تمام نمازوں کے کہ اپنی عمر میں گذاری تو ایسی نماز میں نقصان میں ہیں اور شمار میں نہ آئیں پس اگر اس کے پہلے نماز صحیح ہو جاتی تو پھر آعادہ کو کیوں فرمایا اور اس کے لوثانے کا کیوں حکم کیا اس صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس کے نماز باطل ہو گئی تھے اور قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقریر پر مقدم ہے **دو** **لم تفعل** سے مرع معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نماز نہیں ہوئی تھے اس لیے کہ اوس میں نماز کے صحت کی نفی کر دے ہے پس نقصان ہی نفی صحت پر محمول ہو گا **سوم** یہ حدیث بخبر ہمارے واسطے حجت ہو اس لیے کہ ہم کہتے ہیں کہ نقصان نماز کی عدم صحت کو مستلزم ہے

کیونکہ ہم مایوس ہیں ساتھ اوس نماز کے جس میں نقصان ہو پس نماز ناقص صحیح نہیں ہے  
 ومن ادعی خلوف ذلک فعلیہ البیان بالبرہان **چھٹا** یہ کہ بعض واجبات  
 نماز کا ترک کرنا موجب عقاب ہی اور جبکہ سبب ترک کرنے بعض واجبات کے عذاب کیا  
 جاتا ہے تو لازم ہے اعادہ کرنا اسکا تنہا اگر ممکن ہو ورنہ والا دوسری چیز کے ساتھ اسکو  
 ملا کر کرنے اور نماز کے بعض واجبات مترد کہ کاتہنا لوٹنا ناممکن نہیں ہے پس لا محالہ تمام نماز  
 کا ٹوٹنا لازم ہوگا پس معلوم ہوا کہ نماز صحیح نہیں ہوئی۔ یہ **پنجم** یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم کا قول کہ تفصل روحا ل سے خالی نہیں یا یہ کہ مراد اسے نفی صحت ہے یا نفی کمال  
 ہے برحق اول ہمارا مطلب ثابت ہوگا اور برحق ثانی وجوب ہستی ثابت ہو گیا جسکے تم قائل ہو  
 اس لیے کہ نفی کمال کے سنت و استحباب پر دلالت کرتی ہے نہ وجوب پر بسا کہ شیخ سلام  
 خفی شرح موطار میں کلام لوطۃ الخ کی بحث میں کہتے ہیں طوی المریدہ نفی الکمال بقیت  
 و لادب الفاتحۃ لا وجوبہ انتھی پس قومہ و علیہ من طمانیت کا وجوب ثابت نہیں ہوگا پس باتو  
 اوس کے فرضیت کا اقرار کر دے یا **اشتہار** اگر اول رکعت میں نماز سے منع نہ  
 کرنا اوسکی صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے تو پھر بار بار اسکو لوٹانے کا حکم کون فرمایا  
 اور بعد بار بار کہ جن تاکید تری صل فانک لم یصل اور جبکہ تین بار فرمایا تیری  
 نماز نہیں ہوئی تو پھر اوس کے باطل ہونے میں کیا دقیقہ باقی رہا پس یہ کہنا ایسا کہ یوں فرمائی  
 کہ نماز باطل ہو جاتے ہے محض لغو اور باطل ہے اس لیے کہ جب تین دفعہ فرمایا کہ تیری نماز  
 نہیں ہوئی تو پھر ہل کرنا کس جانور کا نام ہے اور سبحانک اللہ من حمد کا اس حدیث  
 میں مذکور نہیں ہے اور نہ اون کے فرضیت پر کوئی دلیل ہو اس کے دلالت کرتے ہے اور نہ کہہ  
 اون کے ترک نماز کا اعادہ کرنا فرمایا اور نہ فرمایا کہ تیری نماز نہیں ہوئی اور کوئی امام اوس کے  
 فرضیت بلکہ وجوب کا ہی قائل نہیں ہے بخلاف طمانیت قومہ و علیہ وغیرہ کے اس لیے کہ اوس کے وجوب  
 اتفاق ہے گو اوس کے فرضیت میں بعض کو اختلاف ہو پس اسکو اوہ نہیں قیاس کر لینا بڑی سختی

کچھ فحشی ہے اور پرلے درجے کی جہالت و بلاوت ہے اگر اس حدیث میں ان چیزوں کا ذکر ہوتا اور پھر صاحب ظفر اس کے وجوب کے قائل نہ ہوتے تو آپ کا یہ اعتراض بجا ہوتا اور جب کہ اس حدیث میں ہی انکا ذکر نہیں ہے اور نہ صاحب ظفر اسکو وجوب کے قائل ہیں تو پھر یہ اعتراض کر نیکاسو اسے جہالت فطرت کے کوئی سبب نہیں ہے **ہفتم**

امام تودیی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ ٹھیک دلیل ہے اور واجب ہونے طہانیت کو رکوع اور سجود و جلسہ میں و ہذا نہ بنا و نہ رہا پھر دینے یہی مذہب ہمارا اور مذہب جمہور کا انتہی پس اس حدیث کو نقصان پر محمول کرنا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا مگر فقط

**قال** صاحب الظفر مسئلہ شخص معیجہ ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ شہر والے اگر گاؤں میں اپنے قربانی پیچیدین تو اونکو بعد صبح قبل نماز عید کے قربانی کر لیا جائیگا ہے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے سوا امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلا حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہے جناب بن ابی شیبہ ان روایت سے کہ کہا حاضر تھا کہ عبد الصغی کو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ موجب ادا کر چکے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز اپنی لوگوں کے ساتھ دیکھا بکرے کے طرف کہ تحقیق فرج ہو چکے ہے سو فرمایا جیسے فرج کرے پہلے نماز کے تو فرج کرے وہ دوسری بکری اس کے جگہ لے **قولہ** اگر کوئی شخص شہر سے باہر تیس چالیس کوس پہنچ کر قربانی کرادے تو اسکو حدیث کی ہنر گز شامل نہ ہوگی **انما اقول اولاً** تو یہ صورت محل نزاع سے خارج ہے بلکہ محل نزاع ہی صورت ہے جو س بائچ کوس تک کسی گاؤں میں پیچیدے تاکہ وہاں سے صبح کو ذبح ہو کر عید کی نماز سے پہلے پان گوشت آجاوے اس لیے کہ پہنچنے والے کی اکثر یہی غرض ہوتے ہے و الا گاؤں میں پیچنے کے کوئی معنی نہیں ہے اور جبکی یہ غرض ہو وہ چالیس کوس تک کوئی پیچنے کا اس لیے کو وہاں سے قبل نماز عید کے گوشت آنا ممکن نہیں ہے پس یہ حدیث چالیس کوس کے محل نزاع سے خارج ہے سولہ صورت میں آنی ہی تسلیم کر لیا ہے پشیم

کا یہ مسئلہ بے شک حدیث کی مخالف ہے **ثانیاً** اگر چالیس کو اس تک اس غرض سے پہنچی کہ  
 وہ ان جلدی عید کے نماز سے پہلے ہی سے نوح ہو جاوے تو یہ بھی ممکن ہے اس لئے کہ جلد  
 کرنا شرعاً جائز نہیں ہے **قول** صاحب الظفر مسئلہ شصت و ششم قیاس سے عالمگیری میں جامع  
 صغیر سے نقل کر کے لکھا ہے کہ عقیقہ کرنا رکے اور رک کی دونوں کا مکروہ ہے نہ کیا جاوے  
 اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان چار  
 حدیثوں کا پہلے حدیث ابو داؤد میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ تحقیق رسول خدا صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے عقیقہ کیا حسن اور حسین کا ایک ایک نہ سے **قول** امام محمد نے سوطا میں کہا  
 ہے کہ لیکن عقیقہ پس معلوم ہوا کہ وہ امام جاہلیت میں تھا اور اہل اسلام میں بھی کیا گیا پھر  
 منسوخ کر دیا قرآنی نے ہر نوح کو کہ پہلے اس کے تھا **اقول** اس استدلال میں  
 کلام ہے کہ نبی سے **اول** یہ کہ اسناد اس کلام کے ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے اسناد  
 میں سب بن شریک اور عقبہ بن یقطان دور راوی واقع ہوئے ہیں اور وہ دونوں محدثین کے  
 نزدیک متروک ہیں جیسا کہ عینی نے شرح بدایہ میں لکھا ہے کہ کلاس اس روایت کو دارقطنی اور  
 بیہقی نے اپنی سنن میں اور ضعیف کہا ہے ان دونوں نے اس کو قال اللہ قطعی المسیب  
 ابن شریک و عقبہ ابن یقطان متروکان یعنی کہا دارقطنی نے کہ مسیب بن شریک اور عقبہ  
 بن یقطان دونوں متروک ہیں اور نیز اسے میں لکھا ہے قال البیہقی اسنادہ ضعیفہ صحیحہ و  
 المسیب ابن شریک متروک و قال فی التلخیص قال الفلاس اجمعوا علی ترک حدیث المسیب بن شریک  
 یعنی کہا بیہقی نے کہ اسناد اس کے ضعیف ہے ساتھ یہ کہ مسیب ابن شریک متروک ہے  
 اور کہا تلخیص میں کہ کہا فلاں نے اجماع کیا ہے محدثین نے اور ترک کرنے حدیث مسیب بن  
 شریک کی اتنے پس جب یہ حدیث ضعیف ہوئی تو اسے استدلال کرنا باطل ہوا **دوم**  
 یہ دعویٰ ہے کہ وہ اسے ساتھ انہیں دلیلوں کے جو بحث شیخ و مسلمہ ہم وغیرہ میں  
 گذر چکے ہیں **سوم** اس کے باعکس ہے یعنی یہ کہ عقیقہ کا قرآنی سے متاخر واقع ہوا

حدیث کی مخالف ہے  
 نہ ہر نوح کو کہ پہلے  
 اس کے تھا  
 دارقطنی نے کہا  
 بیہقی نے کہا  
 ضعیف ہے  
 سنن میں  
 عینی نے  
 شرح بدایہ میں  
 لکھا ہے کہ کلاس  
 اس روایت کو  
 دارقطنی اور

ثابت ہو چکا ہے اس لئے کہ قربانی دوسرے سال میں ہجرت کی مشرور ہوئی ہے اور تیسرے  
 سال اور چوتھے سال اور چوتھین سال اور انونین سال ہجرت سے عقیقہ پر عمل نہ پانچ نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم حنین کا عقیقہ تیسرے سال میں اور چوتھے سال میں کیا اور ابراہیم کا  
 عقیقہ اتونین سال کیا پانچ علامہ ابن ہاشم نے اسل الغائبہ فی معرفۃ الصحابہ میں لکھا  
 ہے وفي السنة الثانية من الهجرة كانت غزوة بدر العظمى في شهر رمضان وفيها  
 فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبدنة وخرج بالناس منجى بيده شائتين وقيل  
 لشاة يعنى دوسرے سال ہجرت کے میں تہا غزوہ بدر کا ماہ رمضان میں اور حج اوس کے دیا  
 کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اور مکہ کی ساتھ لوگوں کے اور حج کیا اپنے ہاتھ  
 دو بکریا یا ایک گائے اور زرقانے کی شرح مؤید اللہ نے میں لکھا ہے فصل ذکر بعض فتا  
 ثانیۃ الحجۃ وفي ذي الحجة صلى الله عليه وسلم بالبدنة وخرج بالناس منجى بيده شائتين واهل الناس  
 بکلا الخبیۃ وھو اول عید الفصحی لہ المسلمون انھی یعنی دوسرے سال ہجرت کے ذی الحجہ  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کا وہ میں عید کی نماز پڑھی اور دوسرے قربانی کیے  
 اور لوگوں کو قربانی کا حکم فرمایا اور وہ پہلی عید الفصحی تھے جسکو مسلمانوں نے دیکھا تھا اور  
 جلال الدین سیوطی نے تاریخ فقاہرین میں لکھا ہے ولد الحسن فی نصف رمضان سنة ثلث  
 من الهجرة یعنی پیدا ہوئے حضرت حسن نسیم خیال میں ہجرت سے اور اسل الغائبہ میں لکھا ہے  
 ولدت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي في ليل  
 خلون من شعبان سنة اربع مئة من الهجرة فاطمة بنت رسول الله عليه وسلم کے حسین بن علی  
 کو حج دنوں کے شعبان سے گزری تھے چوتھی سال میں انھیں پس اسے معلوم ہوا کہ  
 حنین کا عقیقہ تیسرے اور چوتھے سال میں ہوا ہے اور اسل الغائبہ میں لکھا ہے  
 ابراہیم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبدنة القبيطة الى اقبال وكان مولده في ذي الحجة سنة  
 ثمان من الهجرة انتی یعنی ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان ذکی ما رید قطبی ہی

بیان تک کہ کہا اور ہے پیدائش اذن کے آٹھویں سال ہجرت کی انتہ سے معلوم ہوا کہ عقیقہ  
 آٹھویں سال کے ہونا جیسا کہ شیخ سلام اللہ خفی نے محلے شرح موطا میں لکھا ہے والحق  
 عن ابراہیم کان تاسع الهجرة پس اسے ثابت ہو گیا کہ حدیث عقیقہ کی حدیث قربانی سے متاثر  
 ہے پس استدلال سے اسکی نسخہ پر جائز ہوا بلکہ مراد اس ہو گیا **کلام** اگر فرض  
 محال ثابت ہی ہو جاوی تو وجہ ہمارے مطلب کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ مراد نسخہ سے  
 اس کے وجوب کا ہے نہ اصل فعل کا جیسا کہ روزی و رمضان کے نسخہ فرضیت صوم عاشورہ کو میں  
 اور غسل جنابت نسخہ وجوب غسل کا ہے جو جاہلیت میں تھا اسید طرح قربانی کا نسخہ وغیر  
 عقیقہ کے ہے نہ اصل فعل کے اس لیے کہ استحب ہونا صوم عاشورہ کا اور استحب ہونا عقیقہ  
 احادیث صحیحہ سے ثابت ہو چکا ہے کما مر اور شیخ سلام اللہ خفی شرح موطا میں لکھتے ہیں  
 ممکن ان يقال ان المراد نسخ وجوب ما عدا الکافحیۃ کاذن بما کان المراد في نظر القائل  
 نسخ الوجوب کیف لم یسقط التطوع بالصوم والصدقة والغسل یعنی ممکن ہے یہ کہ کہا جاوے  
 کہ مراد نسخ سے نسخہ وجوب اسوائے قربانی کی ہے مستحب ہونا اور سکا جیسا کہ تحقیق مراد اس کے نظیر  
 نسخ وجوب اسکا ہے کسی ہو سکتا ہے اور حالانکہ نہیں ہوتا نسخہ استحباب روزہ  
 اور صدقہ کا اور غسل کا انتہ ہے پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے ہل ہو گیا استدلال مؤلف فتح البین کا  
 امام محمد کی اس قول سے **قولہ** نسخہ ہونا وجوب اس کے کما ہو گا ورنہ احادیث صحیحہ جو  
 معلوم ہوتا ہے **ان اقول** جب خود اپنے آقرار کر لیا ہے کہ نسخہ وجوب اسکا نسخہ ہوا ہے جو  
 نہیں ہوا ہے تو بالاحوال اسے استحباب ثابت ہو گا اس لیے کہ پھر اس کے نظائر میں بھی استحباب  
 ثابت نہیں ہو سکیگا اور جیسا اسکا استحباب ثابت ہوا تو امام صاحب کا مسئلہ مخالف حدیث  
 ہونا خود ثابت ہو گیا اس لیے کہ انہم بقول آپ کہ فقط مباح ہونے کے قائل ہیں نہ استحباب  
 کے پس خود آپ ہی کلام سے امام صاحب کا مخالف حدیث ہونا ثابت ہو گیا ولید الحمد **قال**  
 صاحب الظفر منک نہمت و ہنتم عینی نسخہ بدایہ میں لکھا ہے کہ ایک کثرت نماز و ترپڑھنے

درست نہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے ابن عمر سے کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ و ترا یک رکعت ہے **مسئلہ** شخصت ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نماز و ترکی تین ہے رکعت ہے یعنی نہ تین رکعت سے زیادہ جائز میں نہ کم اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے سعد بن ہشام سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سات رکعت بھی وتر پڑھے ہیں اور نو رکعت بھی **مسئلہ** شخصت ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جب تین رکعت پڑھے تو دو رکعت پڑھ کر سلام نہ پیرے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ کہا رسول خدا صلی اللہ وسلم نماز پڑھتے درمیان اس کے کہ فارغ ہوں نماز سے اٹھ کر گیارہ رکعتیں سلام پہیرے ہر دو رکعت پر اور وتر کرتے ساتھ ایک رکعت کے **مسئلہ** ہفتم عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ تین رکعت متر میں دو رکعت پڑھ کر تہمید میں بیٹھے اور سلام نہ پیرے تیسرے رکعت پڑھ کر سلام پیرے اور مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو حاکم نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم وتر کرتے ساتھ تین رکعت کے بیٹھے گویج آخر ادن کے انتہے **قولہ** مگر یہ اختلاف جب تک تھا کہ جب کوئی امر اس میں قرار نہیں پایا تھا **ام قول** اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد کو اس میں کوئی امر قرار پا گیا تھا حالانکہ پہلے قطعا بطل ہے ایسا بطل کہ جسے بطلان میں کوئی شک نہیں ہے **اول** اس لیے کہ وتر کے باب میں کوئی امر قرار نہیں پایا بلکہ مختلف اوقات میں مختلف طور سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھے ہیں اور ایسی ہی عجاہ سے ہی مختلف طور پر پڑھنا ثابت ہے اس میں قول کا کیا فائدہ ہے -

**ثانی** اس مسئلہ کو کسی امر قرار بانا جب ثابت ہو سکے کہ جب کہا اسکو قرار پانے کی کوئی تاریخ معلوم ہو اور پھر اس تاریخ سے بعد کہ کسی کا عمل اس کے برخلاف نہ ہو نہ ثابت کیا جاوے سو یہ بات مولف فتح البین سے ممکن نہیں ہے اگر تمام دنیا کے مذہبی رہائیکوں سے بھی مدد لیں

**ثالث** آپ خود لکھ رہے ہیں کہ صحابہ میں مختلف ہی سپس یہ قول محض لفظی و لغوی ہے

**قولہ** اور اصحاب اگرچہ اسمیں مختلف رہے مگر تین رکعت تہ بہت سی نماز سے ثابت ہیں چنانچہ دارقطنی میں حدیث آئی ہے قال لا تروا بثلث او تروا بربع او بجمعس الحدیث یعنی فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وتر تین نہ کرو سات پانچ کو و الجم **اقول** العجب کل العجب مولف فتح البین کے جہالت کا یہی کچھ انتہا نہیں ہے دعویٰ تو تین رکعت وتر کے ثابت کر چکا ہے اور حدیث وہ لاکھ ہیں جو اس دعویٰ کو باطل کرتے ہیں اس لیے کہ اوس میں تین وتر پڑھنے کی صاف مماثلت ہے پھر معلوم نہیں کہ مولف فتح البین پر کھتے وقت کیا بدحواسے طارے تھے جو اس حدیث کو بے سوچے سمجھ کر نقل کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ یہ حدیث ہمارے حق میں ہم قائل ہے اور ایسی ہی وہ حدیث عائشہ کی جو مسلم سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت وتر پڑھتے تھے انہیں سے پانچ کے ساتھ وتر کرتے تھے نہیں بیٹھتے تو کسی رکعت میں ان میں سے مگر ان کے آخر میں یہ بھی مولف فتح البین کے حق میں بخت مضر ہے اس لیے کہ اوس میں تین کا کہیں پتہ ہی نہیں ہے بلکہ پانچ رکعت وتر کا ذکر ہے جو اسکو حقین زہر ہلاک کا حکم رکھتا ہے اور وہ حاکم کے حدیث عائشہ کی جو نقل کی کہ آپ تین رکعت وتر پڑھتے تو نہیں سلام پیرتے تھے مگر ان کے اخیر میں سو اسمین **اول** نوچ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام رات تین فقط ہی تین رکعت وتر پڑھتے تھے اس سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے **دوم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین ہی پڑھے ہوں تو اسکا ہم انکار کرتے ہیں مگر ان میں سلام کے ساتھ فصل کیا ہے کلام تو اسمین ہے کہ کوئی عدد خاص معین کر لینا اور دوسرے کو جائز



سمجھنا خلاف ہے احادیث صحیحہ صریحہ کے **سوم** اس حدیث کی صحت میں کلام ہے  
 امام احمد نے اسکو ضعیف کہا ہے اور بیہقی نے کہا ہے انہ خطا یعنی یہ حدیث خطا  
 ہے **چہارم** قال محمد بن نصر بن عاصم بن عاصم بن عبد اللہ علیہ وسلم خیرا تابا شاکھا  
 اور ثلاث موصولہ یعنی کہا محمد بن نصر نے نہیں پاتے میں ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے کوئی حدیث جو ثابت ہو اور صریح ہو سببات میں کہ آپ فی تین رکعت نماز کرتے تھے  
 کہتے ہیں جب اس حدیث میں سببات کی تصریح نہیں ہے تو استدلال کرنا اس سے صحیح نہیں ہے +  
**پنجم** اس حدیث میں یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے کہ اپنے دو رکعت پڑھ کر تشرہد کر لیا تھا  
 بلکہ حسین بن خالد اپنے دو رکعت پڑھ کر تشرہد نہ پڑھا موقوف ایک تشرہد اخیر میں کر کے سلام پھیر  
 ہو **ششم** تین وتر رکعت کی ممانعت کی حدیث ثم غفلت کہ چکے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم تین وتر رکعت پڑھنے سے منع فرمایا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہو کہ اوہوں نے  
 فرمایا اللہ ربیع اور خمس والی کا کہ وہ ان یکون ثلاثا یعنی وتر سات ہیں یا کہ پانچ ہیں اور  
 میں کہ وہ رکھتا ہوں تین برابر کو اور کہا عرائس نے کہ یہ حدیث صحیحہ ہے اور سلیمان بن سنان  
 سی روایت ہے کہ انہ سئل عن الوتر ثلاثا فکروا اللہ وکمالہ لا تطعوا بالفرض یعنی وہ سوال کئے کہ  
 تین رکعت وتر پڑھنے سے پس کہ وہ جانا اوہوں نے تین کو اور کہا کہ نہ مشاکیر فقل کو ساتھ  
 فرض کے روایت کیا ہے اسکو محمد بن نصر نے اور کہا عرائس نے صحیح ہے اور روایت ہے  
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ لا تقرا ثلاثا و لا تسبع ان خمس  
 ولا تسبع اربع یعنی نہ وتر پڑھو تین رکعت وتر پڑھو سات رکعت یا پانچ رکعت اور نہ  
 شہادت کرو ساتھ نماز مغرب کی اور صحیح کہا ہے اسکو عرائس نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے  
 ہے کہ اوہوں نے فرمایا الوتر سبع اور خمس ولا تخب ثلاثا یعنی نہ چار گنہ چکاؤ  
 اس طرح روایت کی مناسبتی نے بیہقی نے

ان حدیثوں سے تو تین رکعت وتر پڑھنے کی مطلقاً مانگ ثابت ہوئی ہے اور مولف  
فتح البین نے جو حدیث نقل کی ہے اس سے تین رکعت وتر پڑھنے کا جو امر معلوم ہوتا ہے  
پس یا تو احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اور صورت پر مبین تین وتر و تشہد سے  
پڑھے جاویں اور یا احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اور اگر بہت کے پس اس صورت  
میں تین کا ترک کر دینا احوط ہے چنانچہ امام شوکانی نے فیل الاوطار میں لکھا ہے والاک  
حوط ترک التراتل مطلقاً لان الاحرام بھامستصلہ بشہد واحد فی آخرہ بما حصلت  
بہ المشایع فمصلوۃ المغرب ان کانت المشایع تکاملہ متوقف علی فعل التہجد یہ فرقہ  
جعل اللہ فی الاہل وسعۃ وعلنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم الموتر علیہ بیتا متعددۃ فلا یجوز الا الوتر  
فی مضیق التعارض یعنی احوط امر یہی ہے کہ تین رکعت ترک کو مطلق ترک کیا جاوے اسلئے کہ  
تین ترک ایک تحریم سے پڑھنے ساتھ تشہد کے اس کے آخرین اکثر اوقات حاصل ہو جاتی ہے  
اس کے وجہ سے مشابہت ساتھ نماز مغرب کے اگرچہ بہت کا مذکور قوف ہو اور دو تشہد کے  
اور تحقیق گردانی ہے اللہ تعالیٰ نے امر میں وسعت اور فراخی اور تعلیم کیا کہ جو نبی صلی اللہ علیہ  
وسلم نے وتر متعدد کسی صورت میں نہیں پڑھا پھر نا تعارض کے تنگی کے وقوع میں نہ  
حضرت عائشہ سے جو تین رکعت پڑھنے کی ممانعت لگئی ہے حکام اثر اور غشیہ کی نزدیک  
جیسا ہی انہوں نے کے برخلاف بل کو سے قیادیں نسخ و لائت کرتا ہے جیسا کہ ابن ہشام نے ہے

**مسئلہ** چنانچہ ختم میں پڑے زور شور سے فتویٰ ابو ہریرہؓ کو اس کے مروی کے  
برخلاف نسخ ہوا ہے پس بموجب اس کے تقریر کے یہ حدیث عائشہ کی ہے کہ جو مولف  
فتح البین نے استدلال کیا ہے منسوخ نہیں ہے پس استدلال کرنا اس سے باطل ہو گیا  
**قولہ** حالانکہ تمام امت کا اجماع ہے کہ تین رکعت وتر کی جائز ہیں **اقول** حضرت  
عائشہؓ و سمونہ و ابن عباس و ابو ہریرہؓ و سلیمانؓ و غیرہ صحابہ سے تین رکعت وتر پڑھنے کی  
ممانعت ثابت ہو چکی ہے کہ امر سابقاً اور بہت احادیث صحیحہ سے ہی تین وتر کی ممانعت

حدیث جواز کو محمول کیا جاوے گا اور صورت میں تین وتر مطلقاً ہی تشہد پڑھے جائیں

ثابت ہو چکی ہے کہ امر یا نہ پس دعوے اجماع باطل ہے علاوہ این ان میں وتر سے پہلے کچھ  
دعوے اجماع کیا ہے اگر ایک شہد گئے مراد ہے تو اسے کچھ کام نہیں نکلتا ہے اور اگر دو شہد  
سے مراد ہے تو اس کا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر غیر انکار کرتے ہیں پھر اجماع است کی کیا صورت  
ہے اور بر شقی ثانی آپسے ممکن نہیں کہ یہ تصریح تمام آپسے نہ ہو سکیں وہو کان بعضکم لبعضکم ظہیر  
اور فعل حضرت عمرؓ وغیرہ کا اول تو دو شہد میں صریح نہیں ہے دوم احادیث صحیحہ صریحہ کے  
مقابلہ میں بالاتفاق حجت نہیں ہے کہ ماز اور طحاوی اور ابو داؤد وغیرہ سے جو حدیث نقل  
کی ہے کہ حضرت تین رکعت میں تر پڑھتے تھے سو جواب اس کا پہلے ساتون وجہوں میں آچکا ہے  
علاوہ این اس کے محت میں کلام ہے کہ فی النیل اور نیزاد میں سے یہ ثابت نہیں  
ہوتا ہے کہ دو شہد پڑے ہیں کوئی لفظ حدیث کا یا تصریح اور سیر دلالت نہیں کرتا ہر  
**قولہ** پس اول رکعت کو وتر سے کہنا اور سیر دال ہے کہ ایک کعت وتر نہیں ہوتے  
**اقول** سبحان اللہ کیا دقیق استدلال ہے اس وقت اگر افلاطون بھی زندہ ہوتا تو کوئی  
فتح ہمیں کی شاگردی اختیار کرتا اور اس وہم فاسک کا بل ہونے پر کئی دلیلین ہیں اگر  
میں اس کے بطلان پر ایک دلیل بالفعل بیان کرتا ہوں اور وہ دلیل بھی ایسی ہے  
کہ نہ تارا نہ لغاتے اگر آپ سہ بارہ بھی زندہ ہو وین تو جب بھی اس کا جواب آپسی نہ اس کے  
یہ ہے کہ آپ نے خود مسلم کے حدیث حضرت عائشہ سے نقل کئے ہیں انہ علیہ السلام کان  
یصلیٰ سن الیل ثلاث عشیرۃ رکعات یوتر فی ذلک بخمسین مجلس فتنے منها الالف  
اخوہ اب اس حدیث میں لفظ فتنے کا ذکر ہے اور شامل ہے ایک کو بھی اور دو کو بھی اور تین  
کو بھی اور چار کو بھی پس دو یا تین وغیرہ کو وتر سے کہنا اور سیر دال ہے کہ دو یا تین وتر  
نہیں ہوتے اور اس طرح سے اس کو باج کہنا اس پر دال ہے کہ وتر تین نہیں ہوتے پس  
اب آپ اپنے معقول نامعقول کا زور لگائے اور اس کا جواب بھی علاوہ جب کہ احادیث  
صحیحہ سے دیکھ کر ایک کعت اور پانچ رکعت اور سات کعت اور نو رکعت ہوتا ہے تو پھر ایسے

میں ثابت نہیں کیا گیا کہ دو یا تین وتر نہیں ہوتے

یہ خیالات فاسدہ و ردیم کا سدھ سے کیا کام چلتا ہے اور نیز بخاری کی حدیث جسکے لفظ  
 فتوٰیہ عاقدہ صلیٰ یعنی ایک رکعت تہ پر پنے سب نماز کو وتر کر دین گے جو وہ پہلے پڑھ چکا  
 ہے پس جب یقین ہی رکعت تہ تہ ہے تو پھر اس کے سب نماز کو کیسے وتر کر دیا اور نیز تین رکعت  
 مجموعہ کو جو وتر کھا گیا ہے تو باعتبار تقلید کے کہا گیا یا باعث بار اطلاق کیلئے اسم سبب کے  
 اور سبب کے ورنہ باعث بار اہل کے ورنہ ایک ہی رکعت کا نام ہے اور نیز دارقطنی اور  
 حبان کے روایت میں یہ الفاظ ہیں وکان یقرئ فی الرکعتین اللتین یوتر بعدہا سبع الحمد  
 پس اگر تین رکعت تہ تہ تہ یا منقول ہوے تو یوتر بعدہا نہ کہا جاتا بلکہ رکعت تہ کی کہا  
 جاتا یا رکعت مفردہ کہا جاتا اور ابو ہریرہ ص کے قول کے صحت میں اوّل تو کلام ہے **دوم**  
 اوستہ او کا برخلاف ثابت ہو چکا ہے **سوم** اس کے قول سے تین وتر کا پڑھنا ثابت  
 نہیں ہوتا ہے بلکہ اوہین پنج رکعت کا ذکر ہے اور دو رکعت سنت نماز عشاء میں داخل ہے  
 پس یہ پنج رکعت ہی ہونگے والا فرض عشاء کہتے نماز کہنے کا کوئی معنی نہیں ہے **چام**  
 اگر تین ہی ہو تو پیرا نہ نکالا کر پڑھنا بھی ثابت نہیں ہوتا اور نیز اوہین دو تہ ہد کا ذکر  
 نہیں ہے احتمال ہے کہ فقط ایک ہی تہ ہد کیا ہو **پنجم** نفل صحابی کا محبت نہیں ہے  
 حضور صلیا حب احادیث صحیحہ سے پنج اور سات وتر کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 ثابت ہو چکا ہے اور آپ نے ہی تسلیم کر لیا ہے تو آپ قول صحابی کا اون کے مقابلہ  
 میں بالاتفاق محبت نہیں ہے اور حضرت عمر کے قول کا یہی جواب ہے اور کچھ اور گدڑ چکا  
 ہے اور عبداللہ کے قول کا جواب ہی انہیں وجوہات میں آچکا ہے خدا غور کر لیں معلوم  
 ہو سکتا ہے **فہم** اور عبداللہ بن مسعود کا قول ما اجزوت کہتہ واحد قطعاً یعنی  
 ایک رکعت کفایت نہیں کرتی بلکہ محبت نہیں **اولا** اس لئے کہ بھیر حدیث ضعیف ہے  
 عبداللہ بن مسعود سے ثابت نہیں ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مہذب میں لکھا ہے  
 انہ لیس ثبات حدیث (نہی) **ثانی** اگر فرضاً ثابت ہی ہو تو جواب اس کا یہ ہے

یہ روایت صحیحہ ہے  
 علامہ بیہقی نے اسے  
 حسن و صحیحین میں  
 مندرج فرمایا ہے  
 جو صحیح ہے

ولو ثبت محل علی الغرائض فقد قيل انه ذكره رواه عن ابن عباس في قوله ان الواجب من  
 الواجب في حال الخوف ركعت واحدہ یعنی اگر ثابت ہو جاوے تو محمول کیا جاوے گا اور فرشتوں  
 کے پس تحقیق کہا گیا ہے کہ اوس نے ذکر کیا واسطے رد کرنے کے ابن عباس پر جب کہ کہا  
 انہوں نے کہ خوف کی حالت میں چہار رکعت کی نماز میں سے فقط ایک رکعت پڑھنا واجب  
 ہے پس کہا ابن مسعود نے کہ ایک رکعت کفایت نہیں کریگی نہ تھے یس اب اسی استدلال  
 کرنا باطل ہو گیا **ثالثاً** مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے محمد بن یحییٰ سے کہ عشا  
 کے بعد باتین کرتے رہے خلیفہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے نزدیک اور وہ حاکم  
 تھا کہ کاپس جب تکے دونوں نے وتر پڑھے دونوں نے ایکس ایک رکعت اور یہ حدیث  
 اگرچہ سہل ہے ولیکن موکلف فتح البیہ کن سر پر سخت حجت ہے اس لیے کہ اوس کے نزدیک  
 سہل حجت ہے کذا ذکرہ الامام شوکانی فی نیل الاوطار **رابعاً** نیل الاوطار میں لکھا  
 ہے کہ یہی ہے مذہب جمہور کا (یعنی ایک رکعت فقط وتر جائز نہیں) اور کہا عراقی  
 نے جو لوگ کہ فقط ایک ہی رکعت وتر پڑھتے تھے یہ ہیں خلفاء اربعہ اور محدثین ابی وقاص  
 اور معاذ بن جبل اور ابی بن کعب اور ابو موسیٰ اشعری اور ابو الدرداء اور خلیفہ اور عبد اللہ  
 بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر اور ابن عباس اور معاویہ اور قیس داری اور ابو ایوب الانصاری  
 اور ابو ہریرہ و رضی اللہ عنہما بن عبد اللہ بن مسعود اور معاذ بن حارث اور سالم بن عبد اللہ اور عبد  
 بن عیاش و حسن بصری اور محمد بن سیرین اور عطاء بن ابی رباح اور عقبہ بن عبد الغفار  
 اور یزید بن حبیل اور زہری اور یزید بن عبد الرحمن وغیرہم اور امام  
 مالک اور شافعی اور داؤد احنی اور احمد و اسحاق اور ابو ثور اور داؤد بن خرم تھے کلام  
 النیل نقلاً عن العرقی پس جلیہ بقدر صحابہ و غیرہ ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہو چکا ہے تو یہ  
 اب ایک عبد اللہ بن مسعود کی قول سے استدلال کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے اور یہاں پر  
 مسعودی ان میں داخل ہیں **خاصتاً** وتر ایک رکعت پڑھنا بہت احادیث سے

ثابت ہو چکا ہے کہ اس میں قول صحابی کا اور ان کے مقابلہ میں بالاتفاق لائق حجت نہیں ہے  
 حکام غیر مرثیہ اور اجماع کا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے اور نیز حسن بصری سے ایک کثرت فخط و ثمر  
 بھی مروی ہے جس کا علامہ عروفت کے کلام میں معادوم ہو چکا ہے اور نیز اس اجماع سے فقط  
 ایک ترپڑھنے کے نفی ثابت نہیں ہو سکتی ہے اس لیے کہ ایک نے ترکا پڑھنا محمود و صحابہ و تابعین  
 و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہو چکا جیسا کہ ابوی گندہ سے بلکہ اس کا خلاف دو تین صحابی کے سوا  
 کسی سے ثابت نہیں ہے اور فقہا سید کا قول مقابلہ میں اتنے صحابہ کے قابل حجت نہیں  
 ہے اور اس کے اسناد میں عمرو بن عبیدہ ہے اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تخریج  
 میں لکھا ہے ہذا ہوا بن عبیدہ ہوا بن عبیدہ یعنی یہ بیٹا عبیدہ کا ہے اور وہ مردک ہے اور ابن  
 ہمام کا یہ کہنا کہ اس قول میں یہ دلالت نہیں کہ وتر ایک رکعت علیحدہ تکبیر سے چاہئے کیونکہ  
 اس میں ان امور سے ہر امر کا احتمال ہے اور مرد وہ ہے اسوجہ کے کہ صحیحین کے حدیث میں  
 ابن جب اس سے صاف آچکا ہے ثم صلی کعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین  
 ثم رکعتین ثم افتد ثم اضحیٰ پس اس حدیث میں وتر کو اسے پہلے دو رکعتوں کے ساتھ مانا اگر  
 نہیں ہے اس لیے کہ اس میں ہر دو رکعت کے بعد فقط ثم کا واقع ہوا ہے پس اگر اس میں ایک  
 ثم کے لفظ سے اتصال مراد کہی جاوے تو ہر سب میں اتصال ہی مراد لیا جائیگا پس نئے  
 حدیث کے یہ ہو جاویں گے کہ تیرہ رکعت ایک سلام سے پڑھا الا کہ یہ معنی اس حدیث  
 کا بالاجماع نہیں ہے اور باوجودیکہ ثم تراخی اور مہلت پر دلالت کرتا ہے پس اسے ثابت  
 ہو گیا کہ آپ نے ایک رکعت وتر علیحدہ پڑھے پس اس حدیث میں بھی معنی مراد ہوئی اور نیز جب  
 ان میں سب ان امور کا احتمال ہے تو ہر اوس میں یہ بھی احتمال ہے کہ سب نماز کو ایک سلام  
 پڑھ لیا ہے اور کسی حدیث صحیحہ میں سے ثابت نہیں ہوا ہے کہ وتر کا ایک رکعت پڑھنا جائز  
 نہیں ہے اگر کسی کو دعویٰ ہو تو پیش کرے اور اسی طرح کے حدیث صحیحہ میں سے ثابت نہیں  
 ہو کہ وتر کو تین رکعت اور تین ہر سے پڑھ لیا ہو یا پھر اگر کسی کو دعویٰ ہو تو پیش کرے اور

اور بیض صحابہ کا ذکر کو مثل نماز مغرب کی پٹرانا ثابت نہیں ہے کہ امر سیانہ اور اسی طرح سے انس  
 کا تین و تیر پڑھنا ہی لایق محبت نہیں اور جو اس کا وجوہات سابقہ میں مفصل آچکا ہے وہ بارہ  
 حاجت کھنے کی نہیں پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ در تین سے کم بھی ہیں اور زیادہ  
 بھی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دو رکعتوں میں دو تیس کے سلام ہیں یا چاہئے اور یہ بھی معلوم  
 ہو گیا کہ دو رکعتوں میں تین تشہد کے واسطے نہیں بیٹھا چاہئے غرض کہ ایک کثرت و تکرار کثرت  
 روایات سے ثابت ہیں کہ اگر قصداً منظور نہ ہوتا تو اس کے تفصیل میں ایک دفتر ہوتا  
**قال** صاحب النظر مسئلہ مضاد و حکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ جو شخص  
 مالک نصاب کا ہو دینے کے پاس ساڑھے باون روپے پھر شاہی ہون یا ہر قدر چاند  
 ہوں تو اس کو زکوٰۃ دینی درست ہے اگرچہ چند دست ہو اور کسب کرنے کی طاقت بھی نہ  
 ہو اور یہ نہ سب امام غفرلہ کہہ رہے تو امام غفرلہ ہم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان  
 دو حدیثوں کا پہلے حدیث سند امام احمد اور ابو داؤد اور نسائی میں روایت ہے  
 عبد اللہ بن عدی بن حیار سے کہ کہا خبر دی مجھ کو دشمنوں نے کہ تحقیق وہ دو لون بنی  
 بنے صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور حضرت علیؓ علیہ وسلم تھے حجۃ الوداع میں اور وہ  
 پانٹے تھے مال زکوٰۃ پس مانگا اون دو لون نے حضرت علیؓ علیہ وسلم سے صدقہ پر  
 وہ دو لون کہتے ہیں کہ بلند کی حضرت علیؓ علیہ وسلم نے ہمیں نظر اور پست کی رخنہ  
 سر سے پاؤں تک ہمیں دیکھا پس دیکھا اس کو تو سے پس کہا اگر چاہو تو دو لون میں تو  
 اور انہیں حصہ ہے اس صدقہ میں واسطے غنی بنے اور نہ واسطے قوی کے کہ قدرت رکھتا ہو  
 کسب کی الم قول اور یہی معنی اس ارشاد کے ہیں کہ غنی کو اور قوی کو صدقہ حلال  
 نہیں دینے سوال کرنے کے صدقہ لینا تو درست نہیں ہے ورنہ اگر قوی کو زکوٰۃ دینا حرام  
 اور ناجائز ہوتا اور نہ کوۃ او سے اور انہو سے تو حضرت علیؓ علیہ وسلم ہوں نفر مانتے  
 کہ چاہو زکوٰۃ دینا حرام **اقول** آپ نے ابن حاکم کے تلمیذ سے یہ تاویل تو کوۃ

ولیکن یہ تاویل ایسی باطل ہے کہ اونے ساغور کرنے سے اسکا بطلان معلوم ہو سکتا ہے  
 اس لیے کہ اس قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سے کہ اگر چاہو تم تو زکوٰۃ دیدون اگر  
 جواز اور حلت نکالے جاوے تو سوال کر کے لینے سے بھی صدقہ حلال ہو جاوے گا ایسے کہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو یہ بات صدقہ کی سوال کرنے کے جواب میں فرمائی ہے  
 حالانکہ آپ صاف لکھ دیا ہے کہ سوال کر کے صدقہ لینا درست نہیں ہے اور نیز اگر آدھ  
 حلت نکالے جاوے تو پھر غنی کو بھی مستحق حلال ہو جاوے گا ایسے کہ اس حدیث میں  
 غنی اور قوی کو ایک سلسلہ میں مقید ہیں جو تو یکساں حکم ہی دہی غنی کا ہے و بالعکس  
 حالانکہ غنی کو درجہ مالک نصاب ہو تمہاری نزدیک بھی صدقہ لینا درست نہیں ہے  
 پس نسخہ ثابت ہو گیا کہ مراد ان شتمل سے یہی ہے کہ اگر حرام چاہو تو دیدون اور نیز اسی  
 پر دلالت کرتی ہے دوسرے حدیث جو صاحب نظر نے نقل کی ہے کہ نہیں حلال ان  
 زکوٰۃ و سبط غنی کے اور نہ واسطے صاحب ثروت تندرست کے یہ حدیث مطلق محرمت پر  
 دلالت کرتے ہیں بغیر کسی قید کے پس بموجب قاعدہ اصول کے اذا جمع المحالان محرم  
 غلب المحرم کے حرمت کو ترجیح ہوگی اباحت پر پس باطل ہو گئی سب محنت و بولف فتم  
 مبیین کے اور ابن ہمام کے اور ترمذی نے جو بعض اہل علم سے سوال کے قید نقل  
 کی ہے تو وہ قید ظاہر اطلاق حدیث کے مخالف ہے پس لائق حجت نہیں ہے علاوہ  
 سمیع جو تین دلائل بیان کئے ہیں وہ اس قید کو باطل کر تے ہیں اور اس آیت انما الصدقات  
 للفقراء عام ہے اور حدیث عبداللہ بن عدی کے عام ہیں اس کے مخصوص ہو جاوے گی  
 ساتھ چار وجہوں کے جو سلسلہ ہم میں گزریں **قولہ** اور لفظ حرام اپنی طرف سے  
 زیادہ کر کے کیوں لکھ دئے **اقول** صاحب نظر نے حرام کا لفظ اپنی طرف زیادہ نہیں کیا ہو  
 بلکہ الفاظ حدیث کو لا حظ فیہا الفی قولہ لا تقو وکتب صاف لاکت کرتے ہیں اس بات پر کہ غنی  
 اور قوی مرد کو سوال کر کے صدقہ لینا درست نہیں ہے بلکہ حرام ہے



نظر نے جو حرام کا لفظ زیادہ کیا تھا تو اور سابقا نہیں ثابت کر دیا اب آپ نے جو اسمین  
 زکوٰۃ کا لفظ زیادہ کر دیا ہے تو یہ کس حدیث میں آیا ہے خود ایسا ایسا افتراء اور بہتان رسول  
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر کرنا اور اولٹا لوگوں کے حق میں بہہو دگونی اور درینہ  
 کرنے کمال جنابت اور بدادت ہے اور یہ کہنا کہ حقیقت میں اس میں کسی میں سب میں منصفیت  
 سو محض کذب اور دعویٰ ہے دلیل سے پس یہ دعویٰ اس منہ شک دار کیا اور جو سب کو دعویٰ  
 ہو وہ اس کو ثابت کرے **قال** صاحب النظر مسئلہ متبادر و دوم شرح و قافیہ وغیرہ  
 حقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ تیمم میں دو ضربیں ہیں ایک ضرب تو منہ کے لیے اور ایک ضرب  
 بقیوں تک ہاتھوں کے لیے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اس مسئلہ میں  
 خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے عمر ابن ابی سلمہ سے کہ فرمایا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ مقرر کافی ہے جبکہ کہ کرے تو اپنے ہاتھ سے اس طرح ہر بار حضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے دونوں ہاتھوں کو زمین پر ایک بار پیرا بائیں ہاتھ کو دھو کر پیرا پانی دونوں  
 ہتھیلیوں کے پیچھے پیرا پانی منہ پر اتھو **قول** احاکم اور دارقطنی میں روایت ہے ہی انہ  
 علیہ السلام قال التیمم ضرۃ للوجه ضرۃ للذراعین المرفقین یعنی تیمم ایک ضرب  
 واسطے منہ کے ہے اور ایک ضرب واسطے ہاتھوں کے ہے کہینون تک **الافول** یہ  
 حدیث موقوف ہے جابر یہ جیسا کہ نسل الاوطار میں لکھا ہے قال الدارقطنی بعد وایتہ حدیث  
 ما یرتکھم ثقات والصواب موقوف انتہی پس اسے حجت پکڑنا جائز نہیں ہوگا خصوصاً  
 حدیث صحیحین کے مقابلہ میں تو بالاتفاق حجت نہیں ہوگی اور ایسی ہی حدیث طبرانی کی بھی ضعیف  
 ہے اور سند بزار کے حدیث بھی ضعیف ہے چنانچہ نسل الاوطار میں لکھا ہے وعن ابی ہریرۃ  
 رواہ الطبرانی قال لفظوا سندہ ضعیف عن عائشۃ مرفوعاً رواہ البزازی عن حدیث  
 وقد تفرغ بہ المحدث بن الخمریت ولا یحتج بحدیثہ قال ابو حاتم حدیث منکر یعنی روایت کیا

لفظ قال بخاری و غیرہ مذکور  
 ابن سعد نے اس کا نقل کیا  
 کہ یہ صحیح ہے کہ ان کی روایت ہے

طہرائی نے اپنی امامت سے اور کہا حافظ نے اسناد اسکی ضعیف ہے اور روایت کیا ہے شمس  
 سے ہزار اور ابن عدی نے مرفوعاً و تحقیق متفقہ ہوا ہے ساتھ اس کے حریف بن خریز اور  
 ہنین حجت پکڑی جاتی ہے ساتھ حدیث اس کے کہ اور کہا ابو حاتم نے حدیث اسکی منکر  
 ہے اور سمر سعدت میں لکھا ہے کہ جب قدر احادیث اس میں آئی ہیں تمام ضعیف ہیں انتہی اور حافظ  
 ابن حجر لکھا ہے کہ ضعیف کہا ہے اسکو غیر واحد ہے اور یہ حدیث مردی ہے کئی طریقوں سے  
 سب میں کلام ہے ضعیف کہا ہے اسکو بخاری ابن سبین وغیرہ نے انتہی اور بطل السلام میں لکھا  
 ہے کہ اسے منکرین حدیث روایات وارد ہوئی ہیں تمام غیر صحیح ہیں بلکہ موقوف ہیں یا ضعیف  
 فالله اعلم بالحدیث عمار و یہ جزء البخاری فی صحیحہ یعنی عمدہ میں حدیث عمار کی اور ساتھ  
 اویسی کی جس میں کیا ہے امام بخاری نے اپنی صحیحہ میں ان ذیل الاوطار میں لکھا ہے فاللحق الوقوف  
 علی ما ثبت فی الصحیحین من حدیث عمار من لا یفقد ارجح ضوئاً واحداً یعنی حق  
 کہڑا ہونا ہے۔ اوپر اس کے جو صحیحین میں ثابت ہو چکا ہے حدیث عمار کی سے ایک  
 ضرب پر فقط بقصار کرنا انتہی اور انہیں کہا ہو و ہذا تبیلک لکھا احادیث الضعیفین لا یخلو  
 جمیع طرقتھا من مقالینو ساتھ اس کے ظاہر ہو چکا واسطے یہ کہ تحقیق حدیثین دو  
 ضربوں کی زمین خالی ہیں تمام طریقے ان کے کلام سے انتہی اور حدیث عمار بن یاسر کے  
 جواب و اود سے نقل کے ہے اول تو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اس کے صحیحین  
 حدیث کے برخلاف ہے پس حدیث صحیحین کو ترجیح ہوگی اور نیز اس حدیث میں یہ ذکر نہیں  
 ہے کہ اذکر فی فعل حضرت نے سکھایا تھا بلکہ اس کے برخلاف ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے اولی کو ایسا تیم کرنا نہیں فرمایا تھا اس لیے کہ اس حدیث کے اخیر کا  
 کڑا (جسکو موقف فتح البین نے اپنے حق میں مفسر سمجھ کر چھوڑ دیا ہے) یہی منسوخ و باطل  
 کھلا الی المناکب ۸۸ باطن میں بطون ایڈھم یہ سمجھا دیا انہوں نے ساتھ تمام مانتوں  
 اپنے کے موذیوں اور غیبلوں تک مانتوں کے اندر کے طرف سے انتہی اور پیر اس کے

حاشیہ میں لکھا ہے ہذا اقیاس الصحابة فی اول الامر قبل بیان النبی صلی اللہ علیہ  
یعنی یہ قیاس ہے صحابہ کا اول امر میں پہلے بیان کرنے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی جو  
اور یہ منہ نہیں کہ اس طرح کرنا اور حکما بالاتفاق معمول بہ نہیں ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
نے ان کو یہ فرمایا تھا بلکہ انہوں نے اپنے قیاس سے ایسا کیا تھا جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا  
ہے پس معلوم ہوا کہ ان کا اس نیت کا یہ قسم کرنا اپنے قیاس سے تھا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کے فرمان سے نہ تھا پس اس طرح سے وہ نہیں بھی ادھون نے اپنے قیاس سے تاریخین  
پس استدلال کرنا اسے صحیح نہیں ہو گا اور نیز اگر یہ صحابہ کمال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے  
فرمان سے ہوتا تو پھر عمار بن یاسر جنابت کی حالت میں بیٹھ کیوں لیٹے اور حالت جنابت  
میں بھی ایسا ہی قیاس کر لیتے جیسا وہ انہوں نے نجیاً تو معلوم ہوا کہ وہ انہوں نے اس فعل پر  
اتما دہ نہیں کیا اور نیز اگر عمار کو جنابت میں تیمم دو فرعون کا جائز نہ ہوتا معلوم نہیں تھا  
تو پھر اسی حدیث ہی پہلے کہا کہ معلوم ہوا کہ اور صحابہ کو جنابت میں بھی دو ضربوں کا جائز معلوم  
تھا پہلے کہا صحابہ پر محض جہان افتراء ہے **قولہ** اس لئے فقط واسطے تیمم رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو طریقہ اسکا بتلایا تاکہ ان کے فعل سے تیار ہو جاوے  
کل باتیں تیمم کی نہیں بتلائیں **آخر اقوال** اولاً اگر ایسا ہی تھا تو پھر آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے بغلوں تک مسح کرنے سے کیوں منع نہ کیا **ثانیاً** جب کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے عمار بن یاسر کو تیمم کرنا فرمایا ہے وہ وقت بیان کا اور حاجت کا  
تھا اور تاخیر بیان کے وقت حاجت ہو بالاتفاق جائز نہیں ہے **ثالثاً** اگر یہ  
فقط طریقہ تسلیم ہوتا اور اصل کیفیت تیمم کے مذکور نہ ہوتی تو ابو موسیٰ سے اس حدیث سے حاجت  
نہ پکڑتے **رابعاً** اگر فقط طریقہ تسلیم مراد ہوتا تو پھر انبیاء میں پر محاکہ مار کر دو وزن  
صاخون کو اور موہنہ کو ملنے کی کیا حاجت ہتی بلکہ یوں ہی زبان مبارک سے اعافرا دینا  
کافی تھا کہ زمین پر ہاتھ مار کر مہنہ پراور صاخون پر مسح کر لیا کر خصوصاً وضو میں



ہو چکا ہے کہ پانچ بار چوسنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زمانہ میں چار سے رہا اور اس کی  
 اپنے انتقال پر یا تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم وہن فیما یقرء من القرآن پس معلوم ہو کہ تین  
 چار بار کا چوسنا مشروع نہیں ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ حدیث بالاتفاق صحیح ہے اس لیے  
 کہ ابن عباس کے قول پر اسکو ترجیح دیجائیگی اور ابن مسعود وغیرہ اور ابن عمر کا قول حجت نہیں ہے  
 خصوصاً متبادلہ میں حدیث صحیح کے تو بالاتفاق حجت نہیں ہے اور نیز اگر صحابہ سے ہلکا  
 بر خلاف بھی ثابت ہو چکا ہے چنانچہ نام شوکانے نے نقل الاوطار میں لکھا ہے وقد  
 استدلل باحدیث الباب من قال انما یقتضی التہریم من الرضیع الا خمس رضعا  
 معلومات والی ذالک ذهب ابن مسعود وعائشة وعبد اللہ بن زبیر وعطاء  
 طاووس وسعد بن جبیر وعروة ابن الزبیر واللیث بن سعد والشافعی وأحمد بن حنبل  
 مذهبہ واسحاق وابن خرم وجماحة من اهل العلم وقد روی هذا المذہب عن الامام علی  
 رضی اللہ عنہ دلیل پکڑے ہے ساتھ حدیثوں باب کے اس شخص نے جو کہتا ہے کہ نہیں مقتضی  
 ہے حرمت کو اگر پانچ بار چوسنا اور طرفہ سے کی گئی ہیں ابن مسعود اور عائشہ وغیرہ فکویں  
 پس بعض صحابہ کے اقوال سے دلیل پکڑنا اور بعض کو چھوڑ دینا کیسی جاہل ہے اور نیز ابن مسعود  
 بھی خود اس کے برخلاف مروی ہے جیسا کہ پہلی گزرا ہے پس اس کے قول سے استدلال  
 صحیح نہ ہوگا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اسکا برخلاف مروی ہے کما ذکرنا پس اون کے ایک قول  
 سے دلیل پکڑنا جائز نہیں ہوگا علاوہ حدیث صحیح کے متبادلہ میں صحابی کا قول بالاتفاق حجت  
 نہیں ہے کما غیر مرۃ اور لیث سے جو حمل نقل کیا ہے تو وہ غلط اور مردود ہے اگر  
 اجماع پوتا تو پر شافعی اور احمد اور اسحاق وغیرہ آئمہ اور حضرت عائشہ اور عبد اللہ بن مسعود  
 اور عبد اللہ بن الزبیر وغیرہ اسکی مخالفت کیوں ہوتے اون کو اس اجماع کی ضرور اعلیٰ جہت  
 پس بیان سے معلوم ہوا کہ یہ معمولی بار بمقام باطل ہے اور نیز امام ابن قیم نے ایش  
 سے خود کثرت کی ہے بہت کی کہ نہیں حرام کرتا ہے مگر پانچ بار چوسنا عین ظرفی المرۃ

لکھنا اور ذکر کرنا  
 درجہ تہمید  
 سلم کے بموجب  
 فتویٰ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم  
 علیہ السلام  
 علیہ السلام

عندہ من حکایتہ الامام فانہ یجد کل البعد ان یحیی العالم الامام فی مسئلۃ و فی النہایت  
 پس نظر کجاینگی اوس چیز میں جو حکایت اجماع کی اوسے مروی ہے اسلئے کہ تحقیق بہت بعید  
 یہ بات کہ حکایت کر سے عالم اجماع کو کسی مسئلہ میں اور پھر خود فی لغت کر سے اوسکی پہنچ دینا  
 نسخہ دعویٰ کے ساتھ پر مرد وہ ہے **قال** صاحب النظر مسئلہ فقہاء و چہارم ہایہ وغیرہ فقہ کی  
 کتابوں میں لکھا ہے کہ چور کا ماتہ کاٹنے کے لئے قاضی کے حکم دینے کے بعد جسکی چور سے  
 ہوئی وہ اپنی پیکیو اگر چہ کو بخشہ دی تو قاضی کو اسکا حاتھ کاٹنا جائز نہیں اور یہ نہ ہر امام  
 اعظم رد کا ہے سو امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسئلہ  
 احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور شافعی وغیرہ میں روایت ہو صفوان بن امیہ سے کہ تحقیق نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واسطے اوس کے جب کہ حکم کیا اوس شخص کے حاتھ کاٹنے کا  
 کہ جس نے چرائی چادر اوس کے پیسہ سفارش کی اوس کے حق میں کیون نہ کی یہ سفارش تو نے پہلی اور  
 کے لایا تو میرے پاس اسکو اوجھم کھا ہے اس حدیث کو ابن جبار و اور عالم نے **الح قولہ**  
 اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ صفوان بن امیہ سے اوس چادر کو دیدیا تھا اور سارق کو  
 سو نہ پی یا تھا **الح قول** اس حدیث میں صریح لفظ موجود ہے کہ اوس نے وہ چادر اسکو  
 بخشہ دی تھے چنانچہ کہا کہ وہ چادر اوس پر صدقہ ہے پس ابا اوس کے قبض کرنے میں کیا  
 فرق رہا اور سو نہ پی میں کیا چیز باقی رہے اور نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوس نے  
 چادر ابھی تک ایسے نہیں لے گئی بلکہ چادر ابھی تک اس چور کی قبضہ میں تھے پس ابن ہمام کی  
 یہ تاویل نطل ہے اور نیز اگر بالفرض واپس بھی لے لی ہو تو پہلی یہ حدیث مطلق ہے نہ کہ  
 قبض کا ذکر ہے پس یہ حدیث دونوں صورتوں کو شامل ہوگی پس دونوں صورتوں میں حاتھ کاٹنا جائز  
 خواہ بعد ہر کے قبض کیا یا کیا ہو پس در صورت قبض کے لہجہ نہ کاٹنا اس حدیث کے ملان  
 کے مخالف ہے اور یہ کہ ابن ہمام کا کہ اس زیادتی میں اضطراب ہو مرد وہ ہے بانی  
 کہ یہ زیادتی نقد کی ہے اور کسی ارجح کی یہاں مخالف واقعہ نہیں ہوئی پس بالاتفاق مقبول ہوگی

اور نیز پہلے حدیث میں جو لفظ سفارش کا واقع ہوا ہے تو اس سے مراد یہی ہے کہ اس نے  
 چادر پہنی بخشدی تھے پس یہم اس سفارش کی تفسیر پس ایک شئی ہونا دونوں کا  
 ثابت ہو گیا اور تاویل ابن کاسم کے باطل ہو گئی **قال** صاحب النظر مسئلہ ہفتاد و ہشتم  
 شرح وقائد وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ سوائے نماز وتر کے اور نمازوں میں  
 دعائے قنوت پڑھتے جا رہے ہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے  
 اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی میں روایت  
 ہے براہین عارب رحمہ سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تھے قنوت پڑھتے تھے چنانچہ  
 کی اور یغریب کی اور کہا ترمذی سے یہ حدیث صحیح ہے **القول** عز وجل ابن مسعود قال  
 لہ یقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر یطہر یدہ ورجلہ یعنی نہیں پڑھتا نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں کبھی گھر ایک ہینہ **القول** یہ حدیث منیف ہے علامہ ابن  
 ابی شیبہ قنوت پڑھ کر ترک کر دینا سببات کو مستلزم نہیں ہے کہ پڑھنا اور سکا کبھی ...  
 بھی جائز نہ ہو والا وقت نزول حادثہ کے ہی پڑھنا اور سکا جائز نہ ہو گا حالانکہ تم اس کی  
 قایل ہو اور یہی جواب ہے حدیث انس کا جو مسلم میں ہے اور انس کی حدیث جو ترمذی میں  
 سے نقل کے ہے وہ صحیح نہیں ہے علامہ ابن ابن صاحب نظر کا دعوے یہ نہیں ہے  
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ صبح میں قنوت پڑھتے تھے بلکہ ان کا مطلب فقط جواز ثابت  
 کرنا ہے اور پھر اس جواز میں ہی دوام کی قید نہیں ہے سوجواز کے ثابت کر نیکیو  
 دوام کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے بلکہ احیاناً کبھی کبھی کرنے سے بھی سکا جواز  
 ثابت ہو جا تا ہے چہ جائیکہ اوسین بہت احادیث آگئی ہیں کہ ایک ہینہ تک برابر قنوت تک  
 پڑھنے پر دلالت کرتے ہیں بلکہ اکثر احادیث ایسی آئی ہو چکی ہیں کہ جنہیں مطلقاً بے قید  
 ایک ہینہ کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث براہی  
 جو صاحب نظر نے کلام منقول ہو چکا ہے اور ایسی ہی حدیث انس کی اکثر احادیث ایسی

اور نیز پہلے حدیث میں جو لفظ سفارش کا واقع ہوا ہے تو اس سے مراد یہی ہے کہ اس نے  
 چادر پہنی بخشدی تھے پس یہم اس سفارش کی تفسیر پس ایک شئی ہونا دونوں کا  
 ثابت ہو گیا اور تاویل ابن کاسم کے باطل ہو گئی **قال** صاحب النظر مسئلہ ہفتاد و ہشتم  
 شرح وقائد وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ سوائے نماز وتر کے اور نمازوں میں  
 دعائے قنوت پڑھتے جا رہے ہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے  
 اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی میں روایت  
 ہے براہین عارب رحمہ سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تھے قنوت پڑھتے تھے چنانچہ  
 کی اور یغریب کی اور کہا ترمذی سے یہ حدیث صحیح ہے **القول** عز وجل ابن مسعود قال  
 لہ یقین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر یطہر یدہ ورجلہ یعنی نہیں پڑھتا نبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر میں کبھی گھر ایک ہینہ **القول** یہ حدیث منیف ہے علامہ ابن  
 ابی شیبہ قنوت پڑھ کر ترک کر دینا سببات کو مستلزم نہیں ہے کہ پڑھنا اور سکا کبھی ...  
 بھی جائز نہ ہو والا وقت نزول حادثہ کے ہی پڑھنا اور سکا جائز نہ ہو گا حالانکہ تم اس کی  
 قایل ہو اور یہی جواب ہے حدیث انس کا جو مسلم میں ہے اور انس کی حدیث جو ترمذی میں  
 سے نقل کے ہے وہ صحیح نہیں ہے علامہ ابن ابن صاحب نظر کا دعوے یہ نہیں ہے  
 کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ صبح میں قنوت پڑھتے تھے بلکہ ان کا مطلب فقط جواز ثابت  
 کرنا ہے اور پھر اس جواز میں ہی دوام کی قید نہیں ہے سوجواز کے ثابت کر نیکیو  
 دوام کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہیں ہے بلکہ احیاناً کبھی کبھی کرنے سے بھی سکا جواز  
 ثابت ہو جا تا ہے چہ جائیکہ اوسین بہت احادیث آگئی ہیں کہ ایک ہینہ تک برابر قنوت تک  
 پڑھنے پر دلالت کرتے ہیں بلکہ اکثر احادیث ایسی آئی ہو چکی ہیں کہ جنہیں مطلقاً بے قید  
 ایک ہینہ کی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث براہی  
 جو صاحب نظر نے کلام منقول ہو چکا ہے اور ایسی ہی حدیث انس کی اکثر احادیث ایسی

ہو چکی ہیں جو عموماً دلالت کرتے ہیں اس بات پر کہ جب کبھی کسی کے واسطے دعا دعا کرتے یا بدعا کرتے کسی پر تو قنوت پڑھتے تھے فجر میں مگر جب کہ دعا کرین یا بدعا کرین اور اس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں قنوت پڑھتے تھے مگر جس وقت کسی واسطے دعا کرتے یا کسی پر بدعا کرتے انتہے پس جب یہ عقیدہ عموماً احادیث اسباب میں وارد ہو چکی ہیں تو پھر جو اذکیو ذکر ثابت ہو گا خصوصاً اگر کسی کی واسطے دعا کرنے کی غرض سے یا کفار پر بدعا کرنے کی غرض سے ہمیشہ ہی پڑھا کرے تو بموجب بیان احادیث کو لا محالہ جائز ہو گا علاوہ ازیں اپنے صاف ٹھیکہ یا ہے کہ کان جب فعل مضارع کے ساتھ آدے تو دوام پر دلالت کرتا ہے اور یہاں کان لغتیت فعل مضارع کی ساتھ موجود ہے پس لا محالہ دلالت کریگا اوپر دوام اور ہر تہرار کے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت ہمیشہ پڑھا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گیا اور طحاوی نے جواب ابوالکاس سعد بن طارق سے روایت کی ہے کہ قنوت پڑھنا بدعت ہے سو یہ بدعت عام ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مہینہ قنوت پڑھا بھی اس میں داخل ہے اور وقت نزول حادثہ کو بھی قنوت پڑھا اس بدعت کے عموم میں داخل ہے حالانکہ ایک ایک چیز پڑنے کو تم ہی تسلیم کرتے ہو اور وقت نزول حادثہ کے ہی قنوت پڑھنا تم جائز رکھتے ہو فاما جو ابکم ہو جو ابنا حالانکہ کہیں سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی ہے کہ وہ ہمیشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء اربعہ کے ساتھ ہی پس احتمال ہے کہ جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قنوت پڑھے اس وقت وہ حاضر نہ تھے اور نیز خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا ہی ثابت ہو چکا ہے قال العزاقی وقد صرح عنہم القنوت اذا تعارض الاثبات والنفی قدم المثبت علی تحقیق معین ہو چکا ہے خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا واجب کہ اثبات اور نفی معارض ہونے پر مقدم کیا جاتا ہے انتہے اور باقی سب آثار صحابہ میں اور وجہ نہیں ہیں حکام ربانیہ وغیرہ قل صاحب الظفر سلیقہ ووش شرم عینی شرم بدائے میں محیط سے نقل کیا ہے کہ در بعض پڑھنے ہی اور سواری پر پڑھنے ہی جائز نہیں ہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے سو امام

[illegible]

۴۸ اور نیز یہی خواجہ سید ارباب تہ عالمی شہرت رکھتا



اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے  
 ابن عمر رضی اللہ عنہما کہنا تھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے سفر میں اپنی سواری پر چڑھ کر  
 متوجہ کرتے سواری اپنے اشارہ کرتے اشارہ کرنا پڑھتے سفر میں سواری پر نماز شب کو  
 سوائے فرض کے اور وتر پڑھتے اپنی سواری پر اپنے قول طحاوی میں ہر نماز صحیحہ سے  
 روایت ہے وعن نافع عن ابن عمر دانه كان يصلي على داخلته ويوتر بالاحاديض الخ  
 ابن عمر نماز پڑھتے اپنی سواری پر اور وتر پڑھتے تھے زمین پر اپنے قول اول  
 توجہ حدیث مفہوم صحیح نہیں ہے بلکہ موقوف ہو ابن عمر پر پس لائق حجت نہیں۔  
**دوم** اگر صحیح بھی ہو تو صحیحین کے حدیث کو ترجیح دے اس لیے کہ اپنے صاف اقرار کر لیا ہوا  
 ہے کہ طحاوی کو نہیں بخاری کے نہیں کہتے پس خود آپ ہی کے قول سے ترجیح ثابت ہو گئی  
 اور بخاری کا اصح کتب ہو نہ کہ اپنے تسلیم کر لیا جائے کہ امام ربیعہ غیر **سوم** حدیث سواری پر  
 وتر پڑھنے کی مخالفت ثابت نہیں ہوتے ہے پس تطبیق ان دونوں حدیثوں میں ممکن ہے  
 باینطور کہ کبھی سواری پر بھی وتر پڑھ لیے ہو گئے اور کبھی سواری سے اتر کر زمین پر پڑھ لیں  
 ہو گئی پس دونوں میں تطبیق ہو جاوے گی پس اسے مخالفت نہ ملنے کمال درجے کے کج فہمی ہے  
 باوجودیکہ حتی الامکان دونوں دلیلوں کے ساتھ عمل کرنا واجب ہو گا مگر ان الاعمال باللیل  
 واجب مالکین **چہارم** امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے کہ سواری پر وتر  
 پڑھنے جمہور علمائے نزدیک جائز ہیں مفید دلیل حلی مذہبنا مذہب مالک و  
 اعمال الجہم و انہ یجوزون وتر علی الرحلة فی السفر حیث توجہ یعنی اس میں دلیل ہے  
 واسطے مذہب ہمارے اور مذہب مالک اور احمد و جمہور کے کہ تحقیق شان چھ ہے کہ جائز ہیں وتر پڑھنے  
 اور سواری کے سفر میں چطرف متوجہ ہوا نہتی اور جو مسئلہ کہ مخالف جمہور کے ہو وہ بقول  
 آجے مردود ہوتا ہے پس سفر میں وتر کا سواری پر نہ جائز ہونا۔ بوجہ مخالفت جمہور کے مردود  
 سمجھا گیا اور آپ کے واقعہ حال کا قلع و قمع واقعہ ہم ساتھ کر چکے ہیں کہ عبرت ساتھ عموم لفظ کے ہو

صحیح بخاری حدیث مردود نہیں بلکہ قول صحیح ہے جو فقہاء میں حدیث صحیح کے خلاف حجت نہیں ہوتا

نہ ساتھ مخصوص مورد وجہ کے فتہ ذکر علاوہ اس کے قسم کو جائز ہے کہ اس کے برعکس دعویٰ  
 کرے گا اور یہ کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر میں سواری سے اتر کر وتر پڑھنا واجب  
 حال ہے پس اس کے واسطے عموم نہیں ہے فاما جو ایک شخص جو اپنا اور پانچ گیارہ کے عذر سے  
 فرض نماز ہی سواری پر جائز ہے پس اگر یہی عذر تھا تو پھر فرض کو سواری پر کیوں  
 نہ پڑھا فقط و ترتیب کے کیا منہ ہوئے اور باقی طحاوی نے جو دعویٰ نسخہ کا کیا ہے  
 تو وہ دعویٰ اور کامرود ہے ساتھ کئی وجوہات کی وجہ سے نسخہ وغیرہ مقامات گزرجلی میں  
**قال** صاحب الظفر مسئلہ فقہاء و فہم ہادیہ غیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کسی سے بخبر کی  
 سنتین نہ پڑھی گئی ہوں تو پڑھنا اور نکالنا سکونہ تو یہ فرض صحیح کے قبل نکلے آفتاب کے جائز ہے  
 اور نہ بعد نکلے آفتاب کے جائز ہے اور یہ نہ ہا مام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ اللہ نے  
 اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث ابن جابر نے پیچ صحیح اپنی کے  
 روایت کی ہے قیس بن ہند رضی اللہ عنہ سے کہ تحقیق اوس نے نماز پڑھی ساتھ رسول اللہ علیہ وسلم  
 کے مہر کی اور نہ پڑھے ہمیں اوس نے دو رکعتیں فجر کی (یعنی سنتین) پس جب سلام پڑھا  
 رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ابو اسیر پڑھے دو رکعتیں فجر کے اور رسول خدا صلی  
 اللہ علیہ وسلم دیکھتے تھے طرف اوس کے پس نہ انکار کیا ان **قولہ** تو وہ معارض ہے بخبر  
 اور سلم کے حدیث کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد صبح کے نماز کی ممانعت فرمائی ہو  
 جب تک کہ آفتاب نہ نکلے کہ دسے پس حدیث صحیحین کے اوس حدیث پر مقدم ہوگی ان  
**اقول** اول قرآن ہما ترجمہ صحیحین کا قائل نہیں ہے پس بیان صحیحین کے  
 حدیث کو دوسری حدیث پر کیوں ترجیح دیدی ہے پس اسے ہمارے اوس دعویٰ کی  
 پوری تصدیق ہو گئی جو ہم نے سابقہ لکھا ہے کہ ابن ہمام اپنے اس فتاویٰ متحدہ کا پابند  
 نہیں ہے اس لیے قول اسکا ترجیح صحیحین کے نفی میں مردود ہے **دوم** بعدیت سے مراد  
 بیان بعدیت عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے ساتھ صحیحین کے ساتھ آفتاب کے اس لیے کہ یہ حدیث



اوس نے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پس جب تمام کیا نماز اپنی کو کھڑا ہوا پس نماز پڑھ  
اور نکال لہے اوسکو ابن حنرم نے محلے میں روایت سے حسن بن ذکوان کے وہ روایت  
کرنا ہے عطار بن ابی رباح سے وہ روایت کرتا ہے ایک مرد انصاری سے کہا اوس نے  
کہ دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑھتا ہوا بعد نماز فجر کے پس کھا  
اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں نے دو کوست سنتیں نہیں پڑھے تھیں  
پیش اب اُسکو پڑھ لیا ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو اسطے کچھ نہیں کہا  
انتہے ایسی ہے طہرنے کبیر میں قیس بن شماس سے ہی روایت آئی ہے پس اسے ثابت ہو گیا  
اس حدیث کا صحیح ہونا اور باطل ہونا امان علی قار سے کہا : **پنجم** مولف فتح مبین  
تو مرسل کے ساتھ اپنی کتاب میں بڑے زور سے حجت پکڑتے چلے آتے ہیں پس اب اُسکو  
بھی لا محالہ قبول کرنا پڑیگا اور اوسکا جواب اوس کے پاس کوئی نہیں ہے **ششم**  
سنتین فرض کی تابع ہوتی ہیں پس گویا کہ فجر نماز میں بالتبع داخل ہیں اور آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ماعت نماز پڑھنے سے کی ہے تو بعد نماز صبح کے کی ہے اور اب  
سنتین بعد کو جو پڑھا ہے تو اسی گویا کہ صبح کی نماز ہے پڑھ رہا ہے پس ماعت  
بعدیت کی اوسکو شامل نہ ہوگی پس ان وجوہ بالا سے باطل ہو گیا **سہم** مولف فتح مبین  
**کا قال** صاحب الففر مسئلہ ہشتاد و ہتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے  
کہ استقار میں جماعت کی ساتھ نماز پڑھنی سنت نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم  
کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان تین حدیثوں کا پہلے حدیث  
بخاری اور مسلم میں روایت ہو عبد اللہ بن زید رحمہ اللہ کہ لکھا کہ غلی بنغیرہ خدا صلی اللہ علیہ وسلم  
ساتھ گون کی طرف عید گاہ کے واسطے طلب ہوئے پس نماز پڑھی ساتھ صحابہ کے دو  
ارکعت پکڑ کر پڑھے اور ان میں قنوت اور سامنے ہوئی قبلہ کے دعا کرتے تھے اور  
اٹھائے دونوں ہاتھ اپنے اور پیسری چادر اپنی اوسوقت کہ سامنے ہوئی قبلہ

**مسئلہ** ہفتادونہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نماز استسقاء میں چادر پٹ کر اور ٹھنڈے امام کو بھی اور قوم کو بھی سنت ہنہیں اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ اللہ نے خلاف کیا ہے اس مسئلے میں ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث ابو داؤد میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقاء میں اپنے چادر پٹ کر اور ٹھنڈے **مسئلہ** ہشتادہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ استسقاء میں خطبہ نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ اللہ نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث ابو داؤد کے جو گزرتی ہے دوسرے حدیث میں امام احمد اور ابن ماجہ وغیرہ میں روایت ہے ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے طلب مہنہ کی پس نماز پڑھا لی ہکو دو رکعتیں بغیر اذان اور بغیر تکبیر کے اور پھر خطبہ کیا یا ہکو اور دعا مانگی اللہ عزوجل سے اور پھر آیا سو خطبہ اپنا طرف قبلہ کے در حالیکہ اوٹھائے ہوئے تھے اپنے دو ہاتھوں کو پھر اولٹ کر اور سی اپنے دائیں طرف کو یا میں طرف کیا اور بائیں طرف کو دائیں طرف کیا اتنے **قوله** کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا استغفر وادبکم کہ اپنے طلب کر و مغفرت اب اپنی سے و بخشنے والا یہی ہے ابر کو تم پر برسنے والا **انہ اقول** **اولیٰ** یہ آیت مطلق ہے اس کو حدیث فی مقید کر دیا ہے **ثانی** اگر فقط استسقاء میں استغفار ہی کر لیوے تو جب بھی اس کو کافی ہو جائیگا اس لیے کہ استسقاء چھ وجہوں کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا ہے اور ان میں سے ایک فقط استغفار ہی ہے اگر کلام تو اس میں ہے کہ نماز و خطبہ اور چادر اوڑھنے کو سنت نہ جاننا خلاف حدیث ہے اس لیے کہ احادیث صحیحہ سے ایک یہ صورت بھی ثابت ہو چکی ہے پس استدلال کرنا اس صحیحہ نہیں ہوگا **ثالثاً** اپنے صاف لکھ دیا ہے کہ خفیہ رہے کے نزدیک فتوے صاحبین کے قول پر ہی یعنی استسقاء میں نماز و خطبہ وغیرہ پڑھنا چاہیے پس اندر یہ صورت یہ فتوے تمہارا اس آیت سے باطل ہو جائیگا اور نیز ہم قطع کر کے دلائل سے کہتے ہیں کہ اگر

امام صاحب کے یہ دلائل سب سچ اور قوی تھے تو پھر ضعیف نے اوس کے برخلاف فتویٰ  
کیوں دیا اور امام صاحب کے قول کو باوجود ایسی عمدہ دلائل دینے کے بغیر ترک و متروک کیوں  
ٹھکرایا امام صاحب نے اوس میں کونسا زہر لایا تھا جو ضعیف کے مضبوطی میں معلوم ہوا  
کہ امام صاحب کے یہ دلائل کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ ضعیف اور غیر متدبر ہیں کہ خود ضعیف  
ہی نے جب انکو چھوڑ دیا تو پھر ایشو کیسی استدلال کر سکتا ہے **قولہ** یہ حدیث  
تمام خصوصیات اپنے کے حدیث کو نہیں پہنچی یا خاص ہے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کے **اقول** استغفار میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی حدیث تو بخیر  
اور مسلم میں موجود ہے کھاتر نقل پھر اس حدیث کی صحت کو نہ پہنچنے کی کیا معنی ہوئی اور  
اسی طرح خطبہ درجہ اولیٰ ذکر ائمہ میں اس حدیثوں سے ثابت ہو چکا ہے اور زیادہ تہ  
جب منافی نہ ہو تو مقبول ہوتے ہیں بالافتاق علاوہ ازیں آگے جا کر خود آپ صلی  
اللہ علیہ وسلم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے خطبہ و جماعت ثابت ہوا ہے چنانچہ حدیث  
مع خصوصیات اپنے کے حدیث کو نہیں پہنچی ہے تو پھر خطبہ و جماعت کہاں سے ثابت ہوگا  
پس خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث منع اپنے تمام خصوصیات کے صحیح ہے  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھخاص ہونے کو خود اپنے باطل کر دیا ہے چنانچہ لکھا ہے  
اور خصوصیت کی کوئی دلیل نہیں پائی جاتے انتہی اہلسنت اور تہجیب میں ہمیشگی میں  
کیسے نہیں لگائے ہے بلکہ سنت کبھی کبھی کرنے سے ہی ثابت ہو جاتے ہیں اور علی  
ہدایہ میں لکھا ہے کہ سنت میں موزنیت ضروری نہیں ہے اس لیے کہ جب کبھی نسل پر آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم موزنیت کرتے ہیں تو وہ فعل واجب ہو جاتا ہے والثلث واد علیہ  
وعلى المصنف ايضا وهو قوله فله مائة ودرکہ اخری فلم یکن فعلہ اکثر من مرکہ حتیٰ یکون  
مواظبتہ لہ لک الدلیل علی انہ فعلہ موزن انتہی **قولہ** اور یہ حدیث ہی سچ ہے کہ  
عمر رضی اللہ عنہ نے استغفار کیا اور فقط دعا مانگی اور استغفار کیا **اقول** اسکا جواب کئی وجوہ سے

اول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ طریق سے استقار ثابت ہو اسے  
 اور وہ سب طریقے سنون میں جس ایک کو کر گیا جائز ہے اسے وجہ سے صحابہ نے  
 بھی حضرت عمرؓ پر انکار نہیں کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استقار کتنی وجہ سے  
 ثابت ہے اور یہ ایک بھی ادھن میں سے تھا پس انکار صحابہ کا استبعاد محض خیال  
 فاسد ہے **دوم** احتمال ہے کہ حضرت عمرؓ نے باوجود علم کے فقط دعاء اور استغفار  
 پر اقتصار کیا ہو واسطے بیان جواز کے اور سنون یا استعاب امر کی ترک پر انکار صحابہ کا ضروری  
 نہیں ہے **سوم** اگر حضرت عمرؓ کو استقار میں فقط استغفار ہی کرنا اور صحابہ کی  
 ان پر انکار نہ کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت و خطبہ وغیرہ  
 ثابت ہونا کیسے ممکن ہے غامہ جو ابکم فہو جو ابنا اور حدیثیں استقار کی جو مختلف  
 طور سے آئی ہیں تو وہ اس کے مضطرب ہونے پر کسی وجہ سے دلالت نہیں کر سکتے ہیں  
 بلکہ ہر ایک جوان وجہ سے بجائے خود سنت مستمر ہے فلا اشکال فیہ اصل  
 اور چار دکانا واسطے نیک فالی کے اسکو تسلیم نہیں ہے کہ یہ امر سنون ہو ورنہ  
 سخت خرابی لازم آتی ہے اور خطبہ کی حدیث پر حاکم کا سکوٹنا اس کے ضعف پر دلالت  
 نہیں کرتا یہ محض باطل اور بے دلیل بات ہے خاص کر ترمذی نے اس کے یقین  
 کی تصریح کر دی ہے یہ یہ سکوٹا اس کا مقابلہ میں اس تصریح کیسے معتبر ہو سکتا ہو  
 اور اس طرح جب کہ راوی صحابہ کا اپنے مروی کے برخلاف فتویٰ دینا موجب اس  
 کے جرح کو نہیں ہے کما ذکرنا ہ نقل من التوضیح تو یہ محض ایک ادنیٰ مبتدع (جو قرون  
 ثلثہ سے بعد ہو) کا عمل اس حدیث کے برخلاف اس کے جرح کا موجب کیسی ہو سکتا  
 ہے دنا تو کچھ سمجھ سوچ کر تبادلاً ورنہ ایسے لغویات اور خرافات سے باز آؤ اور من زری کا  
 اسکو مرسل کہنا بھی کچھ مضرب نہیں ہے اس لیے کہ وہ کسی طریق سے متصل ہے چکے ہو علاوہ  
 متفقین کے نزدیک تو مرسل بڑے سخت حجت ہے پھر اجتناف اور سے کیوں مبرا نہ  
 حرام شافعی وغیرہ متہدین کا تفسیر کی حدیث کی برخلاف عمل کرنا موجب جرح ہو جاو گیا ہے کہ قرونہ نہایت کا کارخانہ

مہینہ بہ مہینہ نہایت  
 اور خطبہ ترمذی کی سندیں اسکی اندر نہایت  
 حرام شافعی وغیرہ متہدین کا تفسیر کی حدیث کی برخلاف عمل کرنا موجب جرح ہو جاو گیا ہے کہ قرونہ نہایت کا کارخانہ

چورائے میں **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و یکم ہادیہ وغیرہ مفت کی کتابوں  
میں لکھا ہے کہ عورت خواہ ثیبہ ہو خواہ باکرہ نئی ہو خواہ پرانے بارے میں برابر ہین  
اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے  
اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہو الی قلابہ رحمہ سے کہ نقل کی اس سے  
کہ کہا سنت سے ہے جسوقت کہ نخل کرے مرد عورت باکرہ سے ثیبہ پر رہے باکرہ  
کی پاس سات رات پر تقسیم کرے اور جسوقت کہ نخل کرے ثیبہ سے رہے اس کے  
پاس تین رات پر تقسیم کرے کہا الی قلابہ نے اگر چاہتا ہین کہتا ہین کہ انس  
نے پہنچائے ہے بہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک **قولہ** ابوہریرہ سے روایت  
ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے دو عورت ہین پس بائیں  
طرف ایک کی توقیامت کی دن وہ شخص آئینگا اس حال میں کہ مونہ اوں کا ہیرا ہو گا  
**اقول** اس استدلال میں کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہ حدیث عام ہے  
اور حدیث الی قلابہ کی خاص ہے پس تخصیص اس عام کی جائز ہو گے ساتھ اس خاص  
کے ساتھ اور نہین چار وجوہ کچھ مسئلہ نہم میں گذرین **دوم** یہ حدیث محبت  
محبہ کو ہی شامل ہے حالانکہ محبت قبلے میں بالاجماع کچھ مواخذہ نہیں ہے قیام  
جو ایک جنو جو ابنا **سوم** امام شوکانے نے نیل الاوطار میں لکھا ہے و قال ابن  
عبد البر حال کیا عن جمہور العلماء ان ذلك قولہ لیسبب الزفاف یعنی کہا ہے ابن  
عبد البر نے وہ حالیکہ وہ حکایت کرینا اللہ ہے جمہور علیہ سے کہ تحقیق یہ حق ہے واطے  
عورت کی سبب زفاف کے نہتے ہین اگر کچھ سات دن یا تین عورت کا حق نہیں ہے تو  
پھر تخصیص اسعد کی کوئی معنی نہونگے بلکہ یہ قید محض لغو ہو جاوے گی علاوہ ان میں ہارطینی وغیرہ  
کی حدیث میں صاف آگیا ہے وان شئت لیسعت لك وسبع نسائی قالت تقليم  
لناخالصة یعنی اگر چاہے تو بہر دن ہین نزدیک تیرے تین دن خالص و وسط تیری اگر

حاشیہ غلط استخراجه من کتابہ



چاہے تو سات دن ہٹیرون اور سات دن ہٹیرون اپنے تمام عورتوں کے پاس پس کھا  
 اوسو کہ آپ ہٹیروں ساتھ میرے تین دن خالص اور اسے میرے صحیحین کے حدیث میں لفظ  
 ثم قسم کا موجود ہے جو میرے دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ تقسیم ہار کے بعد سات دن  
 یا تین دن کے کرتے تھے اور آیت فان خفتم ان کا تقد لھا فواحد کا جواز بھی ہے چو کہ ابو  
 ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا جواب ہے اور حدیث ام سلمہ کے جو مسلم سے نقل کے ہے مطلق ہے  
 پس فقہ کی وجہ سے حدیث ان احادیث کے جو ہم نے بیان کے ہیں عملاً وہ اسے تو نقطہ اتنا  
 معلوم ہوتا ہے کہ جب بیچ مدت مقررہ سے ساتھ رضا و عورت کے تجاوز کرے تو حق اس کا  
 ساقط ہو جاتا ہے والا اوس کے منیت پر موقوف رکھنے کے کوئی معنی نہ ہونگی اور نیز آپ کی  
 اس قول سے (البتہ بوجہ ابتداء نکاح کے باکرہ کے پاس سات روز کی اجازت اور ثبوت  
 کے پاس تین دن ہنگامی) صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر بعد کو سات سات روز یا تین  
 تین روز یا ایک ایک کے پاس ہٹیروں کو جائز نہیں ہوگا۔ اور نیز سات دن کے یا تین دن قید  
 لغو ہو جائیگی اس لیے کہ بارے تو چاہے بیس بیس دن یا مہینے کے مقرر کر لیں تو جائز ہے  
 پس استدلال کرنا اس حدیث سے محال ہے کہ سات دن کے سات کر دن  
 تو سب کے پاس سات کر دن کا اور اسی میں یہ نہیں فرمایا کہ تین کر دن تو سب کے پاس تین  
 کر دن کا اگر یہی مراد ہوتی تو یہ جیسے کہ سات میں حکم بیان فرمایا تھا ایسی ہی تین میں بھی  
 بیان نہ کرتے پس اس کو تا آپ کا دلیل جواز ہے اور نیز بارے کا تقسیم کرنا اگر حضرت علی رضی اللہ  
 علیہ وسلم کے اختیار میں تھا تو اوس کے منیت پر موقوف کیوں نہ کیا اور اگر اوس کے منیت  
 پر موقوف تھا تو پھر ادر بے بیرون کے منیت یعنی ضرر پہنچی اس لیے کہ ایک یا دو مدت  
 کو پسند کرتے ہیں اور دوسرے نہیں کرتے ہو اور نیز تقسیم میں برابر کے حکم تو پہلے ہی  
 آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات دن کے یا زیادہ دنوں کے بارے مقرر کر کے ایک  
 ایک کے پاس اتنے دن رہنا تو پہلے ہی جائز تھا اور آیت میں ثابت ہے ان حدیثوں کے کیا معنی ہوگا

پس یہ حدیثیں محض لغو ہو گئی ہیں **قال** صاحب الظفر سلسلہ مشاود دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں کہہ رہے ہیں کہ دعویٰ کو قسم نہ دی جاوے اور یہ نہ سبب مام عظمیٰ کا ہے سوا مام عظمیٰ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم اور ابوداؤد اور نسائی میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا قسم اور گواہ براور کیا اوس کے بعد ہے **الحق** کہ مسلم میں ابن عباس کے روایت سے حدیث آئی ہے **الحق** کہ نفس احمدی حدیث میں تو دعویٰ پر دو گواہ لائے گا یہی ذکر نہیں بلکہ اور نہ اوس میں ایک دو کی تعیین ہے پس اگر ایک گواہ سے فیصلہ کر لیا تو وہ بھی احمدی حدیث کی عموم پر داخل ہے اور نیز احمدی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے کہ دو گواہوں کے شہاد سے موت و فیصلہ ہو جائیگا بلکہ جتنے گواہوں سے یقین چل ہو جاوے اوس پر فیصلہ کیا جاوے گا خواہ دس گواہوں سے یقین حاصل ہو یا چار سے فنا ہو جو ایک فہم جو بننا اور نیز یہ حدیث مخصوص ہے ساتھ حدیث ابن عباس کے جو مذکور ہو چکے ہیں اور روایت ابواسمہ و ابوشیبہ و ابن عمر و ابوالکیر فان لم یکنوا و جلیل فرجل و امرؤ فان یعنفہ دو گواہ طلب کرو و دون سے پس اگر دو مرد و دون تو ایک مرد و دو عورتین یا نحو سے استتلال کرنا کیے **اول** اسوجہ سے کہ یہ آیت عام ہے اس بات پر مدلل کرتی ہے ہر وقت اس کے ساتھ فیصلہ ہوا اور یہ حدیث خاص ہے پس تخصیص اس کے جائز ہوگی ساتھ اس حدیث کے ساتھ ان وجوہ کے جو مسئلہ ہم میں مذکور ہو چکے ہیں **دوم** یہ معارضہ نفس کا ہے ساتھ اس کے محض کے فلا یعتد بہ **سوم** میں مدعا علیہ کا بھی اس آیت میں ذکر نہیں ہے بلکہ ہم دلائل کرتے ہیں کہ مدعی علیہ سے بھی دو گواہ لیے جاویں پس قسم مدعی علیہ کی اس آیت کے مخالف ہے فہم جو ایک فہم جو بننا **چہارم** جب کہ مدعی علیہ کی قسم پر فقط فیصلہ کیا جاتا ہے اور اس کے حق میں یہ قسم فقط تنہا کام دیکھتے ہے تو پھر مدعی کے حق میں یہ قسم کیسے کام نہ دیکھی گے خصوصاً

جبکہ اس کے ساتھ ایک گواہی موجود ہے **یخبر** اگر میں مدعی کے ساتھ  
 ایک گواہ اس کے کے بوجہ مخالف ہونے قرآن کے ساقط ہے تو ہر ادسے لازم آوگا  
 کہ ایک گواہ کے شہادت کے ساتھ دو عورتوں کو گواہی ہی مقبول نہو اس لیے کہ اس  
 قسم کی گواہی سنت میں موجود نہیں ہے کیونکہ سنت میں فقط اتنا ہے واقع ہوا ہے شاہد  
 او مینہ یعنی دو گواہ تیری یا قسم اس کے فہم جو باکم فہم جو باہنا اور امام شوکانے نے نیل  
 الاوطار میں لکھا ہے والحاصل انہ لا یلزم من التخصیص علی التثقیل نفیہ عما عداہ یعنی حاصل  
 یہ ہے کہ تحقیق لازم نہیں آتا ہے ایک شخص پر تخصیص کر نیو نفی لحد انکو **نشد** جیسا کہ بزعم قاض  
 آپ کی حدیث میں وفادہ واحد کو قرآن کے مخالف ہے اور زیادہ علی القرآن ہے  
 اور ایسا ہی ولادت کی باب میں ایک عورت کی فقط شہادت قبول کرنا بھی زیادہ علی القرآن  
 اور ایسا ہی ولادت لانے اسے بغیر بھی زیادہ علی کتاب ہے اور ایسا ہی سوائے شہر کے گاؤں میں  
 جمعہ جائز نہ رکھنا بھی زیادہ علی القرآن ہے اور ایسا ہی جہاد میں ہاتھ نہ کاٹنے زیادہ  
 علی القرآن ہے اور ایسا ہی کافر کو مسلمان کا وارث نہ کرنا بھی زیادہ علی القرآن ہے  
 اور ایسا ہی طلبہ پچھلی کا نہ کہنا بھی زیادہ علی کتاب ہے اور ایسا ہی ہر دانت الے درند  
 کو حرام کہنا بھی اور ایسا ہی بیٹے کے قصاص میں والد کا نہ قتل کرنا بھی اور ایسا ہی قاتل کو  
 مقتول کا وارث نہ کرنا بھی زیادہ علی القرآن ہے علی ہذا القیاس اسے قسم صدھا  
 مثالیں جو ابتر کتب حدیث مخفی نہیں ہیں فہم جو باکم عن ثلاث الزیادات علی کتاب  
 فہم جو باہنا عن حدیث لقضاء الشاہد مع الیمین اور امام شوکانے نے نیل الاوطار میں  
 لکھا ہے **فالمحقق** امدادیت عمل بشاہد و یمین زیادہ علی مادل علیہ قولہ تعالیٰ  
**وہ تشهد** و اشھد ین الایۃ غیو منانیتہ للاصل فقبولہا مستحکم وغایتہ صایتہ  
 علی فرض التعلیل **فروان** **ح** ان فرضاً غاسلاً لا یراد الا لئلا یلحق تعدیل بہم تعدد  
 علی تعدد مقبول الشاہد والیمین والحکم بحجورہا و ہذا المفہوم مرفوع عند کثراہل

الاصول کے معارض المنطوق بھی ماورد العال بشاهد و یمن یعنی حق ہی بات ہے  
 کہ تحقیق حدیثین شاہد اور یمن کی زیادتی ہے اور اس کے جسر دلالت کرتا ہے قول  
 اللہ تعالیٰ واستشهدوا شہیدین الا یہ نہیں منافی واسطے اصل کے پس قبول  
 کرنا اسکا واجب ہے اور غایت یہ ہے جو کہا جائے اور پھر عرض تمارض کے اگرچہ یہ فرض تھا  
 ہے کہ تحقیق آیت مذکورہ دلالت کرتے ہیں ساتھ مفہوم عدد کے اور نہ قبول کرنے کے شاہد اور  
 یمن کے اور یہ مفہوم مردود ہے نزدیک اہل اصول کے نہیں مباحض ہو سکتا ہے منطق  
 کو اور وہ وہ ہے جو دار پہلے عمل کرنا ساتھ ایک گواہ اور تم کے انتہے پس ان وجوہ  
 مذکورہ سے باطل ہو گیا استدلال مولف نہ تمہیں کا **قولہ** اور یحییٰ ابن جہین نے  
 اس کو رد کیا ہے الخ **اقول** یہ محض غلط ہے یحییٰ ابن جہین نے اس کو کہیں پر نہیں  
 کیا اگر بالفرض ہو بھی تو اسے کچھ کام نہیں چلتا ہے اسلئے کہ حدیث کے کثر حدیثین نے  
 تصحیح کے ہے چنانچہ تھخیص میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ شافعی نے لکھا ہے ہذا الحدیث  
 ثابت لا یردہ احد من اهل العلم لولم یکن فیہ غیرہ مع ان معہ غیرہ مما یشد لا و  
 قال النسائی اسنادہ حمید و قال البزار فی السباب احادیث حسان اصعب احادیث  
 ابن عباس و قال بن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسنادہ یعنی یہ حدیث ثابت ہی نہیں  
 روکتا اس کو کوئی اہل علم اگر نہ اس میں کوئی غیر عالم نہ اس کے ساتھ غیر بھی ہے  
 جو اس کے تقویت کرتا ہے اور کہا شافعی نے کہ اسناد اس کے گہرے ہے اور  
 کہا بزار نے کہ اسباب میں کسی حدیثین حسن آئی ہیں زیادہ تر صحیح اور حدیث ابن  
 عباس کے اور کہا ابن عبد البر نے کہ نہیں طعن ہے واسطے کیسے اسکی اسناد میں اور  
 ابن رسلان نے شہر سنن میں لکھا ہے انہ معجم حدیث الشاہد الیمن الحافظ ابو  
 ذرہ فالبی حاتم من حدیث ابی ہریرہ انتہی اور یہ کہنا کہ سہیل نے اسکا انکار کیا ہے  
 مردود ہے بایں طور کہ سہیل نے اسکا انکار نہیں کیا ہے بلکہ یہ کہنا ہے کہ بخیر یاد نہیں رہا ہی

علاوہ انہیں یہ حدیث اور میں صحابی کے طریق سے ثابت ہو چکی کہانی النیل پس ہسپل کا  
 ہوں جانا کچھ نہیں ہے جب کہ اور کئی طریقوں سے ثابت ہو چکے ہیں اور مافظ ابن حجر  
 نے فتح میں لکھا ہے و حالہ مدنیون ثقات و کثیران سہیل ابن ابی صالح نسیدہ  
 بعد ان حدیث بیعہ لانه کان بعد ذلک یرویہ عن بیعہ عن نفسه انتہی یعنی  
 رجال اوس کے سب مدنی ہیں ثقات ہیں اور نہیں ضرر دیتا ہے اوسکو یہ کہ تحقیق  
 ہسپل اوسکو ہوں گے یا تھا بعد اوس کے بیعہ سے یہ حدیث روایت کرتا رہا ہے پس  
 اگر اوسکو اسکا انکار ہو تا تو اوسکو بعد اوس کے کیوں روایت کرتے اور نیز یہی ہسپل نے  
 خود کہد یا کہ بیعہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور نیز ابو داؤد میں ہے قال عبد الغزیز فذکر  
 ذلک لسہیل فقال اخبرنی بیعہ وهو عندی ثقہ المحدث ایامہ ولا حفظہ قال  
 عبد الغزیز وقد کان اصحاب سہیل علیہ اذہبت بعض عقلہ و منی بعض حدیثہ نکاح  
 سہیل بعد یحییٰ نہ عن بیعہ عنہ عن ابیہ یعنی کھا عبد الغزیز نے کہ تحقیق ہے پوچھ گئے  
 ہسپل کو ایک ثقت کہ اوسکے بعض عقل لے گئے تھے اور بعض اپنے حدیثوں کو ہوں گے یا  
 تھا پس تھا سہیل بعد اوس کے حدیث بیان کرتا بیعہ سے آپ سے آپ سے آپ سے  
 انتہی پس اب اوس کے طرف انکار کو مشوب کرنا محض کذب و دروغ ہے خود غیبی ہے اور ہر حدیث  
 حجت کو پڑنا کرنا بنا زنا علی الفاسد ہے **قولہ** مگر مدعی کے میں ہر کہاں سے دلائل  
 کرتے ہیں بلکہ جائز ہے کہ قسم مدعی علیہ کی مراد ہوا **اقول** یہ تاویل محض خیال فاسد  
 و ہم کاسد ہے **اولا** اسوجہ سے کہ کہا ابو ابن عربی نے بانہ جہل باللغۃ لان المعیۃ  
 یقتضی ان یکون من شیعین فی جنتہ و احکام فی المتضادین یعنی یہ جہالت ہے سہیل سے  
 کہ اس لیے کہ معیت یقتضی ہے اس بات کو کہ ہود و حیرون سے ایک جہت میں نہ چر دو  
 متضادین کے انتہی **ثانیاً** اسوجہ سے کہ بعض عربی میں اس حدیث کے یہ لفظ آیا ہے  
 مختلف بہ شہادۃ لا اخر قلت نعم و اتخلفنی فخلفت باللہ یعنی پس اگر تیرا ایک کہ

یہ حدیث صحیح ہے  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا

حدیث صحیح ہے  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا  
 و میں اسکا انکار  
 نہیں کرتا

گواہی دیتے سے انکار کر دیا پس تم کہا یگانہ تو ساتھ دوسرے گواہ کے کہا میں نے  
 (راوی کہتا ہے) ہاں پس قسم طلب کی مجھ سے پس تم کہا کہ میں نے ساتھ اللہ کے ہاتھ  
 مختصر اب یہ کلمہ حدیث کا اس تاویل زیر لفظی کے بطلان پر ایسا صحیح دلالت کرتا ہے کہ حجت  
 بیان کے نہیں ہے **ثالثاً** اسوجہ سے کہ کہا مندرجہ ذیل نے کہ اس حدیث کی ساتھ فیض کیا  
 ہے محمد بن ابی اسحاق اور سعد بن ابی ہاشم اور غیرہ بن شعبہ اور ایک جماعت صحابہ نے انتہی  
 کذا فی النیل اور زید بن ثابت اور عبد اللہ بن عمر وابن العاص اور عبد اللہ بن عمر اور زید بن  
 ابی سعید خدری اور بلال بن عمار اور سلمہ بن قیس اور عامر بن بعبہ اور سہل بن سعد اور تیم  
 داری اور ام سلمہ اور انس وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کے ساتھ عمل کیا ہے اور یہ لوگ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو خوب سمجھنے والے تھے پس اس حدیث کا یہی معنی ہوتا تو تم نے صحابہ  
 اسکا یہ معنی ضرور سمجھتے پس معلوم ہوا کہ اسکا یہ معنی نہیں ہے **قول** اس تقسیم سے معلوم  
 ہوا کہ دونوں چیزیں ایک جہت میں نہ ہونگے **الحاق قول اول** تو قرآن سے ثابت  
 نہیں ہوتا کہ قسم پر ہے پس تقسیم ثابت نہیں ہوگے **ثانیاً** یہ تقسیم جمیع  
 جمع جائزہ مسلم نہیں ہے یہ بات کسی حدیث سے ثابت نہیں ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم نے قسم کو معنی پر حصر کر دیا ہو **ثالثاً** جس نے یہ تقسیم کی ہے اسی نے ایک  
 گواہ اور تسک کے ساتھ فیض کرنے کا حکم فرمایا ہے ہر یہ کہیے ممکن ہے کہ ایک کو قبول کیا  
 جائے اور دوسرے کو قبول نہ کیا جاوے **رابعاً** تقسیم کرنا اس بات کو تسلیم نہیں ہے  
 کہ وہ ایک جگہ جمع ہو سکیں اگر بالفرض جمع منع بھی ہو تو دو گواہوں کے ساتھ ہو گا نہ یہ  
 کہ ایک گواہ کے ساتھ ہی قسم کا جمع ہونا منع ہو **قال** صاحب الظفر سلمہ ہشتاد و سلم  
 ہائہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ سورہ بقرہ کے خازن میں ہر رکعت میں پانچ ہی رکعتیں  
 ہے **مسئلہ** ہشتاد و چارم ہائہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ نماز میں  
 خطبہ نہیں ہے **مسئلہ** ہشتاد و پنجم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے

کہ ان کے نمازیں قرائت ہستہ پڑھنے چاہئے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے  
 سو امام اعظم رحمہ اللہ اس سائل میں خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثوں کا پہلے حدیث بخاری اور  
 مسلم میں روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ تحقیق بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے بکار کر پڑھے  
 سوچ گھن کے نمازیں قرائت اور کعبہ کے چار رکوع بیچ دو رکعت کی آخر حدیث  
 تک دوسرے حدیث ابن عباس کے بخاری اور مسلم میں اور وہ حدیث طویل ہے اور  
 اخیر میں یہ ہے کہ پھر سلام پیرا اور وقت کر روشن ہو چکا تھا آفتاب پھر خطبہ سنایا لوگوں کو  
 الخ **قولہ** شیخ ابن ہمام احادیث روایات متعددہ سے لائے ہیں جو صحیح اور حسن اور  
 ثابت کرنے والے مذہب حنفیہ کے ہیں اور کلام کیا ہے اوہون نے تعدد رکوع کی حدیثوں  
 میں باہن طور کہ اون میں راوی مضطرب ہیں کیونکہ بعض دور کو روایت کرتے ہیں اور  
 بعض تین الخ **اقول اول** تو جو حدیثیں کہ خفیہ لائے ہیں اون میں کلام ہے ۱۰  
**ثانیاً** وہ احادیث مطلق ہیں پس مطلق کو مقید چس کیا جاوے گا **ثالثاً** احادیث  
 تعدد رکوع کے بہت طریق سے ثابت ہوئے ہیں پس اوس کو ترجیح ہوگی بوجہ کثرت طرق  
**رابعاً** احادیث تعدد رکوع کے صحیحین میں اور صحیحین کے محدثین کو بالاتفاق ترجیح ہے  
**خاصاً** احادیث تعدد رکوع کے متصل ہیں اوپر ریادتی کے جو خارج ہونے والی  
 ہے مخبر صحیح سے اور مزید علیہ کی منافہ نہیں پس متعین ہونا پکڑنا ساتھ اوس کے چاہئے  
 شوکانے نے نیل الاوطار میں لکھا ہے ولا شك انھا ادرج من وجوہ کثیرہ منها کثیرہ  
 طرقھا وکونھا فی الصحیحین وانشئما الھما علی الزیادۃ انتہی اور تعدد رکوع کے احادیث  
 کو مضطرب کہتا محض غلط وخط ہے اس لئے کہ اضطراب کی علت اوہون نے یہ بیان کی  
 کہ بعض میں دور کو ہیں اور بعض میں تین سو یہ علت اوس کے نہیں ہو سکتے ہیں  
 اس لئے کہ یہ متعدد واقعات ذکر ہے اور کوفہ کئی دفعہ واقعہ ہوا ہے پس یہ شام و جوہ جائز  
 ہیں اور زیلعی نے جوچہ اور سات اور آہنہ رکوع کے ساتھ اعتراض کیا ہے تو اول تو

پانچ سے زیادہ کی کوئی صحیح ثابت نہیں ہوئی ہے **دوم** اگر بالفرض ہو ہی تو یہ اعتراض  
 اسے پر ہو سکتا ہے جو کسی خاص ایک صورت کو تعین کر لیسے اور جو شخص کہ اس کو تہ  
 واقعہ خیال کرتا ہے اور سب امور کو جائز رکھتا ہے اس کے نسبت یہ اعتراض بلیغی  
 کے محض لغو ہے قال فی الفتح وجمع بعضهم بین ہذا الاحادیث تبعد والواقعة وان  
 الکسوف وقع مراراً فی کون کل من ہذا لاجہ جائزاً والی ذلک ذهب  
 اسحاق لیکن لم تثبت عندہ الزیادۃ علی اربع رکوعات وقال ابن خزيمة وابن  
 المنذر والخطابی وغیرہم من الشافعیۃ یجوز العمل بجمع ما ثبت من ذلک و  
 هو من الاختلاف المباح وقواہ النوفی فی شہرہ مسلمہ ومثل ذلک قال الامام  
 یحییٰ کذا فی نیل الاوطار یعنی کہا ہے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری  
 میں کہ جمع کیا ہے بعضوں درمیان ان حدیثوں کے ساتھ تعدد واقعہ کی اور تحقیق  
 کسوف کئی دفعہ واقعہ ہوا پس ہر ایک وجہ ان وجوہ سے جائز ہو گئے اور طرف اسی  
 کے لئے ہیں اسحاق لیکن اس کے نزدیک چار سے زیادہ رکوع ثابت نہیں ہوئے  
 ابداً ابن خزيمة اور ابن منذر والخطابی وغیرہ علماء شافعیہ نے کہ جائز ہے عمل کرنا  
 ساتھ تمام اس چیز کے جو ثابت ہو چکا ہے اسے اور یہ اختلاف مبطل اور تقویت کر  
 ہے اس کو نووے نے مشرہ مسلم میں اور مثل ادسیکے کہا ہے امام یحییٰ نے انہی  
**قولہ** اور جو امر کہ اس تاویل پر دلالت کرتا ہے وہ یہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم نے مدینہ شریف میں سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ نماز پڑھی ہے پس کل امور کا  
 ایک مرتبہ میں ثابت ہونا محال ہے **اقول** اس کا جواب کئی وجہ سے ہے اول  
 یہ کہ یہ دعویٰ کرنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ  
 نماز پڑھی ہے محض دعوے دعوے ہے اس پر کوئی دلیل نہیں ہے اور دعوے بلا دلیل  
 مقبول نہیں ہے پس مردود وہو گامضیٰ کو چاہیے کہ اس کو ثابت کرے **دوم** یہ کہ

۸۸ صفحہ

من جوابت کہی

گئی ہے اوہیں

یعقوب کی جگہ

یعقوب علی شہ

سے لہا گیا ہے



ابن مہان ادا کی کتاب ثقات میں لایا ہے کہ سوریج گہن ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے دو مرتبہ ایک مرتبہ چشتیوں پر میں اور دوسرے دفعہ دسویں سال میں جبکہ آپ کے فرزند ابراہیم نے انتقال کیا اوسیطرے اور کئی مرتبہ ہی سوریج گہن واقع ہوا ہے جیسا کہ اختلاف روایات اس پر دلالت کرتا ہے پس باطل ہو گیا ہم دعویٰ ابن ہمام کا **سورج** ہے کہ ان کل سور کا ایک مرتبہ میں واقع ہونا قبول آپ کے محال ہے اور یہ سب امور پر صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں پس لا محالہ اسکو متعدد مواقع پر محمول کرنا ٹریکا اس کے سوا اور کچھ چارہ نہیں ہے **چہ لام** ایام نو دی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ کہا ایک جماعت نے علماء و شیعہ ادن میں سے ہیں اسحاق اور ابن جریر اور ابن منذر حرت صلوۃ الکسوف نے اوقات و اختلاف صفاتہا محمول علیہا من جمیع ذلک فتجوز فصلانھا علی کل واحد من الاقواء الثابتة وهذا اخوی یعنی جاری ہونے کے نماز کسوف کے بہت وقتوں میں اور اختلاف اس کے اوصاف کا محمول ہے اور پرستیان جائز ہونے جمیع کی پس جائز ہے نماز اس کے اوپر ہر ایک قسم کے اقسام ثابت سے اور یہ مذہب زیادہ تر قوی ہے اور یہ کھنا کہ ٹوگون کو گمان ہو گیا ہو گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اٹھایا ہے پس اوہنوں نے بھی سر اٹھایا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع میں پایا پھر ایسی ہی دوسرے بار اور تیسرے بار کیا انہمض خیال فاسد وہم کا سد ہے اس کے کو صحابہ کی شان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ اتنے بار رکوع سے سر اٹھا دیں اور نیز فیہ نے شیخ ہدایہ میں اس خیالی فاسد کو رد کر دیا ہے حیث قال قلت هذا لا یجوز لا یجوزی شبہا لا ناوان سلیمانہذا فی فکوحین فاما لقال فی ثلث دعوعات فی بدلیہ وادع دعوعات فی اخوی کما ذلونا انتی اور نیز اختلاف روایات کا خود اس پر دلالت کرتا ہے کہ کچھ امر صحیح نہیں ہے اور نیز صحابہ کی شان سے یہ بات بہت بعید ہے کہ بے دیکھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف کوئی امر کو منسوب کریں اور نیز اوسین کوئی

اور یہ کہ ان امور پر صحیح حدیثوں سے ثابت ہیں پس لا محالہ اسکو متعدد مواقع پر محمول کرنا ٹریکا اس کے سوا اور کچھ چارہ نہیں ہے

بیشمار خلقت بھی نہیں تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہ سننے جاتے اور اسطرح  
 سے کچھ کہنا کہ حضرت عائشہ اور ابن عباس پچھلے صفوں میں تھے اور انہوں نے گمان جو رویت  
 کی ہوگی محض خیال فاسد ہے اور صحابہ کے حق میں بدگمانی ہے حالانکہ ایسی ہے جابر  
 بن عبد اللہ اور ابی بن کعب سے بھی روایت آپ کے ہے اور نیز حضرت عائشہ آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے قرأت سے اور تکریم کرتے سنا اور مع الشیخ حمدہ کہتے ہوئے سنا اور پھر اذکو  
 رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے دیکھا اور اسطرح دو وزن رکعتوں کو بیان کیا پھر باوجود قہر  
 قیصر کے کوئی جہان میں ایسا عقلمند بھی ہوگا کہ یہ بات منہ سے کہہ سکے کہ وہ انہوں نے  
 گمان سے کہا ہوگا لا حول ولا قوۃ الا باللہ جو شخص ایک دندہ سر سرے نظر سے بھی حدیث  
 عائشہ کے الفاظ دیکھ لیگا ابن ہمام کے اس خیال فاسد کو بلا تامل باطل کہہ دیگا اور نیز  
 سند امام شافعی اور ابو یعلیٰ اور بیہقی میں ابن عباس سے روایت ہے کنت الی جنب لیل  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوة الکسوف یعنی ہا میں پہلو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے نماز کسوف میں اور نیز عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے قلت ہذا البیضا لا یجیدی و  
 کل منہا حام حول المحی فلم ینجی لان الشافعی لم یتعلق بحديث عائشة وحده بل یعلق  
 یہ و بحديث جابر وعبد اللہ بن عمر وغیرہما انتہی اور نیز جب عائشہ اور ابن عباس نے  
 بزعم آپ کے لوگوں کو سر اٹھائے دیکھا تو پھر آد سے ثابت ہوتا ہے کہ ان سے پہلے کے تمام  
 صفوں نے سر اٹھائے تھے کیونکہ بعض دو چہار کے سر اٹھانے سے یہ خیال نہیں آسکتا  
 ہے اور نیز جب پہلی صفوں کا یہ حال تھا تو پھر پچھلے تمام صفوں نے ہی اذکو دیکھا کہ اپنا سر  
 اٹھایا ہوگا تو آپ سے صاف ثابت ہوا کہ تمام صحابہ نے سر کو اٹھایا تھا اور پھر اسطرح  
 سات یا آٹھ بار بقول آپ کے وہ انہوں نے ایسا ہی کیا **سواقل** تو ایسا معاملہ اتنے مرتبہ  
 اتنے صحابہ سے تو یقین آنا ایک امر عاذہ محال ہے **دوم** جب تمام صحابہ نے یہ معاملہ  
 کیا اور اتنے مرتبہ سب نے دفتر رکوع سے سر اٹھایا اور سب کو اُسکا علم تھا تو پھر حقا

سے اس بات میں روایات مختلف کیوں آئیں سب کی روایت ایک طرح متفق ہو کر چاہئے تھے اور پھر عائشہ سے مختلف روایت ایک دو رکوع کی دوسرے تین رکوع کی کیوں آئے پس اس اختلاف روایات سے معلوم ہوا کہ واقعہ متعدد ہے کئے مرتبہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے سو بروج گہن کے نماز کو پڑھا ہے اور نیز عین نے جب کو آپ شیخ الاسلام کہتے ہو شرح ہذا کیہ نہیں لکھا ہے "قلت فیہ نظر لان بعضهم قالوا صلے البی صلے اللہ علیہ وسلم صلوۃ الکسوف، غین موتہ فی غیر سنتہ فردی کل واحد ما شاہد من صلوۃ وضبط من فعلہ انتہی پس اسے باطل ہو گئے کل خیالات ابن ہمام اور اس کے چلی کے اور ابن عمر کے حدیث کا جواب سابقاً مذکور ہو چکا ہے علاوہ ازیں ابن عمر سے صحیحین میں دو رکوع کے حدیث بھی موجود ہے وہ یہ ہے عن ابن عمر فی صلوۃ الکسوف فرکع البی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین فی مسجدنا ثم قام فرکع رکعتین فی مسجدنا انتہی اس حدیث سے ابن عمر کے صاف ثابت ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو رکوع کرتے تھے ایک رکعت میں پس اب ابن عمر کے اسی حدیث سے استدلال کرنا باطل ہو گیا اس لئے کہ یہ روایت صحیحین کے ہے **قولہ** اور خود عائشہ اور ابن عباس کا منہ یہی ثابت ہو چکا کہ خلاف روایت ہے **الحاقول** ابن ہمام نے فقط یہ دعویٰ ہی کیا ہے اوپر کوئی دلیل اونے بیان نہیں کے ہے اور نہ کسی کتاب حدیث کی سے اونکا ادس کے برخلاف ثابت کیا ہے لہذا بلا دلیل ہے قابل حجت نہیں ہے علاوہ ازیں سند امام شافعی میں ابن عباس سے خود نقل کیا ہے کہ اونہوں نے بصرہ میں سو بروج گہن کے نماز پڑھا دو رکعتیں فی کل رکعت دو رکعتیں یعنی ہر رکعت میں دو رکوع کئے کذا نقل فی النیل پر اب اسے باطل ہو گیا ابن عباس کی طرف اسکا برخلاف منسوب کرنا۔ اور نیز راوی کا اپنے مردی کے برخلاف کرنا موجب جرح و قبح نہیں ہے کما مر غیرہ پس اسے حدیث میں کچھ جرح لازم نہیں آئے گی **قولہ** اور حدیث میں جو خطبا یا ہے اس کے وجہ یہ ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس واسطے بیان کیا تھا تاکہ ان کے قول کو رد کر دیں کہ وہ کہتے  
 تھے کہ کسوف بوجہ موت ابراہیم کے ہوا ہے **آخر اقول** یہ بھی خیال فاسد ہے اس لیے  
 کہ اور روایات میں صاف خطبہ آگیا ہے جس میں ابراہیم کا کھین و ذکر بھی نہیں ہے جیسا کہ  
 بخاری کے روایت میں آیا ہے فتح اللہ دانتی علیہ فی روایتہ عن عبدہ ورسولہ  
 وروایۃ البخاری تہذیب لحوال الجنۃ والناد وغیر ذلک اور یہ تمام مقامات خطبہ کے میں  
 اور مسلم کے روایت میں یہ آیا ہے فخطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للناس فتح اللہ دانتی  
 علیہ ثم قال اما بعد ما من شئ لکم ان وایتہ الا حد دایتہ فی مقامی ہذا حتی الجنۃ والناد  
 وانہ قد وعی الی انکم تفتنون فی القبر فربما او مثل فتنۃ المسیم الدجال لا ادری انی قال  
 اسماعیل بن ابی احد کہ فیقال ما علمک ہذا الرجل فاما المؤمن او المؤمن لا ادری ای ذلک  
 قالت اسماعیل فیقول هو محمد رسول اللہ جاء بالبینات والھدی فاجبنا واطعنا  
 ثم انا الخ یعنی پس خطبہ پڑھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے پس حکم  
 اللہ کا اور صفت کی اور پھر فرمایا لیکن ابدا و س کے نہیں کوئی چیز جو میری نہیں دیکھی ہوئے تھے مگر  
 دیکھا ہے میں نے او کو اپنے جگہ میں یہاں تک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی اور تحقیق وحی  
 کی گئی ہے طرف میرے کہ فتنے میں ڈالے جاؤ گے تم قبروں میں مثل فتنے دجال کے پھر  
 لایا جاؤ گیگا ایک سارا پس کہا تو یگانہ واسطے اس کے کیا جانتا ہے تو اس مرد کو اپنے محمد رسول  
 اللہ کہا پس لیکن مؤمن پس کہے گا وہ محمد رسول اللہ کے ہیں لائے و قدیر  
 روشن اور ہدایت پس قبول کیا ہم نے اور اطاعت کی ہم نے تین دفعہ اٹھتے اس سے صاف  
 صاف ثابت ہو گیا کہ یہ خطبہ ابراہیم کے موت کے واسطے نہیں پڑھا تھا بلکہ جو خطبہ کے مطالب  
 اور مقاصد ہوتے ہیں وہی اس میں بیان کے تھے پس یہ خیال مولف فتح اسمین کا باطل ہے  
 اور خطبہ کے بعد روشن ہونے آفتاب کا پڑھنا اس کے عدم مشر و عینیت کے مستلزم  
 نہیں ہے اور جو اس کے مشر و عینیت کا قائل ہے وہ یہی کہتا ہے کہ بعد روشن ہونے

افتاب کے پر صفا چاہیے پھر یہ وہم کرنا ہے محض لغو ہے اس لئے کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا  
 جو شے کہ بعد روشن ہو چکے پھر جو جاوے وہ غیر شروع ہے اور جو غیر شروع دنا جائز  
 امر ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیوں کہتے اور حدیث ابن عباس کے جو عدم جہ قرأت  
 میں نقل کے ہے وہ ضعیف ہو لایق حجت نہیں ہے اور اسید طرے روایت سمرہ کے ہے  
 حجت نہیں ہے اس لئے کہ اوسین احتمال ہے کہ بوجہ دور ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم سے قرأت نہ سن سکا ہو اس لئے کہ دوسرے روایت میں اوسے یوں آیا ہے کہ کہا انا  
 کہ آئے ہم طرف مسجد کے اور تحقیق وہ آدمیوں سے بھری ہوئی تھی پس اسے معلوم ہوا ہے  
 کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے اسوجہ سے اور ہونے سے قرأت آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کے نہیں سنے پس اسے حجت پکڑنا درست نہیں اور جہور کا مذہب حدیث صحیح کے  
 مقابلہ میں کام نہیں دے سکتا ہے اور عینی حنفی نے شرح بدایہ میں زیلی کے اس وہم  
 فاسد کو خاک کی طرح اور ادا کیا ہے چنانچہ صحیحین وغیرہ کے حدیثوں سے اول خطبہ کو بڑے زور سے  
 ثابت کیا ہے پھر آخرین لکھا ہے اما کلام الاکمل فانه غیرواد ذعلی منہم الصواب لان قوله  
 لم یقل غیر صحیح لانه علیہ السلام قد فعله واما کلام صاحب الدرایۃ ففیہ نظر من وجہین  
 الاول قوله وانا ما روى من الحديث في المتن غير مسند يد ولا یوجد لان الحدیث  
 الذی فی المتن لا یدل علی نفی الخطبۃ فی الکسوف التالی قولہ وعدم النقل غیر صحیح  
 لما ذکر اما قول السفناتی ہی بطریق الشہرۃ فاقرار منہ ان النقل موجود واما قولہ ای  
 بطریق الشہرۃ فغیر صحیح وکیف لایکون مشہور او قدر وایہ غیر واحد من الصحابة  
 كما ذکرنا لان ثم اجاب الکی بعد اعتدافهم بالقل بانہ علیہ السلام لم یقصد الخطبۃ و  
 اما قال ذلك دفعا لقول من قال ان الشمس انكسفت لموت ابراهيم عليه سلام و اخبار عازما  
 من الخبئة والناقلت سبحان الیہ کیف لایکون خطبۃ ومقاصد الخطبۃ لا تنحصر فی شئ معین  
 ولا یساوہ انہ صعد المنبر ویدء بما هو المقصود من الخطبۃ فحل الله واثقی علیہ وعظاؤہ

۱۔ حمل الخطبة وغير ذلك وصعود للنبرد واه النساء واحد ابن حبان انتهى **قال** ح  
 النضر سند شبا و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ گاہوں میں جمعہ پڑھنا جائز  
 نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث  
 کا جو کہ بخاری سے اور ابوداؤد میں روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہ کیا تحقیق اول جمعہ کو جمعہ پڑھا گیا  
 اسلام میں پہلے جمعہ کے کہ جمعہ پڑھا گیا یا سوچو مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھ مدینے کے  
 البتہ جمعہ ہے کہ جمعہ پڑھا گیا یا سوچو جوشے کے کہ گاہوں میں ہجیرین سے کہا عثمان نے گاہوں میں ہے  
 گاہوں میں عبد القیس سے الخ **قولہ** ابن ابی شیبہ نے علی سے روایت کی ہے کہ فرمایا  
 اوہنوں نے نہیں جمعہ ہے اور نہ تشریق اور نہ نماز عید الفطر کے اور نہ نماز عید الاضحیٰ کے  
 مگر شہر جامع میں یا بڑے شہر میں ہوتے ہیں **اقول** اولاً تو یہ حدیث ضعیف مرفوعہ  
 ہی صحت کو نہیں پہنچتی ہے چنانچہ امام نووی نے لکھا ہے حدیث علی تغلق علی ضعفہ یعنی  
 حدیث علی ہر کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا گیا ہے اور امام شوکانی نے نیز الاوطار میں  
 لکھا ہے وقد ضعف احمد بن حنبل وصحیح ابن خرم وقفہ ولا اجتماعاً فیہ سرح  
 فلا یغتنض للاحتجاج یعنی تحقیق امام حمد نے اوس کے رفع کو ضعیف کہا ہے اور ابن خرم  
 نے اوس کے موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے اور واسطے اجتہاد کے اوس میں دخل ہے  
 پس ہمیں قائم ہوگی دعا و محبت کے اور خیر ہدایہ میں ہے وقال البیہقی لا یروی عن النبی صلی  
 اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیء یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اوس میں کوئے  
 شے مروی نہیں ہے ورواہ ابن ابی شیبہ و ابن الاثیر و لا یصحی و زاد فی الخواہی  
 مدینۃ عظیمة و اسنادہ ضعیف کذا فی التقریم **ثانیاً** بائض میسہم ہی  
 جب ہی قول صحابی کا محبت نہیں ہے **ثالثاً** یہاں تو مرفوع حدیث ہی آپ کے ہے جیسا  
 کہ طبرانی نے اور ابن عدس نے ام عبد اللہ دوسرے سے مرفوع روایت کیا ہے المحققہ  
 واجبة علی کل قریۃ فیہا امام و الیکون الامۃ و فی روایتہ و لزم

یکتو لا تکتله وابعہم لہام فی جمع واجب ہے اور ہر گاؤں کے حبیبین امام ہو اگرچہ  
 جاری ہوں اور ایک روایت میں ہے اگرچہ نہوں مگر تین چوتھا اور نکا امام ہو پس اب  
 اس حدیث مرفوعہ کے مقابلہ میں قول حضرت علی قابل حجت نہیں ہوگا **دعا** امام  
 شوقانے نے فی نیل الاوطار میں لکھا ہے وقد روی ابن ابی شیبہ عن عموانہ کتب  
 الی اهل البحرین ان جمعا وحیث ما کنتم وھذا لشمیل الدن والفرج و مصححہ ابن  
 خزمیہ وروی الیہ عن شیبہ بن سعد از اھل مصر و سواھلہا کانوا یجمعون  
 علی عمر و عثمان یا عمر و فیہا رجال من الصحابة و اخرج عبد المزیق عن ابن عمر  
 باسناد صحیح انہ کان یروی اھل المیاء بن مکتہ فالمدینۃ یجمعون ذلک لعقب  
 علیہم یعنی تحقیق روایت کیا ہے ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے کہ انہوں نے  
 کہہ بیجا بحرین کے لوگوں کے طرف کہ جمعہ پڑھو جس جگہ ہو تم اور یہ شامل ہے  
 شہر دن اور گاؤں کو اور صحیح کہا ہوا کہ ابن خزمیہ نے اور روایت کی ہے یقینی نے  
 لیث بن سعد سے کہ تحقیق مصر کے لوگ اور اس کے اطراف کے تھے جمعہ پڑھتے حضرت  
 عمر و عثمان کے زمانے میں اور اس میں کئے مرد تھے صحابہ میں سے اور روایت  
 کیا ہے عبد الزاق نے ابن عمر سے ساتھ سند صحیح کی کہ تحقیق وہ دیکھتے تھے پانے پر  
 رہنے والوں کو کہ اور مدینہ کی درمیان جمعہ پڑھتے اور ان پر کچھ عتاب نہیں کرتے  
 تھے انتہے پس جب اتنے صحابہ سے اسکا جواز معلوم ہو چکا تو اب حضرت علی کے قول  
 سے حجت پکڑنا درست نہیں ہے بلکہ ان صحابہ کے اقوال کو بوجہ کثرت کے ترجیح دینا جائز  
**خامس** تمام جہان میں شرقا و غربا ہر گاؤں میں چھوٹا ہو خواہ بڑا جہان چند  
 مسلمان رہتے ہیں برابر عید الفطر و عید الاضحی کے ناز پڑھتے ہیں اور پلو سے عام  
 بموجب قاعدہ حنفیہ کے موجب جلد کو ہے پس اندرین استلال قول علی رضی اللہ عنہ  
 ہوگا

سادسا امام صاحب کے نزدیک تو چہار آدمی کے ہونے سے جمعہ واجب ہو جاتا ہے پس اگر جمعہ کا دن میں چار نہ ہوتا تو چہار آدمی سے واجب کیونکہ ہوتا ہے سابعاً حدیث کلکھ درام الخ کا عموم دلالت کرتا ہے بات پر کہ کا دن میں بھی جمعہ بڑھا جاوے چنانچہ اوہنوں نے اسے استدلال کیا ہے کہ انہی نے انہی سے **اقول اولاً** تو مرفوع حدیث کا ذکر کرتا ہے بات کو مستند نہیں ہے کہ وہ حدیث اس کے مرفوع ہے اس لیے کہ محدثین ہزار ہا احادیث کو مرفوع اپنے کتابوں میں ذکر کیا اور پھر خود ہی اوکو ضعیف ہی لکھ دیا ہے زیادہ میسر نہ تو فقط ترمذی کو ہے ذرا ملاحظہ فرمائیے تاکہ آپکا یہ دم فاسد نہ ہو بخلاف **ثانیاً** طبرانی نے اصحابی عدل نے ام دوسریہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ ہر گاؤں پر جمعہ واجب ہے اگرچہ اوسین تین ہی آدمی ہوں کما مر پس اگر اوں کے نزدیک یہ حدیث مرفوع ثابت ہوتے تو اسکو سند اور مرفوع نہ کہتے فہو جو ایک فہو جو بنا **ثالثاً** اپنے لکھا ہے کہ حاکم لکھوت اسکی ضعف پر دلالت کرتا ہے پس ابویوسف کا سکوت ہی اس کے ضعف پر دلالت کر گیا **مرابعاً** ابویوسف کوئی محدث نہیں ہے کہ اسکا مرفوع ذکر کرنا یا سکوت کرنا اس کے فحش پر دلالت کرے بلکہ اوں کی تصحیح و تصنیف کا کچھ اعتبار نہیں ہے یہ کلام محدثین ناقدین کا ہی ہے فقہا حنفیہ کی یہ نصب نہیں ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح یا تصنیف کریں انکا کام یہی ہے کہ خبر بات قیاسیہ کو تراش کریں سو وہ اپنے کام سے مطلب کہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مدینہ کے اس پائس والوں کو جمعہ کا حکم نہیں دیا ہے کہ وہ لوگ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف حضور حاصل کرنے کے واسطے مدینہ میں آئے تھے اور نیز عموم حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ ہر گاؤں پر جمعہ ہے پھر حکم نہ فرمانے کا کیا منہ ہوا اور نیز عدم ذکر سے عدم وقوع لازم نہیں آتا ہے اور یہ کہنا کہ جو انہی نے نام ہے قلعہ کا یا

فصل دوم اور امام ابویوسف حدیث کو اسکا درجہ نہ اور مرفوع ذکر کیا ہے اگرچہ حدیث اوں کے نزدیک مرفوع ثابت نہ ہوئی تو اسکو سند اور مرفوع نہ کہتے



شہر کا محض غلط ہے **اول** اسوجہ سے کہ ابن عباس نے خود فرمایا ہے کہ وہ گاؤں ہے  
اور اسی طرح کہا ہے عثمان کہ وہ گاؤں ہے گاؤں عبد القیس سے اور یہ لوگ زیادہ جانتے  
و اسے تھے اہل سنت کے پس اگر وہ شہر ہوتا تو اسکو گاؤں نہ بولتے **ثانی**  
اور سکا قطع ہونا گاؤں کے مناسبت نہیں ہے قال الحافظ و هذا لا ینافی کی تھا قرینہ انتہی  
**ثالث** یہ بھی احتمال ہے کہ اول وقت میں اس زمانے میں گاؤں ہو بعد کو شہر  
ہو گیا ہو کما فی انیل مع احتمال ان یکون **قول** الامم قرینہ ثم صارت حدیثہ اور قرآن شہر  
میں شہر پر تسمیہ کا اطلاق آنے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ یہاں پر ایسا ہی اسم  
موجودی دلیل نہیں ہے **قول** اس میں یہ مذکور نہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم کو یہی اسم  
اعطایا ہو سکے تھے اور اسکو جمعہ پر قائم رکھا ہے **اول** تو اس میں ایسی بھی  
مذکور نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس اور اطلاع نہیں ہوئے تھے پس یہ  
ہم محض فاسد ہے **ثانی** امام شوکانی نے فی تلاد طار میں لکھا ہے فیہ جواز إقامة  
الجمعة فی القرى والظاہر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بالاباء البقی صلی اللہ علیہ  
وسلم لما عرف من عادات الصحابة منعہم ان لا یستبدلوا بالامور الشرعیة فی  
ذم من نزول الوحی ولا نہ لو کان ذلك لا یحیی نزول فیہ القرآن كما استدلل بذلك جابر  
وابو سعید فی جواز الغزل بانہم فعلوا القرآن یزول فلم یمنعوا عنہ یمینہ حدیث میں  
ولانت ہے قائم کرنے جمعہ کے گاؤں میں اس لئے کہ ظاہر یہی بات ہے کہ عبد القیس نے  
یہیں جب پڑا مگر ساتھ ہی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے اس کے جو معروف ہے صحابہ کی  
عادات سے نہ متفرق ہوا ساتھ امور شرعیہ کے نزول و حے کی زمانے میں **ثالث**  
اگر یہ امر جائز ہوتا تو اس میں قرآن نازل ہوتا جیسا کہ دلیل پچڑے ہے ساتھ جابر اور ابو سعید  
نے جو جانتے ہوئے غزل کے باین طور کہ وہ غزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا تھا پس نہ  
منع کئے گئے اور نہ تھے **رابع** عبد القیس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اگر احکام

سیکہ گئے تھے میں معلوم ہوا کہ پیچھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکہ گئے ہونگے  
**خامساً** پہنل ایسا ہے کہ بقول آپ کے اس میں قیاس کو دخل نہیں پس  
 پہل و نکاح کا ہر نوع ہوگا اور چونکہ یہ فعل بہت صحابہ کا ہے اس لئے اس کو حضرت  
 علی رضی اللہ عنہ کے قول پر ترجیح ہے ہو گئے اور یہ کہنا کہ ادھنون نے وقت فتح کے کسی گادون ہون  
 منبر نہیں رکھوائے اور جمیعہ کا حکم نہیں دیا ہے **سواوّل** تو یہ دعویٰ باطل ہے سلیح  
 کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین کے لوگوں کو جمیعہ پڑھنے کا حکم لکھ بھیجا تھا۔ اور ایسی ہی مصر کے  
 اطراف میں اون کے زمانے جمیعہ پڑھا جاتا تھا اور اون میں صحابہ ہی موجود تھے کہ  
**دوم** ایسے جگہ روایت صحیح میں نہیں آیا ہے کہ ادھنون نے وقت منقطع ہون  
 شہرون کے شہرون میں منبر رکھوائے ہوں اور جمیعہ پڑھا ہو پس اگر عدم روایت  
 اس امر کے اس عدم نے التوق کو مستلزم ہے تو جمیعہ بھی ثابت نہیں ہوگا مابہو جو حکم  
 نہ ہو جو **قال** اللہ عز وجل وافتتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر اندھا  
 کرادے تو مکردہ ہوتے ہے اور یہ نہ ہا مام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا اس مسئلہ میں امام  
 اعظم رحمہ اللہ نے خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ ابو داؤد میں روایت ہے اس پر  
 کہ کھانہ فیہ کیا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن ا م مکتوم کو کہ امامت کریں  
 لوگوں کے اور یہ وہ اندھے ہے **قولہ** حنیفہ کے نزدیک اس اندھے کی امامت مکردہ  
 ہے جو احتیاط نہ کرتا ہو اور گوچہ گویا ہو اگر عالم اور مستطاب ہو یا سب میں فضل ہو اور سؤقت  
 حقیقہ مکردہ نہیں کہتے **اول** تو جو اندھا کہ نماز پڑھتا ہو گا وہ احتیاط ہی ضرور  
 کرتا ہو گا خواہ کوچہ گرہی ہو یا کوئی اندھا نہیں ہے کہ نہ پڑھتا ہو اور پیر پاکی نہ پاکی  
 کچھ خیال نہ کرے اور اسے نہ چہے اور جو تقدیر اکہین سے نجاست بے خبر سے لگ  
 ہی دہین وہ مسند و سب خواہ عالم ہو خواہ جاہل ہو پس گوچہ گرہی کے پیچھا ساز کو جائز نہ  
 کہنا حدیث کی صریح مخالف ہے اور نیز ابن ام مکتوم کوئی کچھنی والا نہ تھا خود بخود گہر سے

آتے تھے اور نیز کوچہ گردے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ خواجہ گاہک کو نجاست لگ جاوے  
 قانیہ جو عبارات فقہ کے نقل کے ہیں اون سے تو اندہ ہے کہ امامت کا حفظ اسی  
 وقت جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ سب قوم سے اعلم ہو اور زیادہ جاننے والا ہو اور جبکہ  
 کوئی اور لوگ ہی اوس قوم میں اوسکی برابر عالم

ہوں تو اوسوقت اوسکی امامت کا جواز ان عبارتوں سے ثابت نہیں ہوتا ہے بلکہ انشاء  
 کی اس عبارت (و تکرہ امامتہ الا ان یسکن العلم القوم) سے بطریق مفہوم کے  
 یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سب اعلم نہ ہو بلکہ برابر ہو یا کم ہو تو اوسوقت اوس کے امامت  
 مکروہ ہے پس مخالفت حدیث کے اس قیاد علیت سے ظہر من الشمس **ثالثاً**  
 حضرت علی پہ اوسوقت خود موجود تھے جو اون سے زیادہ اعلم تھے پس ان فقہ کی  
 کتابوں کے عبارتوں کو نقل محض لغو ہے اس لیے کہ موافق ان عبارات کے اعلم کے ہونے  
 ہوئے اندہ ہے کہ امامت مکروہ ہے اور یہ کہنا کہ حضرت علی کو مکان کے اہتمام میں چھوڑ  
 گئے تھے محض خیال فاسد ہے اس لیے کہ فرضاً وسط اہتمام مکان کے اگر چھوڑ دیں  
 گئے ہوں تو کیا حضرت علی ناز کے وقت جماعت میں شریک نہیں ہوتے تھے  
 کیا گہروں کے اہتمام میں اونہوں نے مسجد میں آنا اور جماعت کے ساتھ ناز پڑھنا  
 ہی چھوڑ دیا تھا کھول و لا فوۃ الا با اللہ جب کہ وہ پانچون وقت جماعت کے ساتھ  
 ناز پڑھتے تھے تو پھر اندرین صورت اعلم کے ہوتے ہوئے ابن ام مکتوم کے امامت  
 کیسے جائز ہوگی پس اسے لغو ہو گئے سب خیالات مولف فتح المبین کے **مرابعاً** بھی  
 استمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو واسطے بیان جواز کے امامت کا حکم  
 فرمایا ہو جیسا کہ کہا ہے امام شیعہ نے نہ اس تقریر سے ثابت ہو گیا مخالف ہونا  
 اس مسئلہ کا حدیث سے ہاں اگر یہ ثابت کر سکیں کہ حضرت علی علم نہیں تھے یا جماعت میں  
 حاضر نہیں ہوتے تھے کسی وقت بھی تو البتہ مولف فتح المبین کے حاجت روائی ہو جائے



اوسکا برخلاف بھی ثابت ہو چکا ہے اور وہ حدیث غنبر مجملہ کی جو صحیحین میں موجود ہے  
 پس صحیحین کے حدیث کو بالافتراق ترجیح ہوگی پس اسوجہ استدلال اور صحیحین ہوگا  
 سوم حضرت ابو بکرؓ وغیرہ کے آثار سے حلال ہونا طائفے کا ثابت ہو چکا ہے پس ان  
 آثار کا جو مخالف نے نشان دیا ہے معارض ہو جاوے گا پس ان آثار سے استدلال

صحیح نہیں ہوگا **چهارم** ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ قیاس ہے اس کے حلت کو چاہتا ہو  
 اس لئے کہ جب میدان میں مر جاوے تو بغیر ترکیب کے کہا لینا درست ہے اور اگر اس کے  
 اوپر سے بانی ایک طرف ہٹ جاوے اور مر جاوے تو اوسکا کہنا بھی جائز ہے پس اسی  
 طرح سے جب کہ دریا میں مر جاوے تو اوسکا کہنا بھی جائز ہوگا ایسے مافی النیل اور مینہ  
 سے یہ مراد لینو کہ جسکو دریا نہیکدے ظاہر حدیث کے خلاف ہے پس یہ تاویل مردود ہوگی  
 اور نیز اگر اسے یہی مراد ہوتے تو میت کا تہ کے کوئی معنی نہ تھے بلکہ یوں کہا جاتا کہ مارا ہوا بھر

**قال** صاحب الظفرؒ شہادت و نہم ہدایہ وغیرہ فتاویٰ کتابوں میں کہا ہے کہ اگر کوئی  
 شخص اپنے زمین اسغرض سے کسیکو دیوے کہ وہ اس میں کہتے کرے اور اسے اپنا حصہ  
 مقرر کر لے تو جائز نہیں ہے اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ  
 میں خلاف کیا ہے ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے عبد اللہ بن عمرؓ  
 سے یہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ابو ذئب کو درخت کھجور خیر کے اور زمین  
 اوس کے اس شرط پر کہ محنت کریں اوس میں اپنے مالوں سے اور رسول خدا صلی اللہ

علیہ وسلم کے لئے ہوا داسیوہ اوسکا **قولہ** پہلے ہم اس مذہب کی مؤید حدیثیں بیان  
 کر دیں تو پھر حدیث غنبر کا شعبہ بھی وضع کر دیں گے **اقول** خدا رحمتہ العالیہ و  
 اللہ و غیرہ لئے کسیکو اپنے زمین اس غرض سے دیوے جو اوس کے پیداوار ہوگی  
 اوس میں سے میں تہائے یا چوتہائے لے لوں گا میں متیقن کے نزدیک جائز و  
 درست ہے اور یہی مذہب ہے امام احمد اور ابو یوسف اور محمد بن حسن شیبانی وغیرہ

اور صحیحین میں بھی ہے اور حدیث غنبر میں بھی ہے اور حدیث غنبر میں بھی ہے اور حدیث غنبر میں بھی ہے



سے پس ہلاک ہو جاتا تھا یہ اور سلامت رہتا تھا یہ پس نہ تھا واسطے لوگوں کے گمراہی  
 زمین کا مگر یہ ہے پس اس واسطے منع کر دیا اسے پس لیکن کوئی چیز معلوم مقرر کر لینے پر  
 نہیں ہے کوئی ڈر ساتھ اس کے انتہے اور نیز صحیح مسلم میں ثابت بن ضحاک سے روایت  
 ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عن المزارعة وامرنا بالموالعة وقال لا باس بھا  
 یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے مزارعت سے اور حکم کیا ہے  
 ساتھ مواہجرت کے اور کہا کہ نہیں کوئی خوف ہے ساتھ اس کے اور نیز مسلم میں ثابت  
 ہے عمر سے عن طاووس ان کان بخا بر قال عمر و قلت لہ یا ابا عبد الرحمن لو  
 ترکت ہذا الخاریۃ فانہم یرفعون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی عن الخاریۃ  
 قال اوس مروی عن ابیہم بن عبد اللہ یعنی بن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 لعزیزہ عنہا انما قال یمتھ لحدکم الخا و خیر لہ مزان یاخذ علیہا خراجا معلوما یعنی  
 عمر و روایت کرتے ہیں طاووس سے کہ تحقیق وہ تھے مزارعت کرتے پس کہا میں واسطہ  
 اسے آبا عبد الرحمن و کینت ہے طاووس کے اگر تو اس مزارعت کو ترک کر دے تو بہتر  
 ہے پس لوگ کہتے ہیں کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے  
 بخاریہ سے کہا طاووس نے اسے عمر خبر دے مجھ کو زیادہ تر جاننے والے ان کے فی  
 نبی ابن عباس نے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں منع کیا ہے اسے سوا اس کے  
 نہیں فرمایا ہے بخش کرے ایک تمہارا اپنے ہائے کو بہتر ہے فاعطوا و کما تھے کہ یہو سے  
 او سپر اجرت معلوم اگر و ابن ماجہ میں روایت ہے طاووس سے ان معاذ بن جبل انہی  
 الارض علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر و عمرو و عثمان علی التلث  
 والربع فھو علی بیہ الی یومئذ ہذا یعنی تحقیق معاذ بن جبل کو اٹے دیتے تھے زمین کو اوپر  
 زمانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابی بکر و عمر و عثمان رحمہ کے اوپر تھے اور  
 چوتھائی کے پس اس کرتے ہیں ساتھ اسکی تبتک کہتے قال البخاری و قال قتیبہ بن

مسلم عن ابی جعفر قال ما بالذنیۃ اهل بیت هجرت الا ذرعوں علی ثلث والربع و نراہ  
 علی علیہ السلام و سعد بن مالک و ابن مسعود و عمر بن عبد العزیز و القاسم و عروہ و  
 الیہ **رواہ** علی و الیہ عمر قال و عامل عمر الناس علی ان جاء عمر یا الیہ و مر عند  
 فله الشطرون و ان جاء یا الیہ و فلام کذا یکنی بخاری نے کہ کہا قیس بن مسلم نے ابی جعفر  
 سے اوس نے کہا بنین کوئی مدینہ میں اہل بیت ہجرت کا گزر ارضت کرتے ہیں اوپر  
 تہائی اور چوتھائے کے اور مزارعت کے حضرت علی اور سعد بن مالک اور ابن مسعود اور  
 عمر بن عبد العزیز اور قاسم اور عروہ نے اور آل ابی بکر اور آل علی اور آل عمر نے کہا اور  
 معاملہ کیا عمر نے ساتھ لوگوں کے اسبات پر کہ اگر تخم ہم دین تو ہمارا نصف ہے اور اگر  
 تخم وہ ڈالیں پس اون کے واسطے مثل اوس کے انتہے پس اب ان احادیث سے معلوم  
 ہو گیا کہ مزارعت تہائی یا چوتھائی وغیرہ برذین کو کرایہ پر دینا جائز ہے اور یہ احادیث  
 اسباب صریح ہیں اور جن احادیث سے مؤلف نسخ البین نے استدلال کیا ہے  
 سوا اسکا جواب کئی وجہ سے **اول** یہ ہے جو کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم  
 میں لکھا ہے احدھا حملہ لے لجا رہا تھا علی الماذیانات او بروم قطعہ نعیتہ او  
 بالثلث والرابع ونحو ذلک کما فسرہ الرواۃ فی ہذا کلا حدیث اللقی ذکرنا ہا لیسے ایک  
 ان دونوں جواب کا حل کرنا ہے اون حدیثوں کا اوپر اچارے دینے اوس کے کہ  
 ساتھ اوس چیز کے کہ شیل آ رہی جگہ میں پیدا ہووے یا ساتھ کہستی یا ایک قطعہ میں  
 کے یا سات ثلثا در ربع کے او شل اوس کے جیسا کہ تفسیر کیا ہے اوسکو راویوں نے  
 ان حدیثوں میں جبکہ ہنہ ذکر کیا ہے **نقصد دوم** یہ ہے جو امام نووی نے اس شرح  
 میں لکھا ہے واثانی خلطہ کراہۃ التزییہ والا تشاد الی اعدھا کما فی عن سید الغزالی  
 ہنی تندیہ ونحو ذلک و ہذا انزال التاویلاں لایہ منہا او من لجدھا الجمع بین  
 کلا حدیث یعنی ثانی محمول کرنا ہے او شکا او پر نہیں تفسیر کی اور شاو فرما ہے طرف



عایت دینے اوس کے کے جیسا کہ نسخہ لکھا ہے حج قریب کے سے ہی تنزیہی اور مثل اوس کے  
 اور ان دونوں تاویلوں یا ایک سے کوئی چارہ نہیں ہے واسطے جمع کرنے کے درمیان  
 احادیث کے انتہے **سوم** جو حدیثیں کہ مولف مستحکم المبین نے نقل کیں ہیں اور حج  
 زمین کو مطلق کرانہ پر دیکھے مخالفت معلوم ہوتے ہے اس لئے کہ ان میں دو باتوں  
 میں صبر کیا ہے کہ یا تو اپنے بھائے کے ساتھ احسان کرے یا کہ روکے کہی اور خود زراعت  
 کرے خاص کر اسے جابر سے مطلق زمین کو کرانہ پر دینے کے مخالفت آپ کے ہے چنانچہ قول کا  
 یہی ذکر کیا کہ زمین صحیح مسلم میں جو توبہ پس اب جائیداد سونے پر زمین کو دنیا بھی جائز نہیں ہو گا مگر  
 جو اکرم ہو جو بنا **قولہ** تین التحاق میں لکھا ہے کہ معاذ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا  
 اہل خیرہ خرچ متعامت تھا بطور احسان اور صلہ کے **انہ اقول** اس میں کلام ہے  
 بوجد وجہ **اول** یہ ہے کہ اس تاویل کو باطل کرتے ہیں وہ احادیث جو چھنے ذکر  
 کی ہیں اس لئے کہ ان سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ زراعت بالثلث والرابع جائز ہے  
 اور اکثر صحابہ و تابعین وغیرہ کا عمل ہے اس پر ہے پھر اس حدیث ضبر کے یہ تاویل کرنا  
 محض نحو ہے اسے کچھ حاصل نہیں ہے **دوم** خدا کے تعالے نے قرآن مجید میں  
 فرمایا ہے فالما مٹا بعدا وما فذا اء پس اوس میں خدا کے تعالے نے احسان اور تدبیر  
 لینے میں تردید کی ہے پس ان دونوں کا جمع ہونا منع ہے پس اگر یہو دضبر کے  
 ساتھ احسان ہوتا تو یہ ان سے یہ خرچ بطور جزیرہ کے نہ لیا جاتا اس لئے کہ جزیرہ اور مٹا  
 کا جمع ہونا منع ہے کم میں معلوم ہو کہ یہ احسان نہیں تھا **سوم** ضیفہ کے نزدیک  
 اگر کافر مسلمانوں پر غالب آجاوین تو وہ مسلمانوں کے اموال و ملاک کی مالک ہو گا  
 میں کم سیاتے پس مسلمان جب کافروں پر غالب آجاوین تو ان کے مال اور ملاک  
 کے بطریق ادلے مالک ہو جاوین گے پس ماندہ صورت یعنی زمین مسلمانوں کے ملک  
 میں ہو گے پس جو ان سے لیا جاوے گا وہ بطور زراعت کے ہے لیا جاوے گا دوسرے صورت

۱۔ احادیث میں  
 ۲۔ احادیث میں  
 ۳۔ احادیث میں  
 ۴۔ احادیث میں  
 ۵۔ احادیث میں  
 ۶۔ احادیث میں  
 ۷۔ احادیث میں  
 ۸۔ احادیث میں  
 ۹۔ احادیث میں  
 ۱۰۔ احادیث میں  
 ۱۱۔ احادیث میں  
 ۱۲۔ احادیث میں  
 ۱۳۔ احادیث میں  
 ۱۴۔ احادیث میں  
 ۱۵۔ احادیث میں  
 ۱۶۔ احادیث میں  
 ۱۷۔ احادیث میں  
 ۱۸۔ احادیث میں  
 ۱۹۔ احادیث میں  
 ۲۰۔ احادیث میں  
 ۲۱۔ احادیث میں  
 ۲۲۔ احادیث میں  
 ۲۳۔ احادیث میں  
 ۲۴۔ احادیث میں  
 ۲۵۔ احادیث میں  
 ۲۶۔ احادیث میں  
 ۲۷۔ احادیث میں  
 ۲۸۔ احادیث میں  
 ۲۹۔ احادیث میں  
 ۳۰۔ احادیث میں  
 ۳۱۔ احادیث میں  
 ۳۲۔ احادیث میں  
 ۳۳۔ احادیث میں  
 ۳۴۔ احادیث میں  
 ۳۵۔ احادیث میں  
 ۳۶۔ احادیث میں  
 ۳۷۔ احادیث میں  
 ۳۸۔ احادیث میں  
 ۳۹۔ احادیث میں  
 ۴۰۔ احادیث میں  
 ۴۱۔ احادیث میں  
 ۴۲۔ احادیث میں  
 ۴۳۔ احادیث میں  
 ۴۴۔ احادیث میں  
 ۴۵۔ احادیث میں  
 ۴۶۔ احادیث میں  
 ۴۷۔ احادیث میں  
 ۴۸۔ احادیث میں  
 ۴۹۔ احادیث میں  
 ۵۰۔ احادیث میں  
 ۵۱۔ احادیث میں  
 ۵۲۔ احادیث میں  
 ۵۳۔ احادیث میں  
 ۵۴۔ احادیث میں  
 ۵۵۔ احادیث میں  
 ۵۶۔ احادیث میں  
 ۵۷۔ احادیث میں  
 ۵۸۔ احادیث میں  
 ۵۹۔ احادیث میں  
 ۶۰۔ احادیث میں  
 ۶۱۔ احادیث میں  
 ۶۲۔ احادیث میں  
 ۶۳۔ احادیث میں  
 ۶۴۔ احادیث میں  
 ۶۵۔ احادیث میں  
 ۶۶۔ احادیث میں  
 ۶۷۔ احادیث میں  
 ۶۸۔ احادیث میں  
 ۶۹۔ احادیث میں  
 ۷۰۔ احادیث میں  
 ۷۱۔ احادیث میں  
 ۷۲۔ احادیث میں  
 ۷۳۔ احادیث میں  
 ۷۴۔ احادیث میں  
 ۷۵۔ احادیث میں  
 ۷۶۔ احادیث میں  
 ۷۷۔ احادیث میں  
 ۷۸۔ احادیث میں  
 ۷۹۔ احادیث میں  
 ۸۰۔ احادیث میں  
 ۸۱۔ احادیث میں  
 ۸۲۔ احادیث میں  
 ۸۳۔ احادیث میں  
 ۸۴۔ احادیث میں  
 ۸۵۔ احادیث میں  
 ۸۶۔ احادیث میں  
 ۸۷۔ احادیث میں  
 ۸۸۔ احادیث میں  
 ۸۹۔ احادیث میں  
 ۹۰۔ احادیث میں  
 ۹۱۔ احادیث میں  
 ۹۲۔ احادیث میں  
 ۹۳۔ احادیث میں  
 ۹۴۔ احادیث میں  
 ۹۵۔ احادیث میں  
 ۹۶۔ احادیث میں  
 ۹۷۔ احادیث میں  
 ۹۸۔ احادیث میں  
 ۹۹۔ احادیث میں  
 ۱۰۰۔ احادیث میں

کوئی نہیں ہے **چہارم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیہ و عیسائیوں کو فرمایا کہ ہم تم کو اس زمین میں جتنا چاہیں گے ہمارے دین گئے پس یہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح دلائل و ثبوتات پر مدہ زمین پہلے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خستیا میں ہے اور بعد کے بھی ہمیشہ تک آپ کے اختیار میں ہے اور ان کے ملک میں نہیں آسکتی ہے والا جب بوجہ برقرار رکھنے کے وہ اس کے ملک ہو جاتے ہیں تو پھر بعد اس کے امام کو ان کے نکال دینے کا اختیار نہیں رہیگا اس لئے کہ اب وہ بوجہ برقرار رکھنے کے اپنے زمین کے ملک ہو گئے ہیں پھر ان کے ملک کو چھین لینا اور ان کو ان کے ملک سے نکال دینے کیسے جائز ہو سکتا ہے **پنجم** جب وہ لوگ بوجہ برقرار رکھنے کے اپنی زمین کے ملک ہو گئے تو پھر بعد ہمارے ان کو جلا وطن کیوں کیا اور ان کے اموال و املاک کو کیوں چھین لیا یہ بات تو کسے دین میں ہے جائز نہیں ہے کہ کسی مال کو بے قصور چھین لیا جاوے خصوصاً وہ لوگ تو بقول آپ خیر یہ ہی دیتے تھے پھر کس دین کے روئے اور ان کو جلا وطن کر دیا گیا **ششم** یہ کھانا کہ ذمی کو اپنے زمین پر برقرار رکھنے سے ملک ہو جاتا محض بے دلیل بات ہے اور سپر کوئی دلیل نہیں ہے اس لئے دعوئے بلا دلیل بیکر مردود نہ ہو گا **ہفتم** ذمے سے خراج لینا جائز نہیں ہے خیر یہ ہی اہسان ہے پس یہ خراج مقامت بنانا محض خیال ہے **ہشتم** جو لوگ کہ فراغت میں مدت شرط لگاتے ہیں اور ان پر آپ کا الزام آسکتا ہے اور صاحب نظر تو اس بات کے قائل نہیں ہیں پھر ان پر یہ الزام نہیں آسکتا ہے کہ اس فراغت میں مدت معین کے شرط نہیں لگائے گئے **نہم** بخاری میں ابن مسعود روایت ہے و کانت الارض حسین ظہر علیہا اللہ و لرسولہ و المسلمین یعنی تھے وہ زمین جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور سپر غالب آئے واسطے اللہ کے اور اس کے رسول اور مسلمانوں کے پس جب وہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں

کے ملک میں آگئے تھے تو پہ پہلو کو فرارعت پر دینے سے اون کے ملک سے کیسے  
 خارج ہو سکتے ہیں ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہو گئے کل خیالات نہ یلے کے ۔

**قال** صاحب الظفر مسئلہ نو ذم ہدایہ وغیرہ نقد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص  
 ذی ثمر کو کوئی چیز بخشد تو اسکو واپس لینے نہیں آتے اور یہ نہ ہاں امام اعظم رحمہ  
 اللہ ہے سو امام اعظم رحمہ اللہ اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ ابو داؤد اور ترمذی  
 اور نسائی اور ابن ماجہ میں روایت ہے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ کہ  
 نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں حلال واسطے آدے کے چھ کہ دیوے کچھ پھر رجوع  
 کرے اس میں مگر باپ کو رجوع کرنا درست ہے اس چیز میں کہ دیوے اپنے بیٹے کو الٹ  
**قولہ** یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص ذی رحم محمد کو  
 کوئی چیز بخشد تو واپس نہ لے جائے الخ **اقول** اس میں کلام ہے کسی وجہ سے  
**اول** یہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ ٹیل الاوطار میں لکھا ہے وذو الہ الدارقطنی من  
 حدیث ابن عباس قال المحافل سنۃ ضعیف قال بن الجوزی زوال حدیث  
 ابن عمر والبیہقی ویراؤ سنۃ ضعیفہ ولیس منها ما یصح انتہی نے کہا ہے  
 حافظ نے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور کہا ابن جوزی نے کہ حدیث ابن عمر والبی  
 ہریرہ کے اور سرہ کے ضعیف ہیں اون میں سے کوئی صحیح ہے انتہی پس سند کا  
 کرنا اس حدیث صحیح نہ ہو گا نہ وہ حدیثین کے مقابلہ میں تو بالالفاق لایق حجت  
 نہیں ہے **دوم** اگر احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ ولد اور مال اسکا واسطے اس کے  
 باپ کے ہے پس یہ رجوع کرنا اسکا حقیقت رجوع نہیں ہے **سوم** بغرض مال اگر  
 رجوع ہے ہر تو اس میں کچھ خرابی نہیں بلکہ اکثر اوقات تادیب وغیرہ کے مصلحت کو  
 مقصد ہے ہر تہ ہے چنانچہ ٹیل الاوطار میں لکھا ہے علی تقدیر لکن رجوعاً فربما اقتصہ  
 مصلحت التادیب ونحو ذلک انتہی **چہارم** اس حدیث کا مفہوم اس بات پر

دلائل کرتا ہے کہ ذی جسم کے سوا اور کسی مہین میں رجوع درست ہے چنانچہ قید ذی  
 جسم کے اس پر دلالت کرتے ہیں حالانکہ حنفیہ اس کے قائل نہیں ہیں بلکہ رجوع کو مطلقاً جائز  
 نہیں رکھتے ہیں منسا ہو جو اکلم ہو جو انبیا **محب** کہ والد کو بیٹے کا مال لے لینا اور  
 خرچ کر لینا جائز ہے ادا اس کے مال میں تصرف کرنا ہر وجہ سے جائز ہے تو پھر رجوع کس  
 جانور کا نام ہے اور فتح یہ کہ کو کہتے ہیں اور اس کا کیا رنگ ہو تا ہے سفید یا کالا یا بھیجی سیاہ  
 کچ فہمی ہے **قال** صاحب الظفر سئلہ نوذیکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے  
 کہ جو شخص ہات کو فرض روزے کی نیت نہ کرے تو دن کو زوال کے وقت تک اس کی  
 نیت کرنے جائز ہے اور یہ مہربا امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے اس سلسلے میں  
 خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ **سند** امام احمد اور ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی اور  
 ابن ماجہ میں روایت ہے غصہ امام المؤمنین رحمہ سے کہ تھیں پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا  
 کہ جس نے نہ پھر لیا روزہ پہلے فجر کے پس نہیں ہے واسطے اس کے روزہ اور چکی امام  
 نسائی اس کے وقف کی ترجیح کے طرف اور صحیح کہا ہے اس کو مرفوع کر کے ابن  
 خزیمہ اور ابن حبان رحمہ **قول** اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رمضان کے روزے  
 کے نسبت یہ ارشاد ہوا ہے جائز ہے کہ روزہ قضا اور کفار اور مذمومین مراد ہو  
 ان میں غنیمت کے نزدیک ات سے روزے کے نیت ضرور ہے **الخ اقول اولاً**  
 جواب اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث عام ہر کل اقسام روزے کو شامل ہے کسی قسم کے کوئی قید  
 یا تخصیص اس میں نہیں ہے پس اس حدیث عام سے کسی روزے کے تخصیص جائز نہ ہو سکے مگر جیسے  
 کو کے دلیل صحیحہ قرآن و حدیث سے ثابت ہو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار  
 میں لکھا ہے والحاصل ان قولہ لا صیام فکرتہ فی سیاق النفی فی صیام کل صیام ولا  
 یخرج عنہ الا ما قام الدلیل علی انہ لا یشتط فیہ البتیت یعنی قول آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم لا صیام مکرہ ہے اور سیاق ثنی میں واقع ہوا ہے پس عام ہو گا ہر روزے کو اور

ہین تکلیف کا دوسرے روزہ مگر جیسے کوئی دلیل قائم ہوا ہے پس اب روزہ نذر و کفارہ  
 وغیرہ کو اسے تخصیص کرنا جائز نہ ہوگا۔ بلکہ روزہ رمضان ہے اور میں دخل ہوگا **ثانیاً**  
 جواب کیا ہے کہ حنفیہ جو روزہ قضا و کفارہ وغیرہ میں شب سے نیت کو فرض کہتے ہیں تو  
 ان کے پاس سولہ کے عموم صحیث کے اور کوئی دلیل نہیں ہے اور جب اس جگہ  
 میں عموم کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر روزہ رمضان میں وہ عموم کہاں جلا گیا **ثالثاً**  
 اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہم روزہ رمضان کو روزہ عاشورہ پر نیت اس کرتے ہو جسکی  
 فرضیت قطعی ہے تو پھر روزہ قضا وغیرہ کو اس پر قیاس کتین نہیں کرتے ہو بلکہ  
 اسکو بطریق اولے اس پر قیاس کرنا چاہیے نہ ہو جو ایک نہ ہو جو **ابنا قولہ**  
 اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رات سے پہلے قبل غروب کے نیت کرنے سے منع فرمایا ہو  
**اقول** یہ بھی محض خیال فاسد ہے **اولاً** اس لیے کہ حدیث میں میں لفظ قبل الفجر کا  
 موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ فجر سے پہلے رات اور میں دخل ہے  
 پس یہ بڑے بکی دلیل ہے اس تاویل کے باطل ہونے پر **ثانیاً** اس لیے کہ اسی  
 حدیث میں ضعیف بھی استدلال کرتے ہیں اور جب ہونے نیت کے شب سے روزہ  
 قضا اور کفارہ وغیرہ میں اس کے سوا اور کوئی دلیل ان کے پاس نہیں ہے اور  
 جب اس حدیث کی مولف فتح مبین نے یہ تاویل کی تو حنفیوں کا استدلال ہے  
 اسے باطل ہو گیا اور روزہ قضا وغیرہ میں ہے نیت کا شب سے فرض ہونا ثابت نہ ہو  
**ثالثاً** تاویل ظاہر منہ حدیث کے سراسر برخلاف ہو اور جماع کے منی لفظ  
 ہے اس لیے کہ یہ منہ اس حدیث کا بالاجماع باطل ہے خود حنفیہ ہی اس کے قائل  
 نہیں ہیں باوجود مخالفت اس کے ظاہر حدیث کے اور اجماع کی یہ تاویل اس کے کسی  
 جائز ہو سکتے **دابعاً** دوسرے حدیث میں لفظ من اللیل کا موجود ہے جو صریح  
 دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ شب کی بعض اجزاء میں نیت فرض ہے اور دلیل کا اطلاق

۳ علامہ ابن عربی نے مولف کا کلام کفریہ قرار دیا ہے اور اسے کفریہ قرار دیا ہے اور اسے کفریہ قرار دیا ہے

بالاجماع بعد غروب ہوتا ہے پس قبل غروب کے تاویل کرنا بالاجماع باطل ہو گیا  
**قول** یعنی دن میں اگر نیت ہو تو رات سے روزے کی ہے اور سوقت سے اگر روزہ  
 رکھ گیا اور کچھ نیت کر گیا کہ میرا روزہ رات سے ہے تو روزہ اسکا نہیں ہو گا **انہم اقول**  
 قربان ایسے فہم و تدبیر ہوں تو ایسا ہی ہوا و عقل کہتے ہو تو ایسی ہی ہوا **اول** تو تاویل  
 ظاہر حدیث کی برخلاف ہے جو قطعاً مردود ہے **دوم** بھتاویل آپ کے دوسرے تاویل  
 اور تیسرے تاویل کو باطل کرتے ہے **سوم** جب اس حدیث کی بھتاویل ہو گئے تو  
 فقہائے روزہ میں شب سے نیت کرنا کہاں سے مؤلف فتح المبین ثابت کر سکے گا حالانکہ  
 اسکا قائل ہے **چہلم** مؤلف فتح المبین نے خورنکھدیا ہے کہ لفظ قم آیت **ثم**  
**اموالصیام** میں واسطے تراخی اور محلت کے ہے پس عزم روزہ کا لا عالم بعد  
 صبح صادق کے ہو گا انتہی اب مؤلف بیان پر کیا کریگا **پنجم** جب شب روزہ میں  
 داخل نہیں ہے اور شب میں کہا پلینا وغیرہ سب کچھ سال و جائز ہے تو پھر اب ہم کہنا کہ میرا  
 روزہ رات تکے محض لغو و بیهوده اور سراسر ہلالت ہے اسکا کیا معنی کہ میرا روزہ رات  
 سے ہے معلوم نہیں کہ کہتے وقت مؤلف فتح مبین پر خمس تقیید کے نشہ کی کیا بدو ہے  
 طہری تھے کہ اول تو حدیث مزہبام من اللیل ولم یبنو کو اپنے خیال فاسد سے گھر کر ممتنع  
 وعین من کذب متعکک کا معنی ہوا اور پھر اس میں اپنے وہم فاسد سے ایسے تحریف کی کی پھارو  
 ابیس کو بھی حیران کر دیا اس لئے کہ جب دن کو نیت کی تو پھر اوسمیں شب کو شامل کرنا محض لغو  
 اور بطل بات ہی بھتاویل صیام شرعی کے بھی مخالف ہوا اور اجماع کی ہے مخالف ہے  
 اور اپنی نفس حدیث کی بھی تکذیب کی اور پھر من اللیل کو صام کے متعلق کیا حالانکہ  
 اندر ضرورت منی یہ ہو جائیگے کہ جسے روزہ رکھارات سے اور نیت کی رات سے روزہ رکھنے کہ  
 اس کے سوا اور کچھ معنی ممکن نہیں ہیں کہ رات سے روزہ کے نیت کر رہے کیونکہ کھانا پینا وغیرہ  
 تو شب میں بالاجماع جائز ہے پس اب منی اسکی یہ ہو گئے کہ جو شخص نیت کرے رات سے

اور نہ نیت کرے اور یہ شخص محض اسل او قطعاً باطل میں پس باطل ہو چہ خیال فاسد  
 مؤلف نہ البین **قولہ** یا اس حدیث میں سال روزے کی نفی ہو گئی ہے کمال روزہ اسکا  
 ہو گا **اول** یہ خیال ہے کہ کئی وجہ سے **اول** یہ کہ کئی پہلی تین تا ویسین خود آپ ہی کے  
 اسلام سے باطل ہوئے **دوم** یہ نفی متوجہ ہر طرف ات کی پس مساز شرعی کے ذات کی طرف  
 یہ نفی متوجہ ہوگی اور اگر بالفرض ذات کی طرف یہ نفی متوجہ نہ ہو تو اندرین صورت یہ نفی متوجہ  
 ہوگی طرف ساقرب مجاز کی اور وہ صحیح اس لیے کہ یہ نفی ذات کی طرف متوجہ نہ ہو تو اقرب مجازات  
 کی طرف اس وقت متوجہ ہوتے ہیں اب نفی بالاتفاق صحیح کی طرف متوجہ ہوگی پس نفع کمال پر محمول  
 کرنے سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی ہے کما مر فہو جو اکلم فہو جو ابنا **قولہ** علاوہ اس حدیث  
 کے مرفوع ہونے میں کلام ہے الخ **اول** تہرہ حدیث دوسرے طریق سے مرفوع ہے اس لیے  
 کہ ابن خریمہ وابن جہان وغیرہ نے اسکو مرفوع کہا ہے اور اصول میں مقرر ہو چکا ہے کہ زیادتی  
 ثقہ کی مقبول ہے پس رفع اس کے زیادتی ثقہ کے ہے پس بالاتفاق مقبول ہو گئے اور ختم  
 رفع ووقف اس کے خطرات عدم محبت کو مستلزم نہیں ہے واکا حدیث من کان  
 لہما صام الخ بھی اسے قسم اسی سے اعدہ سے ابن ہمام نے دیان بھی اس کے رفع کو ثابت  
 کیا ہے **ثانی** اگر بغرض بحال مرفوع ہونا اسکا ثابت نہ بھی ہو توجب بھی حدیث  
 حکما مرفوع ہے اس لیے کہ رائے و قیاس کو ایسے امور میں دخل نہیں ہے پس استدلال  
 کرنا صحیح ہے کہ **ثالث** حنفیہ جو روزہ قضاء وغیرہ میں شب نیت کرنے  
 کے قائل ہیں تو اسکا قول بھی باطل ہو جاوے گا کما مر فہو جو اکلم فہو جو ابنا اور صحیحین کے  
 کوئی حدیث صریح اسباب میں نہیں آئے ہیں کہ رمضان کے روزہ کی نیت شب سے  
 وجہ نہیں ہے اور جو عاشورہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے تو ہکا جواب آئندہ  
 آتا ہے پس حدیث صحیحین پر اسکو ترجیح لینا محض خیال فاسد و ہم کما مر  
 اور آیت **ثم اتوا الصیام** سے جو مؤلف نے ہمیں نے استدلال کیا

محکم دلائل سے مزین و متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

کہ شتر تراخی پر دلالت کرتا ہے پس غنیمت روزیکہ لاسمالہ مسجد صحابہ صادق کے ہونگا انہما بالہ  
 ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ اسے لازم آتا ہے کہ فساد وغیرہ کے روزے کی بھی نیت شب سے  
 واجب نہیں اسے خفیہوں کے سر پر بھی نیت واجب آتی ہے **دوم** جب غنیمت روزیکہ بعدہ  
 صادق کے واقع ہونا ضروری ہوا تو پھر قبل صبح صادق کے نیت روزیکہ کرنا مطلق جائز نہیں ہوگی  
 حالانکہ قبل صبح صادق کے شب پر روزی کے نیت کر لینا بالاجماع جائز ہے اور خفیہوں کے نزدیک  
 بھی سلم ہے **سوم** صبح صادق کے قبل کہا ناپیدائیت کے منافی نہیں ہے فقط ایہین  
 کہانے پینے کا جواز ہے سو وہ اوپر خیر کے نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے اگر نیت کھانے پینے کی  
 منافی ہوتے تو پھر شب میں نیت مطلق جائز نہ ہوتے حالانکہ بالاجماع جائز ہے کما اور علماء  
 انفار نے نے یوحیٰ کہا ہے قال الشیخ ابوالمعین ان اباح جعفر اخبار السمرقندی  
 الذی استدلل بالآیت علی الوجہ المذکور لکن الخصم ان یقول اصلہ تعالیٰ بالصیام  
 بعد الانقضاء ہو اسم الذکر لا الشرط وایضا ینبغي ان یوجد کلامہ ان الذکر هو الصوم وشرط  
 عقباً خرجہ عن ضمیمہ متصل لیسوا ما مور بہ متمثل ولن یكون الامساك صوماً متوجہاً  
 بدون النية فلا بد منها فی اول جزء من اجزاء النہار حقیقتہ بان تفصیل بہا وحکمہا  
 بات تفصیل باقیۃ الی لان اور حدیث عاشوری کے سے جو مؤلف نے مستعمل ہیں نے  
 استدلال کیا ہے تو اس کا جواب علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں یہہ دیا ہے واجب  
 بان غیر حفصہ متاخر فهو ناخذ لجوازها فی النہار ولو سلم عدم النسخ فالنیت انما یصح  
 فی نہارها شوراء لکن الرجوع الی اللیل غیر مقدور والتزام فیما کے ان مفہوم  
 فیض الجواز بمثل هذه الصیوة اعنی منظرہ لہ وجوب الصیام علیہ من النہار والجمع  
 یفیق والصبی یحتمل والکافر لیسلم وکمن انکشف لہ فی النہار ان ذلک الیوم من رمضان  
 یعنی جواب دیا گیا ہے باین طور کہ حدیث حفصہ کی مستانہ ہے پس وہ ناخذ سے واسطے جائز  
 ہونے نیت کے دن میں اور اگر تسلیم کیا جاویں پس نیت صوم اس کے نہیں کہ صوم ہوتی ہے



عاشورہ کی دن میں لیکن جمع کرنا طرف رات کی بندہ کی مقدار میں بخشنے ہے اور نزاع  
 اوس میں ہے جو قدرت میں ہو پس خاص کیا جاوے گا جو اس آیت میں اس وقت کے لینے وہ  
 شخص کہ جس پر وجہ روزہ کا دن میں ظاہر ہوا مثل مجنون کے کہ ہوش میں آگیا اور لوگوں  
 کے کہ بالغ ہو گیا اور کافر کی کہ اسلام لایا اور وہ شخص کہ دن میں ظاہر ہوا اور اس کے  
 کہ بعد دن رمضان کا ہے آیت علاوہ جن لوگوں نے کہا لیا تھا اون کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے اساک کا حکم فرمایا حالانکہ ان لوگوں کے نیت اوس کو کچھ کفایت نہیں کرتے ہو کہ  
 اونکو جو تکلیف فتح المبین کیا دیسکین اور نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد زوال کے بھی  
 نیت جائز ہے اس لئے کہ اسے بعد معلوم نہیں ہوتا ہے کہ اگر قبل زوال کے ہو تو روزہ ہر کی  
 اور جو بعد کو ہو تو نہ رکے حالانکہ حنفیہ اوس کے قائل نہیں ہیں اور نیز روزہ عاشورہ کے  
 وجوب میں ظاہر ہے اس لئے کہ جن لوگوں نے کہا لیا تھا اونکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 فقہاء کا حکم نہیں دیا تھا **قال** صاحب الفطر مسئلہ نو و دوم ہایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں  
 میں لکھا ہے کہ زمین میں سے خواہ تھوڑے چیز نکلے خواہ بہت زکوٰۃ اوس میں دسواں حصہ ہے  
 اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث  
 کا جو کہ بخاری اور مسلم میں روایت ہے ابی سعید رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول خدا صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے کہ زمین میں سے کچھ نکلے کچھ روغن کچھ روغن میں زکوٰۃ دینیں ہے کچھ باغ اوتھ  
 کم میں چاندے کے زکوٰۃ **فائدة** پانچ دس کے تیس میں ہو تھ میں زکوٰۃ کے  
 دسویں حصہ کی اوس میں تین میں ہوئے اگر تیس میں سے کم کچھ نکلے تو ان میں زکوٰۃ نہ  
 دینیں ہے **قولہ** فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس چیز میں کہ سیر کیا  
 ہوا اسکو آستان نے اور چنوں نے یا غیری ہو دسواں حصہ ہا دس میں میں جو سیر کیا  
 کیا ہوا اسے آپ پاشی سے بشواں حصہ ہے **الخ** **اقول** یہ حدیث پر تسلیم آپ کی عام ہر  
 شامل ہے تسلیم اور کثیر کو پس تخمینہ کے ساتھ حدیث ابی سعید کے جائز ہوگی ساتھ اون

اور نیز اس حدیث میں ہے کہ زمین میں سے کچھ نکلے کچھ روغن کچھ روغن میں زکوٰۃ دینیں ہے کچھ باغ اوتھ کم میں چاندے کے زکوٰۃ

چار درجہوں کے جو سلسلہ نعم میں مذکور ہو چکی ہیں اور یہ کہنا کہ حجہ حدیث البوسعید کے زکوۃ تجارت  
میں وارد ہے محض غلط و غلط ہے اس لیے کہ بعض طرق میں اس حدیث کے لفظ جبکہ غلط  
وارد ہوا ہے اور بعض میں لفظ نعم کا واقع ہوا ہے اور لفظ جب کہ ہر قسم کے غلط کو نشانہ ہے  
کیونکہ اور جو غیر کہہ اور ہر غلط کے ایک قسم کی جالیں دیکھتے نہیں ہوتے ہر چہ اس کا کیا جتا  
ہو گا اور نیز یہ کہان سے معلوم ہوا کہ اُس وقت ایک قسم کے قیمت جالیں درہم سے یہ دیکھو  
محض بے دلیل ہے اور قطعاً باطل ہے اور نیز ابن منظر جماع حکایت کیا ہے کہ پانچ روپیہ  
کم زمین سے نکلے تو اس میں زکوۃ نہیں ہے اور امام شوکانی نے لکھا ہے کہ یہ مذہب جمہور کا  
ہے پس یہ قول زلیخہ کا بوجہ غلطی جمہور کے مردود سمجھا گیا اور یہ کہنا کہ خارج زمین پر  
حجۃ کا اطلاق نہیں آتا ہے بلکہ عشر کا آتا ہے قطعاً باطل ہے اور خیال فاسد ہے اور ہم کہہ  
ہم اس لیے کہ زکوۃ اور صدقہ کا اطلاق عشر پر کثرت آیا ہے چنانچہ حدیث میں آیا ہے  
لَکِنَّ فِي الْخَضِرَاتِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِي الْخَضِرَاتِ وَالْبَقُولِ صَدَقَةٌ وَلَا تَأْخُذُ  
فِي الصَّدَقَاتِ مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ الْخَنْظَرَةُ وَالشَّعِيرَةُ وَالزَّبِيبُ وَالْتَمْرُ وَإِسْرَادُ  
عَبْدُ اللَّهِ إِنْ يَأْخُذُ مِنْ أَرْضٍ مَوْسِمٍ مِنَ الْخَضِرَاتِ صَدَقَةٌ وَغَيْرُهَا اس قسم کی  
بہت تعدادیں ہیں جن پر عشر و غیرہ صدقہ کا اطلاق کیا ہے پس مؤلف فتح البیرون  
کہاں کیا کر گیا اور نیز کیا تھا انما الصدقات للفقراء والمساکین کلام میں صدقات میں  
عشر کو داخل نہ کر گیا تو اس کا کیا جواب لیکر گیا کچھ خیال و سکودان فاسد میں کہنا ہے سہا گیا  
کہ عشر کو صدقہ نہیں کہا جاتا اور یہ کہنا کہ عام کو خاص پر ترجیح ہے اس کو بھی ہم سلسلہ  
نعم و غیرہ مقام میں باطل کر چکے ہیں فقہ مذکور اور امام شوکانی نے لکھا ہے وَلَکِنَّ ذَلِكَ  
لَا يَجُوزُ فِيهِ لَعْنُ بَصَدْرِهِ فَإِنَّ الْعَامَّ وَالْخَاصَّ ظَنِيانُ كَلَامُهُمَا وَالْخَاصُّ أَجْمَعُ دَلِيلُهُ وَأَسَاسُ  
مُقَدِّمُهُ عَلَى الْعَامِّ تَقْدِمُ لَوْ تَأَخَّرَ وَقَارَنَ حَلِيٌّ مَا هُوَ الْحَقُّ مَزَانُهُ نَبِيُّ الْعَامِّ عَلَى الْخَاصِّ  
مُطْلَقًا وَهَكَذَا يُجِيبُ النِّبَاءُ إِذَا جُمِلَ التَّائِيهِ بِغَيْرِهِ قَاعِدَةٌ أَنَّ الْعَامَّ ظَنِيٌّ بِمَا يَخْتَصُّ بِهِ

اوس کے ساتھ ظن کے جائز نہیں ہے) ماخوذ فیہ میں جاری نہیں ہو سکتا ہے  
 اس لیے کہ یہاں عام اور خاص دونوں ظن ہیں اور خاص ارجح ہے اسناد اور دلائل  
 میں پس مقدمہ کرنا خاص کا جب کہ تاریخ نہوا ہے اور یہاں بھی تاریخ معلوم نہیں ہے پس  
 خاص کو مقدم کیا جائیگا فقط **قول** صاحب الظفر شکہ نود و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں  
 لکھا ہے کہ اگر صاحب نصاب کو برس کے اندر اور مال و سے جس کا مجاوسے نوادس مال  
 کو پہلے مال میں شامل کر دے اور زکوٰۃ کل کے ادا کرے اگرچہ اوس مال پر جو کہ پیچھے چل  
 ہوا ہے برس نہ ہوا ہوا اور یہ مذہب امام اعظم رحمہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ نے اس سکتی  
 خلاف کیا تھا جو کہ ابو داؤد میں روایت ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی  
 اللہ علیہ وسلم نے جب ہون تیرے پاس دو سو درہم اور گزر جاوے اوپر ایک برس تو اس پر  
 پانچ درہم ہیں اور نہیں ہے تجھے پر زکوٰۃ جب تک کہ میں دینا تیرے پاس نہ ہوں اور گزرے  
 اور پر ایک برس پس ان میں آدھا دینا ہے پس جو زیادہ ہو تو اسے حساب سے **الم قولہ**  
 ہماری دلیل ایک جس کے مستفاد میں قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ تحقیق سال میں  
 ایک مہینہ ہے کہ ادا کیا کر دو تم زکوٰۃ مالوں اپنے کے اوس میں پس جو چیز تیرے اوس کے حادث  
 ہو جاوے پس اوس میں زکوٰۃ نہیں یہاں تک کہ آوے ہی مہینہ **الحاق قول اول**  
 ..... تو حدیث سے استفادہ مالا فلا زکوٰۃ  
 حلیہ حتی یجول علیہ الحول یعنی جو شخص کہ یاوے مال کو پس نہیں ہے زکوٰۃ اور اوس کے  
 یہاں تک کہ گزر جاوے اوپر برس انتہی صریح ہے کہ حساب میں کہ ال استفادہ میں زکوٰۃ نہیں  
 پس یہ حدیث اس صریح کا مقابلہ نہیں کر سکتے ہے اور یہ حدیث مرفوعہ ہے اور اگر موقوف  
 ہے ہو تو جب ہی حکم مرفوع ہو جائیگا کہ ایسے امیر میں قیاس و رائے کو دخل نہیں ہے  
 پس یہ حال جو حدیث مرفوعہ ہے پس مقدمہ کرنا جائیگی اور برادر حدیث کے اس لیے کہ  
 مراجعت و دلائل مقدمہ ہوتے ہے **ثانی** احتمال ہے کہ اوس سے ہی مال

م کیجا اور گناہ عام کے مقدمہ ہو یا نہ ہو یا تفصل ہوا یا ہی قیاس ہے اور اسی طرح و واجب تک مقدم

ہو جو ادسی میں پیدا ہو وہ جیسے کہ بچہ جائز ہو مگر یا منافع مال کے اور جیسے کہ خاص کر کے  
 مال مستفاد میں حدیث آگئے ہے تو پھر اس کو متنا دوسرے مال کے ساتھ ملا دینا محض حیل  
 فاسد ہے اگر ایسا ہو تا تو پھر تفسیر کے کوئی نسخہ نہ ہے **قول** صاحب الطفر مسئلہ نو دہم  
 ہمایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ہا زین امام سمیع اللہ المتحید کے ساتھ  
 دینا لک الحمد نہ کہے اور مجید نہ رہا امام غلام رح کا ہے سوا امام غلام رح نے اس مسئلہ  
 میں خلاف کیا ان دو حدیثوں کا پہلے حدیث مسلم میں روایت ہے عبد اللہ بن ابی اوفی سے  
 کہ کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت کہ اٹھتے پیٹھ کو اپنے رکوع سے فرماتے  
 سمیع اللہ لمن حمد دینا لک الحمد ملأ السموات وملأ الارض وملأ عرشه من  
 شئ بعد یعنی سنانہ نے واسطے اس کے کہ تعریف کی ادس کی یا اٹھنے سے رہنما رہی  
 واسطے ترے ہے تعریف آسمانوں پر اور زمینوں پر اور بقعہ بہرے ادس چیز کے کہ چاہے تو بعد  
 ادس کے اخ **قول** ولنا ما روی ابو ہریرۃ والن ابن مالک مضافاً علیہ وسلم  
 قال اذا قال الامام سمیع اللہ لمن حمد فلو امرنا لک الحمد قسمین ما والقسمۃ تنافی التکثیر  
 اخ **اقول** اس مسئلہ میں کئی وجہ سے کلام ہے **اول** یہ کہ حدیث تفسیر ثابت نہیں  
 ہوتی ہے بلکہ اسے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے ہوتا ہے کہ جب امام سمیع اللہ من حمد کہے تو تم رہنا  
 لک الحمد کہو ایسا سے ثابت نہیں ہوتا ہے کہ امام دینا لک الحمد کہو پس اسے تفسیر سمجھ لینا محض  
 خیال فاسد ہے **دوم** ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری میں کئی طریقوں سے ثابت ہے کہ رسول  
 صلی اللہ علیہ وسلم جب سمیع اللہ من حمد کہتے تو رہنا لک الحمد کہتے تھے وہ حدیث یہ ہے جو قال صلی  
 اللہ علیہ وسلم اذا قال سمیع اللہ لمن حمد قال اللہم دربنی لک الحمد  
 انتہی پس اگر اسے تفسیر مراد ہوتی یا تہ شریعت کی منافی ہوتی تو آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 انکر تفسیر سمیع تفسیر کی ہے ادسی نے یہ لکھا کہ کیا دین ہے کہ ایک بات کو لے لو اور دوسرے کو  
 ترک کر دو **سوم** اس حدیث کی راوی ابو ہریرہ کا اصل اندوہی جس کے بخلاف ہے کافی البخاری

میں جو الامکان تطبیق واجب ہوئی فان الاموال در اجنبی ما امن

اور بموجب نعم خفیہ کے رادی جب اپنی مروی کے بخلاف عمل کرے تو وہ اس کے منہ پر دلا  
 کرتا ہے جیسا کہ ابن ہمام نے سلسلہ پنجاہ و ہشتم میں یہی تقریر کی ہے **چہارم** ابن عمر کی روایت ہے  
 اس کے بخلاف ہو کہ انے بخاری **قولہ** وارواہ محمول علی حالہ الانفرادی **اقول** حالت  
 انفراد پر اس کو محمول کرنا بڑے سخت کج فہمی کی سیلے کہ ان حضرت کا یہ اکثر اوقات کا ذکر ہے کہ یہاں  
 آپ کہہ تھے پس اسے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اوقات نماز فرض کو اکیلے پڑھتے تھے  
 حالانکہ یہ بات بدیہی البطلان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اکیلے نماز نہیں پڑھے ہے اور کیونکہ  
 ہو سکتی ہے یہ بات کہ باوجودیکہ بہت صحابہ پیشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت شریف میں حاضر رہتے  
 تھے اور سنتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھیحدین نہیں پڑھے تھیں اور یہ کہنا کہ فیصل آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا ظاہر عام معلوم نہیں ہوتا ہے محض خیال فاسد ہے اسلئے کہ صحابہ میں بعد ہم  
 سب کا اجماع ہو چکا ہے اس بات پر کہ عتبار عموم لفظ کا ہے نہ خاص مورد کا کما ترغیر مرۃ **قال**  
 صاحب الظفر مشکند نو خطبہ ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ بکلیہ تحریرہ کے وقت رد کانوں تک  
 چاٹھا اور ہٹائے اور عورت مونڈھوں تک اٹھائے اور بچہ مذہب مام غلیم بکلمہ سوا م غلیم رحمہ  
 من سلی میں جن لاف کیا ہے ان تین حدیثوں بخاری پہلی حدیث بخاری اور مسلم میں روایت ابن عمر نے  
 سے کہ تحقیق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تھے اٹھاتے ہاتھ اپنی برابر مونڈھوں کے جب کہ شرم و رکوع  
 نماز اور جو سبقت تجسیم کرتے واسطے رکوع کے اور جو سبقت اٹھاتے سر نہار کو ع سے اٹھاتے دونوں  
 اسی طرح **قولہ** یسے وائل بن حبیب روایت ہو کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 دیکھا اٹھایا ہاتھوں کو جب نماز میں داخل ہوئی تجسیم کئے اور دونوں ہاتھوں کو متقابل کانوں کے  
**اقول** ان احادیث سے فقط جواز کا ثابت کرنا ہے یعنی اگر مرد بھی مونڈھوں تک اٹھاپنی دونوں  
 ہاتھوں کو تجسیم کے وقت اٹھایا یوے تو جائز ہے سو لگانا جائز ہونا نہیں کہین سے ثابت نہیں کیا  
 ہے اور نیز دونوں حدیثوں میں تطہین ہے ممکن ہے باین طور کہ کبھی مونڈھوں تک اٹھایا ہوا کبھی  
 کانوں تک اٹھایا ہو پس اندر میں تطہین میں حدیثوں میں تطہین ہو جاوے گی اور حتی الامکان تطہین نہیاد

میں جو الامکان تطبیق واجب ہوئی فان الاموال در اجنبی ما امن

ہے خان کلا عمل بالذلیل واجب ما امكن اور شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے حجۃ التیمن  
 کہ اوٹھائے ہاتھوں کو دونوں مونڈھیں تک اور کانون تک اور یہ تمام قسم سنت ہیں اور سردی  
 کا عذر کہنا مرد و سہ ہے بظہور کہ وہ جھٹکا دیکھ کے معلوم نہیں کہ کس قسم کے صحیح ہے یا نہیں ہے  
 مولف فقہ اہل سنین کو چاہئے کہ اس کے سند بیان کیا دس کے تصحیح بیان کرے اور نیز اوس دیکھا  
 عذیریش لہ نے سے ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مونڈھوں تک ہی ہاتھوں کو  
 اوٹھا یا سہا دسین اس بات کو طحاوی نے تسلیم کر لیا ہے اب عذر سردی کا ثابت کرنا اوس کے  
 ذمہ میں نہ ہے م اور نیز حدیث سے یہ بات ہی ثابت ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے سردی میں بھی کانون کے برابر تک ٹٹھا اوٹھا ہے میں چنانچہ مسلم کچھ حدیث نفع یدیر خیال اذنیہ  
 نیم التحف اس پر صاف دلائل کرتے ہیں اس لئے کہ کچھ سے میں ہاتھوں کو بیٹھا سردی ہی میں  
 ہوتا ہے گرمی میں نہیں ہوتا ہے **قال** صاحب الظفر سلمہ نو و ششم ہادیہ غیرہ فقہی کتابوں  
 لکھا ہے کہ قدر سے دوسرے میں اسی طرح سے بیٹھے جس طرح سے کہ پہلے قدر سے میں بیٹھا ہے  
 اور یہ مذہب امام عظیم رحمہ اللہ کا ہے سو امام اعظم رحمہ اللہ نے اس مسئلہ میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا  
 جو کہ بخاری میں روایت ہے ابو حمیدہ ساعدی سے کہ کہا اوس نے بیچ ایک جماعت کی اصحاب رسول  
 خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے میں خوب یاد رکھتا ہوں نماز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کو پہنچا  
 کیا صفت لگی پہنچا آخر میں پس جس وقت کہ بیٹھے بعد دو رکعت بیٹھا پیر بائیں پاؤں اپنے کے اور  
 کھڑا کرتے دایا پاؤں اپنا پس جس وقت کہ بیٹھے پچم رکعت اخیر کے آگے نکلتے بائیں پاؤں اٹھا  
 اور کھڑا کرتے دوسرا دیکھتے کہ لے اپنے پر **قولہ** و کان یفرش بجلہ البیہ  
 وینصب بجلہ البیہ یعنی بیٹھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچا کرتے تھے قدم اپنا بائیں اور کھڑا کرتے  
 تھے قدم اپنا دایا **اقول** اول تو ان حدیثوں میں اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ یہ  
 پہلے تشریف دیتے یا دوسرے میں پس احتمال ہے کہ مراد اس سے پہلا تشریف ہو تاکہ دونوں قسم کی حدیثوں  
 میں تطبیق ہو جاوے **دوم** یہ نہیں کہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اخیر تشریف دینا یا پہلا



تو اسے پھر تمام دنیا میں کوئی حدیث بھی صحیح نہ رہے گی اس لیے کہ اسناد میں کسی حدیث کی سوانہ کا لفظ بانیہ موجود نہیں ہے الا ماشاء اللہ تعالیٰ پس اسے اسلام دینے کا جو جادو کا جادو خفیہ تو محض معاصرت کو سلی کے واسطے کافی سمجھتے ہیں چنانچہ حدیث میں لکھا ہے کہ ابراہیم بن جابر کا ابی زبیر سے نقطہ معاصرت سے ثابت کیا ہے اور بڑے زور سے مسلم کے قول کے سند اتے ہیں کہ اس نے نقطہ معاصرت کو کافی سمجھا ہے چنانچہ حاشیہ بخاری میں موجود ہے حالانکہ مسلم ہی کسی جگہ میں اپنے اس قاعدہ کا پابند نہیں ہے بلکہ تمام مسلم میں جہاں کہیں منہج کو لایا ہے دوسرے طریق سے اس میں تجدید ثابت کی ہے **قال** صاحب النظر سلسلہ خود چھنتے ہایہ وغیرہ فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ آئہ رکعت نماز نفل اگر ایک سلام سے کوئی پڑھے تو جائز ہے لیکن اگر آئہ رکعت میں زیادہ پڑھے تو جائز نہیں اور یہ نہ ہل مام اعظم روکا سو امام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم میں روایت ہے سعد بن شہام سے کہ کہا گیا میں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سنا کہ ان سے روایت ہے کہ خبر دو بجو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سے دینے وقت اور کیفیت امدد رکعات اور سے پس کہا ہے میں تیار کرتے واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسواک اور بکے اور پانی وضو اور دن کے کا پس اڑھٹا اڑھٹا اڑھٹا تعالیٰ نے جب چاہتا یہ کہ اڑھٹا سے اڑھٹا کو پس مسواک کرتے اور وضو کرتے اور نماز پڑھتے اور کھیتیں نہ بیٹھتے اور میں مگر آٹھویں رکعت میں پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف لکھتے اور عار مانگتے (یعنی القیام پڑھتے کہ اوسمیں ذکر اور حمد و عار ہے) پھر کھڑے ہوتے اور سلام نہ پیرتے پس پڑھتے نوین رکعت پھر بیٹھتے پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اوس کے اور عار مانگتے اوسے پھر پھر سلام کہ سناتے ہو کہ پھر پڑھتے دو رکعت بعد سلام کے بیٹھتے ہوئے پس یہ ہو میں گیا کہ تیسری سے چوتھی غیر **اقول** اگر آپ کو وجہ نفل کی نظر نہیں آتے ہے تو ہم سے سنئے کہ امام صاحب کے نزدیک اگر رکعت سے زیادہ نفل پڑھتے تفصیل ایک سلام سے جائز نہیں ہیں خواہ اوسمیں ہر

**قولہ** اور حدیث میں سلام کو آیا جو دن اور صبح کو یہ حدیث نہیں ہے کیونکہ امام صاحب کو نزدیک ہر دو رکعت میں دو سلام کے کہنا بھی ضرور ہے اور حدیث میں وہ حدیث ہے کہ اوسمیں رسول صلی اللہ علیہ وسلم مطلقاً نہیں پڑھا کہ دو رکعت اور یہ بھی لکھا



برتھ ہدیٹھے یا نہ بیٹھے اور حدیث مذکور سے صریح ثابت ہوتا ہے کہ کلمت سے زیادہ نقل  
 ایک سلام سے پڑھنے جائز نہیں بلکہ آپ کے اس دلیل فاسد میں تو ایک وجہ نفی کی اور یہی ہدیٹھ  
 آئمہ سے زیادہ آتی تو پہلے ہی تھے اب تشہد کے ہر شفع میں نہ بیٹھنا اور مخالفت دوسرے پیدا  
 ہو گئی ہیں اب اگر آپ کو وجہ مخالفت کی نظر نہ آوے تو اپنے عقل کی کوسان پر چڑھو اسے ہم  
 کہتے ہیں کہ یہ صورت جو حدیث میں آئے ہے امام صاحب کے نزدیک جائز ہے یا نہیں بشرق  
 اول نوکچہ متنازع باقی نہیں رہتا ہے اور بشرق ثانی حدیث کے مخالفت صریح موجود ہے پہر  
 یہ عذر برتر از گناہ پیش لائے سے کیا فائدہ علاوہ این آپ خود بحث و ترمین بلکہ کلام تر کے  
 حدیث نقل کر چکے ہو جس میں فقط ایک ہی اخیر میں کالتحیات پڑتا ہے پس یہ ہم اچکا خود آپ ہی  
 کی کلام سے باطل ہو گیا اور ہر وہ کلمت میں فتوہ ضروری ہونے پر اتفاق آئیم کہ مسلم نہیں  
 ہے اس لیے کہ جو لوگ کہ فقط ایک ہی وتر کے پڑھنے کو جائز رکھتے ہیں وہ تین وتر کی حدیث  
 کا جواب یہہ دیتے ہیں کہ اوس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اول تشہد نہیں پڑھایا  
 پس اگر آئیم کا اتفاق ہوتا تو اس اول تشہد کی نہ پڑھنے کی قایل کیوں ہوتے اور نزل لاوطا  
 میں لکھا ہے وقد ادى فعل ذاك عن جماعة من السلف انتهى اور دعویٰ منہ مردود  
 ہے ساتھ او نہیں وجہوں کے جو کہ بحث منہ وغیرہ میں مذکور ہو چکے ہیں علاوہ این اول تو  
 اتفاق آئیم ہی مسلم نہیں ہے کما ترا من اذین اجماع تو نسخ ہم ہی نہیں سکتا ہے یہ بعض آئیم کا اتفاق  
 کیلئے ہو سکتا ہے پس اتفاق آئیم کو دلیل منہ کے گردانا مردود ہے نقلاً و عقلاً اور  
 نیز حدیث صحیحہ تو خود آئیم پر رد کر دیتے ہے کما پر برؤلف فتح المبین کا عجیب ایمان کیلئے  
 اقوال ایک کو فعل معصوم کی منہ کے دلیل تھیراتے ہیں استغفر اللہ العظیم اور اسی طرح سے ذکر  
 خصوصیت ہی محض غلط مردود ہے اسپر کوئی دلیل نہیں ہے علاوہ این ہم کہتے ہیں کہ تین  
 پڑھنے ہی خاصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا میں نما ہو جو اکلم اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا قول ان لا تجسر ادبہ وجہ اعتبار عموم کے پانچ اور سات وتر کے فقط ایک ہی التحیات تفر

کے ساتھ جائز نہیں ہے پر دلالت فیہ شیخ اس خاصہ کے بطلان پر دلالت کرتا ہے اور ائمہ کی طرف  
 اس کے نسخہ کو منسوب کرنا محض کذب اور بہتان بے بنیاد ہے ائمہ سے کوئی امام اس کو نسخہ کا  
 قائل نہیں ہے فقط یہ شیخ کا اجتہاد اور اسے کہ اول اذکا اتفاق برعمم خود ثابت کیا پھر بعد ازاں اس  
 اتفاق فرعون اور موسیٰ سے شیخ یا تخصیص کا استنباط کیلئے ہدایا بیلہ الفاسد علی الفاسد  
**قول** صاحب الظفر مسلک خود و شتم ہائے غیر فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ ظہر کی اول دوم  
 رکعتوں میں برابر کی سورتیں پڑھے کم زیادہ نہ پڑھے اور یہ مذہب امام عظیم رحم کا ہے سوا امام عظیم  
 نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے اس حدیث کا جوکہ بخاری اور مسلم میں روایت ہو البتہ وہ نسخہ  
 کہ کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے ہوئے پڑھتے ظہر اور عصر کے پہلے دو رکعتوں میں  
 سورہ فاتحہ اور سورہیں اور نماز کے پہلے رکعت کو اور پڑھتے چھ رکعت  
 میں سورہ فاتحہ **قول** تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے تھے دو رکعتوں میں نماز  
 ظہر کے مقدار تیس آیت کی ہر رکعت میں ان **اقول** اس حدیث سے یہ بات نہیں نکلتی  
 کہ پہلے رکعت میں قرأت دراز کرنے منع ہے بلکہ اسے توقف فیہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی حضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے برابر قرأت ہی پڑھے ہے اس کی بیشی کی ممانعت کہاں ہے  
 بلکہ دونوں امر جائز ہیں یا کہ تطبیق کے یہ صورت ہو کہ جب کبھی کسی انتظار ہی ہوتی تو دراز کر دیا  
 اور جب کسی انتظار ہی نہ ہوئی تو مساوی رکھا و قد جمع البیہقی بین الاحادیث بان لا مانع  
 فی کلا دون کان منقطع الاحاد والاسوی بین الاولین انہی کذا فی النیل پس اسو مانع  
 نکالنے کمال درجے کی کج فہمی ہے اور امام محمد کا قول ہمارے واسطے مفید ہے اس لیے کہ اسے  
 ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول اسباب میں ٹھیک نہیں ہے اور بہترین ہے اور غرض  
 ہے صاحب ظفر کے پس مخالفت حدیث خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گئی اس لیے کہ امام  
 صاحب کا قول اگر حدیث کے موافق ہوتا تو پھر امام محمد کے قول کو خلاصہ میں بہتر کر دینا کہا جاتا  
 تھا **قول** صاحب الظفر مسلک خود و شتم ہائے غیر فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ فرض نماز کے

پہلے دو رکعتوں میں آدمی کو اختیار ہے خواہ چکارہ ہے خواہ شہر ہے خواہ بجان لکھ دے اور  
 نہ ہر سامع اعظم رک کا ہے سوا مام اعظم نے اس مسئلے میں خلاف کیا ہے بخاری و مسلم کا اور حاشیہ  
 کا جو کہ مسئلہ نزدیک و دور میں اور نزدیک کر ہوئے انتہی **قولہ** امام محمد کے موطا میں روایت ہے  
 کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ **قولہ** بئیل صحابی کا ہے بقرہ شریفہ ثبوت حجت نہیں ہے چنانچہ  
 یہاں تو صحیحین کے حدیث موجود ہے پر یہاں تو قول صحابہ کا بالکل حق حجت نہیں کیا  
 بیانہ غیر مرہ علاوہ ان میں احتمال ہے کہ یہ حدیث افکہ نہ پونچ ہو پر اسے استعجاب و سکا کیسے ثابت  
 ہو سکتا ہے حالانکہ دوسرے حدیث میں بطور عموم کے صاف آگیا ہے کہ انہیں نہایت ہوتے اس شخص  
 کے جوہر رکعت میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے رعاہ ابن ماجہ وغیرہ میں یہ کہنا کہ بطور قرار ت کو احمد کا چرنا  
 نہیں چاہیے مرد وہ ہے قائل مرد و د کے منہ پر جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فاتحہ کا  
 پڑھنا اخیر دو رکعتوں میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ نہ ہی فرما دیا ہے کہ جوہر رکعت میں سورہ فاتحہ  
 نہ پڑھے اس کے نماز نہیں ہوتی ہے پر بطور دعا کے پڑھنے کا کیا معنی ہوا اور پر پہلے دو  
 رکعتوں میں اس کو بطور قرار ت کی پڑھنے کو کیوں کہتے ہو وہاں اسے بطور دعا کو کو فرما ہو جو حکم  
 ہو جو ابنا اور شرعاً شہرہ کا ثابت نہیں ہے اور نہ اس کے کوئی مستند معنی لازم ہے کہ اگر  
 سند بیان کرے اور عینی شرح ہدایہ میں لکھا ہے و اما عن جائزۃ فہو غریب لہ ثبوت  
 اور نیز صاحب ہدایہ نے جو قرار ت افضل ہونے کے دلیل بیان کی ہے وہ فضیلت پر دلالت نہیں  
 کرتے ہے بلکہ وجوب پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ عینی لکھا ہے ہذا التعلیل کا مطابق قولہ ان  
 لا افضل ان یقرح لان مداومتہ النجی صلی اللہ علیہ وسلم علی فضل شے بدل علی وجوبہ  
 انتہی اور نیز اس کو بطور دعا کے پڑھنا اس کے استعجاب کی بنیادی ہے اور یہ کہ تاکہ ایسے  
 صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہیں کر سکتے محض خیال فاسد و ہم کا سہ ہے **اولا** یہ  
 کہ ظفر البین کے اکثر مسائل میں جہود صاحب یک طرفہ ہیں اور امام صاحب ایک طرفہ ہیں نہ انکار  
 میں ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث نہیں کر سکتے ہیں تو خفیون نے ان مسائل کو

کیونکہ قبول نہیں کیا ہے اور محض بے دلیل امام کے قول کو کیونکہ قبول کر لیا **ثانیاً** ابن ہمام  
 نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا مقابل میں سنت کی محبت نہیں ہے پس اگر صحابہ خلاف حدیث  
 نہیں کر سکتے ہیں تو پھر ان کے قول کو اس صورت میں حجت کیونکہ اگر دانا ہے **ثالثاً** اپنے  
 ۲۴۲ میں لکھا ہے کہ ابو ہریرہ کو شاید حدیث انصار کے نہیں پہنچی انتہی مخصایس جب ایسی جلیل  
 القدر صحابی کو حدیث نہیں پہنچے تو اسی طرح سے یہاں ہی ہو سکتا ہے کہ شاید یہ حدیث  
 ان صحابہ کو نہیں پہنچی خواہ جو کچھ ہوا **رابعاً** خود راوی صحابی کا اپنے مروی کے برخلاف  
 عمل کر لینا اور فتوے دینا تو موجب جرح ہو ہی نہیں سکتا ہے کماثر من التوضیح پھر اگر دوسرا صحابی  
 اس کے برخلاف عمل کرے یا فتوے دے تو وہ کیونکر حجت ہو سکتا ہے **خامساً**  
 ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اوہنوں نے حدیث کا خلاف کیا ہے اسی کو کچھ مطلب نہیں بلکہ ہم تو یہ  
 کہتے ہیں کہ اوہ کا قول خدا و رسول نے ہمارے واسطے حجت نہیں کیا ہے فحسب اور یہ کہنا کہ اوہ  
 صحابہ کا قول یہ حجت ہوتا ہے قطعاً باطل ہے بعض اوہنیں وجہ سے علاوہ ان صحابی کا قول  
 اصحہ مذہب میں حجت نہیں ہے کہ انہی نے مجمع الباری اور سوانح رضیہ کے اور اکثر ترمذی کے نزدیک  
 قول صحابہ کا حجت نہیں ہے کما ذکرنا سابقاً فتدکر اور ظفر البین میں ہے صحابہ کے قول کا  
 حجت ہونا بہت بڑے بیان کیا ہے خارج الیک **قال** صاحب النظر صدقہ خدمت  
 عالمگیر سے اور جامع زمزم میں لکھا ہے کہ تازمین آمین پکارنے کر کہنے مکروہ ہے اور یہ مذہب  
 امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ اس خلاف کیا ہے ان کیس حدیثوں کا پہلے حدیث  
 ابو داؤد عن **وائل بن مجروح** رضی اللہ تعالیٰ عنہ **قال** عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم **فخیر بامین**  
 یعنی روایت ہے وائل بن مجروح سے یہ کہ اگر اس نے نماز پڑھے پیچھے رسول خدا صلی اللہ علیہ  
 وسلم کے پس پکار کر کہے آمین **قول** پہلے حدیث سند امام احمد کے عن وائل  
 ابن مجروح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم **قال** بلغ غیر العضوب علیہم ولا الضمیر  
**قال** امرین و اخفی بھا صوۃ الخ **اقول** العجب کل العجب ما ادری ان العجب

مؤلف فتح المبین نے حلقہ کو یہاں پر ایسا دھوکا دیا ہے اور ایسی تیس کے ہے کہ اسی  
 اسیس بے چارے کی عقل پر دنگ ہے فقط ایک ہی حدیث وائل بن حجر کو دس حدیثیں بنا کر  
 لکھ دیا اور کئی کتابوں میں آئے سے اسکو بہت سی حدیثیں شمار کر لیا حالانکہ ان سب کتابوں پر  
 وائل بن حجر نے کی یہ حدیث فقط اسے ایک سے طریق سے آئے ہے اور فقط اسکی ایک ہے  
 سند ہے تو دوسرے سند اس کے سوا کوئی نہیں ہے اول سند امام احمد میں ہی ہاوی سند  
 سے نقل کے ہے اور ابوداؤد طیالسی میں ہے اسے سند سے نقل کی ہے اور سند ابو  
 یعلیٰ میں ہی اسی سند سے نقل کے ہے اور طبرانی میں ہے اسے سند سے نقل کے ہے اور  
 دارقطنی اور مستدرک حاکم وغیرہ میں ہے اسی سند سے نقل کے ہے جو ترمذی میں مذکور ہے  
 پھر مؤلف فتح المبین کے یہہ دیانت ایمان داری کہ جتنے کتابوں میں وہ حدیث وائل بن حجر  
 کی آئے ہے اسکو اتنی ہی حدیثیں فرض کر لیا اول وہ حدیث سند امام احمد میں جو آئے تو  
 اسکو پہلے حدیث بنا کر لکھ دیا اور ابوداؤد طیالسی کا نام لیکر اسکو دوسری حدیث نام رکھ کر  
 اور پھر وہ حدیث طبرانی میں جو بعینہ اسے ہی سند آئی تو اسکو تیسری حدیث  
 نام رکھ کر لکھ دیا اور پھر وہ حدیث جو بعینہ اسی سند سے سند ابو یعلیٰ میں جو آئی تو اسکو چوتھے حدیث  
 نام رکھ دیا و علی القیاس جتنی کتابوں میں وہ حدیث آئی وہی حدیثیں اسکو بنا کر لکھ دیا ہے ہر کر  
 اور کیا دھوکا ہو گا اور اسے زیادہ اور کیا دغا اور شریب ہو گا اور اسے زیادہ اور کیا بی یمانی  
 ہو گی اور پھر اس تیس پر تیس یہ کہ ابوداؤد طیالسی کے اسے حدیث کو دوبارہ لکھ دیا ایک دفعہ  
 اسکو دوسرے کے نام لکھ دیا اور دوسری بار اسکو دوسرے نام لکھ دیا اور پھر تیس پر تیس  
 تیس پر تیس یہ کہ تیس کے اور چوتھے اور پانچویں اور ناویں اور دسویں جگہ میں راوی کا نام ہی  
 اوڑا دیا تاکہ کوئی شخص میرے اس تیس پر واقف ہو کر یہ نہ سمجھ سکے کہ یہ تو فقط اسے ایک ہی آدمی  
 وائل بن حجر کے حدیث ہی یہ تو فقط ہی ایک حدیث ہے جسکو بار بار دس حدیثیں بنا کر لکھ دیا ہے  
 اور پھر اس تیس پر تیس یہ کہ بسم اللہ بکار نہ کہنے کی عادت کو یہی آمین پکار کر نہ کہنے کے باب میں

یہ حدیثیں اسکو تیس پر تیس

پیش کر دیا تاکہ لوگ گمان کریں کہ یہ سب حدیثیں آمین پر شیعہ کہتے ہیں لہذا ہم اس حدیث  
 کا جواب بیان اسے ایک ہی جگہ میں لکھ دیتے ہیں ناظرین سب حدیثیں مرفوعہ مؤلف فتح کو بیان  
 پر قیاس کر لیں اور بکاپی جھگڑنے والے التوسیق سو جاننا چاہیے کہ اس حدیث کا جواب کئی وجہ سے  
**ہے وجہ اول** یہ کہ حدیث بالکل ضعیف ہو مگر لائق حجت پکڑنے کے نہیں ہو ایلو  
 کرمذی نے بعد نقل کرنے اس حدیث کی لکھا ہے کہ سنا میں نے بخاری سے کہتے تھے کہ حدیث  
 سفیان کے یعنی جب میں تدبیرا صوتہ یعنی دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتھ آمین کہنے  
 کے اپنی آواز کو آیا ہے وہ حدیث صحیح شعبہ کی حدیث سے اس باب میں اور خطاری ہے شعبہ نے  
 اس حدیث میں کئی جگہ میں اپنی خطا شعبہ راوی کے اس حدیث میں یہ ہو کہ کہا شعبہ نے حجر  
 عنس کا باپ ہے سو یہ راوی اس کے خطا ہے حجر قونیس کا بیٹا ہے اور کثرت کیا جاتا ہے اب اسکن  
**دوسرے** خطا شعبہ کی اس حدیث میں یہ ہے کہ شعبہ نے زیادہ کیا اس حدیث کی اسناد میں عن  
 حلقۃ بن وائل اور وہ یہ اسناد اس حدیث کی نہیں ہے **تیسری** خطا شعبہ کی اس حدیث  
 میں یہ ہے کہ کہا شعبہ نے حفص یہا صوتہ یعنی پست کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آواز  
 اپنی کو اور یہ راوی اس کے خطا ہے اور صحیح تدبیرا صوتہ ہے یعنی دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 آمین کہنے کے ساتھ آواز اپنے کو نہتے اور ملا علی ثاری حنفی نے مرقاة شرح مشکوٰۃ میں لکھا  
 ہے کہ اس حدیث میں شعبہ کی غلطی پر حفاظ حدیث کا اتفاق ہے اور تحقیق صواب معروف ہے  
**اور رفع بہا صوتہ** کا لفظ تدبیرا صوتہ کا ترجمہ ہے اور ابن حبان نے یہ صحیح ہے کہ کہا کہ با آمین نے  
 دو سو آدمی کو صحابہ کے کہے امام و الفضالین بلند کر کے آفازین اپنے ساتھ آمین کہنے کے  
 استنبت اور شعبہ کی اس حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک یہ بھی وجہ ہو کہ سماع حلقہ کا وائل سے ثابت  
 نہیں ہے چنانچہ حافظ بن حجر نے تقریب التہذیب میں لکھا ہے علقمہ بن وائل بن حباب المملۃ  
 و کون الیم الحضری الکوفی صدوق لانیہ یعنی علقمہ بن وائل بن حباب مکرر ساتھ

ضم حملہ کے اور سکون جمیم حضرت کی کوفہ سے سچا ہے لیکن اس نے اپنے باپ سے نہیں سنا ہی  
 انتہی اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدر میں لکھا ہے ذکر الترمذی فی عللہ البکیر قال انہ سئل البغلی عن  
 معہم علقہ ترمذیہ فقال انہ ولد بعد موت ابیہ بسقۃ الشہر یعنی امام ترمذی نے علل  
 البکیر میں ذکر کیا ہے کہ میں نے بخاری سے سوال کیا کہ علقہ نے اپنے باپ سے سنا ہے یا کہ  
 نہیں میں کہا بخاری نے تحقیق وہ اپنے باپ کی مرجانے سے چھ مہینے پہلے پیدا ہوا ہے انتہی پر  
 اس بیان پر بیان سے حدیث شعبہ کا ضعیف ہونا بخاری کی ثابت ہو گیا پس اب وہ حدیث لا یتر  
 حجت پکڑنے کے تر ہے پس استدلال کرنا اس سے باطل ہو گیا اور مؤلف فتح المبین نے  
 جو شعبہ کے ان تینوں غلطیوں کا جواب دیا ہے سو وہ محض خیالی فاسد و ہم کا سنگ کی بات اور سزا  
 سے مدلل نہیں اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے لہذا ہم مؤلف فتح المبین کی ان تینوں جواب کو نقل  
 کر کے جواب دیتے ہیں تاکہ مؤلف صاحب کی دل میں انہوں سے باقی نہ رہے **قولہ** اور عین  
 نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ جھر کی کینت ابو الغبس ہونے پر ابن جہان نے کتاب الشقائق  
 جزم کیا ہے اور کہا کہ کینت اس کے مثل نام باپ اپنی کے ہے **الح** **اقول** اس کا جواب کئی وجوہ  
 سے **اول** یہ کہ امام فن حدیث امام بخاری والو ذرعد و دارقطنی وابن قطن و ترمذی وغیرہ قریب  
 نے ابو الغبس کو غلطی شعبہ کے قرار دیا ہے اور اس کے کینت ہونیکا انکار کیا ہے اور یہ بات اظہر  
 من الشمس ہے کہ امام بخاری کے برابر اس فن حدیث میں کوئی شخص نہیں ہے چنانچہ امام شیخ  
 الاسلام نے تقریب میں لکھا ہے کہ ہوا امام الذی یافق ثقۃ الحدیث یعنی امام بخاری تمام دنیا  
 کا امام ہے حدیث کی توثیق میں اور شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ سفر السعادت میں لکھا ہے  
 کہ امام بخاری صحیح سائید و تنقید روات میں فوق الكل ہے ایسوجہ سے صحیح بخاری صحیح الکتاب  
 کتاب التذکرہ دی گئے اور باجماع اہل اسلام سب کتب پر مقدم تھیں گئے کہ امر غیر مرہ  
 پس اندیشہ اگر فقط امام بخاری ہی کا قول ہوتا تو جب ہی اس کو ابن جہان کے قول پر مقدم کیا جاتا ہر  
 چہ جائیکہ ذرعد و دارقطنی و ترمذی وابن قطن ہے اور ان کے ساتھ توفیق میں پس متبادیہ میں

لئے جماعت کے یہ قول ابن جبران کا قابل حجت نہیں ہو سکتا ہے اور نہ کوئی نقلی عقلی دلیل اس پر دلالت کرتے ہوئے ہے۔ **دوم** یہ کہ یہ زیادتی اگرچہ کی مخالفت ہو گی تاہم قابل حجت نہیں ہو گی۔ **سوم** جب فیض بہا میں اوس کے غلطی ثابت ہو گئی تو اب اگر بالفرض اوس کے یہ کثرت ہو ہی ہو تو اسے کیا پھر تا ہے **قول** شیعہ نے غلطی کو زیادہ کیا ہے کہ بعض نہیں ہے اس لیے کہ زیادتی نقد کی مقبول ہوتے۔ ہے **آخر** **اقول** یہ خیال فاسد ہے باطل ہے ساتھ او نہیں ہیں جوابات مذکورہ کی **قول** معنی نے بنایہ میں لکھا ہے قلت تخطیط مثل شیعہ خطا کیف وهو امیر المؤمنین فلیحدیث یعنی کہتا ہوں بہن اور شیعہ کی طرف خطا کی نسبت کرنے خطا ہے کیونکہ امیر المؤمنین وہ امیر المؤمنین ہیں **میں** **اقول** اس کا جواب کئی وجہ سے ہے **وجہ اول** یہ ہے کہ جن لوگوں نے امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب دیا ہے انہیں لوگوں نے اوس کے اس روایت میں خطا بر میان کے ہے پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ محدثین کے ایک بات کو مانا جاوے اور دوسرے کو نہ مانا جاوے اور نیز امیر المؤمنین فی الحدیث ہونا اس کو ثابت نہیں ہے کہ اوسے یہ خطا نہ ہو دے آخر انسان سے کہی نہ کہی خطا ہو جاتی ہے مگر اوس کے وہ خطا جتنی معلوم ہو سکتی ہے جب حفاظ حدیث کو سکر بیان کریں یا کسی ارجح کے روایت اوس کے مخالف ہو پھر اس کے اوس کے خطا ثابت نہیں ہو سکتے ہے پس کسی حدیث میں بغیر اس دلیل کے خطا ثابت نہیں ہو سکتی ہے **وجہ دوم** یہ ہے کہ جب محدثین میں شک ہو نہاں ہو معروف ہو ہے اکثر روایات میں اس کو شک کہ ہم چاہتا ہے چنانچہ شک شیعہ جابجا کتب حدیث میں مسطور ہے پس جب اس کا وہم کہنا اور خطا کرنا کتب حدیث میں معروف ہے تو پھر اوس کے طرف خطا کی نسبت کرنے سے استغفار کرنا کیسا اور پھر اس کا لقب امیر المؤمنین پیش کرنے کے کہا منہ ہوئے اگر ہم یہ موجب استغفار ہے تو پھر میں چاہتا ہوں شیعہ کو شک اور وہم پیدا ہوئے ان سے شک اور وہم کوادھانا پائے گا اور وہ ممکن ہے

وہ کہتا ہے کہ اس خطا کی نسبت کرنے سے استغفار کرنا کیسا اور پھر اس کا لقب امیر المؤمنین پیش کرنے کے کہا منہ ہوئے اگر ہم یہ موجب استغفار ہے تو پھر میں چاہتا ہوں شیعہ کو شک اور وہم پیدا ہوئے ان سے شک اور وہم کوادھانا پائے گا اور وہ ممکن ہے

وہ کہتا ہے کہ اس خطا کی نسبت کرنے سے استغفار کرنا کیسا اور پھر اس کا لقب امیر المؤمنین پیش کرنے کے کہا منہ ہوئے اگر ہم یہ موجب استغفار ہے تو پھر میں چاہتا ہوں شیعہ کو شک اور وہم پیدا ہوئے ان سے شک اور وہم کوادھانا پائے گا اور وہ ممکن ہے





قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرع غید المغضوب علیہم ولا الضالین وقال امین  
 وعلیہما صوتہ فی الباب عن علی والیہ حدیثہ رحمہما قال قال ابو عیسیٰ وسألت ابا  
 خرقہ عن هذا الحديث فقال حديث سفیان وفي هذا الصرح قال احمد بن حنبل  
 الاسدي عن سلمة بن كهيل بن عمرو رواه سفیان یعنی کہا امام ترمذی نے کہ حدیث بیان کی کہ  
 بنما رسد وہ کہتے ہیں حدیث بیان کی کہ کو بیٹے بن سعید اور عبد الرحمن بن مہدی نے  
 وہ دونوں کہتے ہیں کہ حدیث بیان کہ کو سفیان نے وہ روایت کرتے ہیں سلمہ بن کہیل سے  
 وہ روایت کرتے ہیں جبر بن عبس سے وہ روایت کرتے ہیں وائل بن جبیر سے کہا کہ  
 سنا میں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ غیر المغضوب علیہم ولا  
 الضالین اور کہا امین اور کچھ سا تہ اوس کے آواز اپنے کو اور اسباب میں حضرت  
 علیؑ اور ابو ہریرہؓ سے ہی روایت آئی ہے پھر کہا کہ ابو عیسیٰ نے کہ سوال کیا میں نے ابو  
 ذرؓ کو اس حدیث سے (یعنی یہ کیسی حدیث ہے) پس کہا اوس نے کہ حدیث سفیان کے  
 اسباب میں معجم ہے کہ ترمذی نے کہ روایت کی ہے علام بن صالح اسدی سلمہ بن کہیل  
 سے مثل روایت سفیان کے انتہی اور دارقطنی نے کہا ہے يقال وہم فیہ شعبۃ وقد تابع  
 سفیان محمد بن سلمہ ابن کھیل عن ابی ہاشم انتہی اور جمال الدین زلیعی نے لغب الراۃ میں  
 کہا ہے قال الدارقطني هكذا قال شعبۃ واخفى بها صوتہ ويقال انه وهم في مكان  
 سفیان الثوري ومحمد بن سلمة بن كهيل وغيرهما وروى عن سلمة فقالوا ارفع صوتك  
 يا امين وهو الصواب انتہی یعنی دارقطنی نے کہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ وہم کیا ہے امین  
 شعبہ نے اور تحقیق تباہت کی ہے سفیان کے محمد بن سلمہ نے اپنے باپ کہیل سے آہو  
 پس اس بیان بلبرمان سے ثابت ہو گیا کہ بہم زیادتی شعبہ کی مخالف ہے اور ثقات کہ  
 جو باعتبار کثرت عدد کے اسے ارجح میں پس مقبول نہیں ہوگی بلکہ شاذ اور مردود ہوگی پس  
 استدلال کرنا دوسرے باطل ہوگا اس لیے کہ عدد کثیر زیادہ تر قریب ہو ساتھ حفظ کے ایک شخص سے

**پنج** **محدثین** نے شعبہ کو امیر المؤمنین نے الحریث کہا ہے اور نہیں نے یہی  
 کہہ دیا ہے کہ جب سفیان اور شعبہ آپس میں مخالف ہو جاویں تو سفیان ہی کے قول کا اعتبار ہو گا چنانچہ  
 ترمذی نے علل میں لکھا ہے حدثنا ابو بکر عن علی بن عبد اللہ قال سمعت یحییٰ بن سعید  
 یقول لیس لحد احب الی من شعبۃ ولا یعد لہ احد عندی واذا خالفہ سفیان اخذت  
 بقول سفیان یعنی علی بن عبد اللہ سے روایت ہو کہ <sup>کہا ہے</sup> سفیان نے یحییٰ بن سعید کو کہتا تھا کہ نہیں کوئی  
 زیادہ محبوب طرف میری شعبہ سے اور نہیں برا اگر کہتا ہے اس کو کوئی اور جب کہ مخالف ہو وی  
 اس کو سفیان پر و گامیں قول سفیان کا ہے اور ابو داؤد میں کن بلغی عن یحییٰ بن معین قال  
 کل من خالف سفیان قال قولی قول سفیان یعنی خبر نیچے ہے مجھ کے یحییٰ بن معین سے  
 کہ اس نے کہا کہ جو شخص کہ سفیان کہے گا میں صحیح و معتبر قول سفیان کا ہے اور ذیل میں نے تخریج  
 پر ایسے کہہ ہے قال البیهقی والمعرفۃ اسناد هذا الروایۃ صحیحہ وکان شعبۃ یقول سفیان  
 احتفظ قال یحییٰ القطان و یحییٰ بن معین اذا خالف شعبۃ سفیان قال قول سفیان قال  
 وقد اجمع الحفاظ البخاری وغیرہ علی ان شعبۃ اخطاء فقد روحو ان وجہ فہم ہما مل طلب  
 اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گذرا اور علامہ عرب ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہے قال  
 البیهقی لا اہم الاختلاف بین اہل العلم یا الحدیث ان السفیان وشعبۃ الاختلاف والقول قول سفیان  
 یعنی کہا ہے بیہقی نے نہیں جانتا ہوں میں اختلاف درمیان اہل علم یا الحدیث کے کہ تحقیق  
 سفیان اور شعبہ جب کہ آپس میں مختلف ہو جاویں تو قول سفیان کا ہے معتبر ہے نہ شعبہ کا انتہی  
 پس جن محدثین نے شعبہ کو امیر المؤمنین نے الحریث کا لقب دیا ہے جبکہ وہ خود ہی اس بات  
 کے با علی ناسنادی کر رہے ہیں کہ سفیان کے مقابلہ میں شعبہ کے قول کا کچھ اعتبار نہیں ہے  
 تو یہ اس معنی وغیرہ تقلید یوں کو یہ طاقت کہاں ہے کہ اگر میری شعبہ  
 کو امیر المؤمنین نے الحریث کہیں تو اس کو تو ان ہی سے اور اگر سب حفاظ حدیث متفق ہو کر یہ بات  
 مقرر کریں کہ سفیان کے مقابلہ میں شعبہ کو قول کا کچھ اعتبار نہیں ہے تو اس کو معنی تسلیم کر کے

یہ کہیسا اندیہ ہے پھر اس اندیہ پر کاکیہ جواب اور پھر اس قول میں محدثین نے کیا زہر ملا دیا ہے جو عینی اوس کے کہانے سے انکار کرتا ہے **ثشم** شعبہ نے خود ہی یہ بات کہہ رکھی ہے کہ سفیان مجھ سے زیادہ احفظ اور یاد رکھنے والا ہے چنانچہ زبلی کے کلام میں گذر چکا ہے کہ شعبہ کہتا تھا کہ سفیان مجھ سے زیادہ تریا در کہنے والا ہے اور ابو داؤد میں لکھا ہے حدیث ابن ابی روضۃ قال سمعت ابو یقول قال رجل لشعبۃ خالفک سفیان فقال ومغتنی سینے حدیث بیان کی ہو کہ ابی ہزیمہ کے بیٹے نے کہا اوس نے کس نام میں نے اپنے باپ سے کہتا تھا کہ کہا ایک مرد نے اسے شعبہ کو مخالفت کی ہے تیری سفیان نے پس کہا شعبہ نے کہ زہر پڑ دیا ہے میرا دماغ لینے میں اوس کے برابر نہیں ہوں کہ اوس کے مخالفت کر سکوں اب اوس کو مقابلہ میں میرے بات کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا اب میرا تو اسے غر مٹ گیا **حدیث** احمد ابن حنبل مالکیم عن شعبۃ قال کان سفیان احفظ منی وکثر بیان کی ہو کہ احمد ابن حنبل نے کہا ابو ہزیمہ نے حدیث بیان کی ہو کہ وہ شعبہ سے کہہ اوس نے کہتا تھا سفیان زیادہ تر حافظ مجھ سے بہتے اور کہا امام ترمذی نے کتاب النعل میں حدیث ابو عبد الرحمن بن حریث قال سمعت زکیہ یقول قال شعبۃ سفیان احفظ منی وکثر بیان سفیان عن شیخہ تنویر فسننک لا یجدتہ **ک**ما حدیثی مطلب اسکا وہی ہے جو اوپر گذر اس میں اتنا زیادہ ہے کہ نہیں بیان کی مجھ سے سفیان نے کوئی حدیث کسی استاد سے پس سوال کیا میں نے اسکو مگر یا یا میں اوسکو ہوا تو جیسا کہ اوس نے مجھ پر بیان کیا اور موطا امام محمد کی کتاب میں لکھا ہے لان السفیان کان احفظ من شعبۃ پس جب سفیان کا زیادہ حافظ ہونا اور سفیان کے مقابلہ میں شعبہ کی قول نہ معتبر ہونا خود شعبہ ہی کلام سے ثابت ہو گیا تو اب عینی وغیرہ کو دہرانی کے کوئی جگہ باقی نہ رہے جب شعبہ کی استقول کو وہ تسلیم نہیں کریں گے تو پھر ان کے روایت خفص بجا صوۃ کو کس طرح سے قبول کر سکتے ہیں اور یہ امر اول کو کسی جائز ہو سکتا ہے بدینا تو **جواب** **ف**لتر حال الدین زبلی نے منشا

صاف لکھ دیا ہے کہ حفاظ حدیث کا اتفاق ہے شعبہ کی اس غلطی پر اور ایسا ہے لکھا ہے ملا علی قاری نے مرقاة بین چنانچہ بیان اوسکا اپنی لکھا ہے پس اگر اسکا یہم خطا کرنا اوس کے امیر المؤمنین **والحدیث** ہونے کے نہافی ہوتا تو حفاظ حدیث اوس کے خطا ہونے پر اتفاق کرتے اور نیز شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے منجہ میں لکھا ہے والجرم مقدم علی التعلیل ان حدیث مدنیہ من عارف باسبابہ فان خلی الجرح عن المقدیل قبل الجرح فیہ مجمل علی الخ یعنی جرح مقدم ہے تعدیل پر اگر میں صادم ہوا دسکی اسباب کی عارف سے ہیں اگر نہ ہو کہ جرح تعدیل سے قبول کیا دے گی اوس میں جرح مجمل بخمار مذہب پر آتے اور ماسخن فیہ میں دونوں صورتیں صادق آتے ہیں اگر فرضا یہ جرح مجمل ہی ہوتے تو جب بھی اوسکا قبل کرنا ضروری تھا اس لئے کہ یہاں مجروح تعدیل سے خالی ہے اور چونکہ ..... یہ جرح عارفین اسباب جرح و تعدیل سے میں صادم ہو چکے اور سب حفاظ و ناقدین حدیث اوسکو شعبہ کی خطا قرار دی چکے ہیں تو اب اوس کے ساتھ استدلال کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے اور یہ کہنا کہ شعبہ علم رجال میں سفیان سے زیادہ تہم سو یہ بات محض غلط ہے اس لئے کہ داؤقطنی نے علل میں لکھا ہے کہ شعبہ مشون احادیث طویل کی حفاظت زیادہ کر کے غفلت مشغول رہتا تھا اسوجہ سے اسماء الرجال میں بہت خطا کرتا تھا اور کہا محدث بخلی نے کہ شعبہ اسماء الرجال میں خطا کرتا تھا چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تنزیہ التہذیب میں لکھا ہے قال لا داؤقطنی فی العلل کے ان شعبہ یخطی فی اسماء الرجال کثیرا لئلا یغفلوا حفظ اللتون وقال العجلی نقہ ثبت وکل یخطی فی اسماء الرجال قلیلا انہی مطلب اوسکا وی ہے جب پہلے گذرے ہیں اسے معلوم ہو گیا کہ شعبہ اسماء الرجال میں خطا کرتے تھے پس اکثر لوگوں کے قول کا زیادہ اعتبار ہو گا ایک کے قول سے اور اسی طرح جب یہ بات بخوبی ثابت ہو چکے ہے کہ شعبہ کی اس غلطی پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق ہے اور نیز یہ بات ثابت ہو چکے کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابل میں کچھ کم ہے اور شعبہ

خود ہی صاف کہہ دیا کہ سفیان حفظ میں مجھ سے زیادہ ہیں تو پھر فقط باجماعت بخلی ابن سعید کا  
یہ کہنا کہ شعبہ بڑے بڑے حدیثوں کے یاد رکھنے میں زیادہ قوی ہیں مؤلف فتح البین کیا  
مفید ہے اور اتنی حفاظ کے مقابلہ میں اس کا کیسے اعتبار ہو سکتا ہے خصوصاً اسے بخلی بن  
سعید ہی نے یہ بھی کہہ دیا کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابلہ کچھ اعتبار نہیں ہے کما مر  
نقلہ پیش و نہایت فقہ حسین کرکیسے ممکن ہے کہ بخلی بن سعید کے قول سے استدلال کرے مگر  
مؤلف فتح البین کے دیانت کا کچھ بھی انتہا نہیں ہے کہ بخلی بن سعید کا قول جب قدر اس کے  
موافق تھا کثرت کر کے لیا اور باتے جو اس کے حق میں ضرر تھا اسکو ترک کر دیا پس ان وجوہ  
بالا مذکورہ سے حدیث شعبہ کا ضعیف و خطا ہونا بخوبی ثابت ہو گیا اور عدنی وغیرہ کا استنباط  
سب کاسب باطل و عاقل ہو گیا جسے وجہ اول تمام ہوئی **وجہ دوم** جب کہ  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوشیدہ میں کہے تو وائل بن حجر کو کیسے معلوم ہوا کہ آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین اور سوقت میں کہے ہے یہ بات تو جب ہی معلوم ہوتی ہے کہ آمین کا کر  
کہے جاویں پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین پکار کر کہتے تھے مگر ایسی آیت کہی کہ صف  
اول میں بے اسوجہ سے وائل بن حجر کو آمین کا کہنا معلوم ہوا اور نہ ایسا وہ کیونکر کہہ سکتی تھے  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسوقت خاص میں بالیقین آمین کہے ہے اس لئے کہ احتمال  
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسوقت خاص میں آمین پوشیدہ ہی کہے ہو پس  
استدلال کرنا اس سے باطل ہے **وجہ سوم** اخبار کا لفظ اصناد میں سے  
ہے یعنی کہ اسکا معنی پکار کر کہنا آتا ہے اور کاشی اور کاشی پوشیدہ کہنا آتا ہے چنانچہ مراج  
ع میں لکھا ہے اللہ خفیاً پلٹا کر وں و آشکارا کر وں و هو ملاحظہ لای اہتمی پس اس سے صاف  
معلوم ہو گیا کہ اخبار کا لفظ دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ بیان اخبار ہی  
پکار کر آمین کہنا مراد ہوا و جب کہ احتمال آگیا تو استدلال کرنا باطل ہو گیا **وجہ**  
**چہلم** سب سے احادیث صحیحہ و اخبار قویہ صحیحہ آمین یا بھیر کے سنت و استحباب

الحالت کرتے ہیں پس ضرور ہے کہ اخبار سے اس حدیث میں مراد عدم کڑک سخت ایجادی  
 یعنی بہت سخت آواز سے چلا کر آمین کہنی بلکہ آہستہ درمیانہ آواز سے کہنے تاکہ سب حدیثوں  
 کے درمیان تطبیق ہو جاوے اس لیے کہ حتی الامکان تطبیق واجبہ فانہ عمل بالالدلیلین  
 واجب ما امکن چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب نے ترجمہ مشکوٰۃ میں لکھا ہے ووافق بعض الشافعیین  
 میں حدیثی الجھڑ و الخفض بلان المراد بالخفض عدم القرم الغیف بالجمہر و وی الیٰ فی هذا  
 انتھی اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بھی نسخہ القدیر میں ایسا ہی کہا ہے ولو کان الیٰ فی هذا  
 متحلیٰ فقط بلان رواية الخفض يراد بها عدم القرم الغيف يعني اگر میری طرف اس میں کوئی  
 شبہ ہوتی (یعنی اگر میرے اختیار میں ہوتا) تو میں یوں مطابقت دیتا کہ آہستہ کہنی کے مرتبہ  
 سے مراد یہ ہے کہ کڑک سخت نہ ہوتا ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ خفیف میری اس بات کو نہیں کہتا  
 گے اس لیے کہ وہ تو آمین پکار کر کہنے کو مطلق جائز نہیں رکھتے در نہ میں تو دونوں حدیثوں میں  
 اس طرح تطبیق دیدیتا **وجہ پنجم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہے آمین  
 پکار کر کہنا ترک ہی کر دیا ہو تو اس بات کا ہم انکار نہیں کرتے ہیں کہبے واسطے جواز کے ترک ہی  
 کر دیا ہو گا بلکہ سنت میں تو بعض اوقات میں ترک کر دینا ضروری ہے پس بعض اوقات کا ترک  
 کرنا اس کے سنت ہونے کے منافی نہیں ہے بلکہ اسکا مثبت ہی **وجہ**  
**ششم** راوی نے فقط ایک وقت کا ذکر کیا ہے کہ آپ نے اس وقت میں آمین پکار کر نہیں  
 کہی ہے پس ایک وقت کو ترک کرنے سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے کبھی چہر کیا ہے نہیں ہے یا اکثر اوقات میں نہیں کیا ہے **وجہ ہفتم**  
 احادیث میں باجمہر کہنے کے مثبت ہیں اور آمین پوشیدہ کہنے کی حدیث نامے ہے پس  
 مثبت نامی پر مقدم ہو گا موافق تاعدہ اصول کے **وجہ ہشتم** اما وہ  
 لیکن باجمہر کے اکثر قریب ہیں اور حدیث آمین پوشیدہ کہنے قلیل ہے اور اصول میں مقرر ہے کہ  
 ہے کہ قول فعل بلان بر وقت تعارض کے مقدم ہوتا ہے پس صیان ہے یہ احادیث قولی فعلی پر مقدم



ہوگی **وجہ ہفتم** آئین پکار کر کہنے کے حدیثوں پر اکثر صحابہ و تابعین و من بعدہم کا عمل ہے چنانچہ امام ترمذی نے کہا ہے وہ یہ قول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین ومن بعدہم سے دیکھتے ہیں کہ بلند کرے مروا اپنے آواز کو ساتھ آئین کے اور نہ پوشیدہ کہے اور سکو اور ساتھ او کی قائل ہیں امام شافعی اور احمد اور اسحاق اور ملاں علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے روایت کیا یہی نے اول ابن حبان اپنے معجم میں عطار سے کہا اور ابن ابی یمن نے دو سو آدمی کو صحابہ سے جب کہا امام ولا الضالین بلند کرتے اور ابن ابی ساقہ آئین کہنے کے انتہے پس کثرت عمل صحابہ کی وجہ سے آئین یا بجز کے حدیث کو انھار کی حدیث پر ترجیح دیا دیگی اور عطار کے قول سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صد با صحابہ آئین پکار کر کہتے رہے ہیں اور آپ نے صاف لکھ دیا ہے کہ ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث نہیں کہہ سکتے ہیں بلکہ انہیں صحابہ کا قول ہے حجت ہو تا ہے انتہے پس اب ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث کیسے کر سکتے ہیں اور جب کہ انہیں صحابی کا قول حجت ہوا تو اب پر اسے آپ کے سر پر بڑے سخت معصیت آگئے اس لئے کہ اب یہ سینکڑوں صحابہ کی فعل آپ کے سر پر حجت ہو گئی جسے اب آپ کی جان بچنی کے صورت ممکن نہیں ہے اور علاوہ ازیں یہ فرقہ تقلید یہ جو ان صد با صحابہ جلیل القدر کے اقوال و افہام کو نہیں ملتے تو گویا یہ مجتہدین کہ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ صحابہ بھی حدیث کو نہیں سمجھے اللہ تعالیٰ محفوظ رکھتے اعتقاد ناسد و باطل سے جس کا مال جہنم ہے **وجہ دہم** سفیان کی حدیث کو کسی نے ضعیف نہیں کہا ہے اور کسی مقتدرین و متحرزین سے اس پر نظر سے نہیں گذرے بلکہ امام بخاری سے دابو اور عہ دامام ترمذی و دارقطنی وغیرہ حفاظ و نقاد حدیث نے اس کو صحیح کہا کس ابرسیانہ بخلاف حدیث شعبہ کے کہ اس کی خطا رہونے پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق کہ کثرت پس حدیث سفیان کو جو آئین پکار کر کہنے میں انصاف ہے حدیث شعبہ پر ترجیح ہوگی **وجہ ہفتم** یا زید شعبہ سے اس حدیث کا برخلاف بھی ثابت ہو چکا ہے اور اسی حدیث آئین بخاری



کے روایت پہنچ چکی ہے چنانچہ حافظ جمال الدین نے اپنے حنفی نے تصنیف الریاض فی ترویج اہل ہدیر میں  
 لکھا ہے خرج البیہقی فی سننہ عن علی بن الولید الطیالسی عن شعبة عن سلمة بن کھیل سمعت حملاً  
 اباعتبس یحدث عن وائل الحضرمی انہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضمائم  
 قال امین ووافیہ اصواتہ قال فهذا الزیادة توافق مرویة سفیان وقال البیہقی فی المعرفة  
 اسناد هذا الزیادة صحیحہ انتہی یعنی نکالنا ہے یہ سننے کے اپنی سنن میں ابو الولید طیالسی سے  
 کہا اوس نے کہ حدیث بیان کے جسے شعبہ نے سلمة بن کھیل سے کہا اوس نے ثنائین نے  
 حمزہ اباعتبس محدث بیان کرتا تھا وائل حضرمی سے یہ کہ تحقیق اوس نے نماز پڑھے پیچھے ہے  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے پس جب کہا ولا الضمائم درجہ ایک بندہ کرنے والے ہے  
 ساتھ اس کے اپنی آواز کو پس پھر زیادتی ہو افرق ہر حدیث ضعیفہ لکھی گئی ہے کتاب عرفہ میں کہ سننا  
 اس روایت کی صحیح ہے انتہی پس جب کہ خود شعبہ ہی سے جو راوی حدیث انصار کا ہے  
 بالجہر کہ حدیث ثابت ہو چکی ساتھ اسناد صحیح کے تو اب پہلی روایت شعبہ سے جو امین بن یونس  
 کہنے کے باب میں آئی ہے استدلال کرنا محکم نہ ہوا **وجہ دوازدہم**  
 علامہ ابن تیمیہ نے اعلام المتعین میں لکھا ہے وقال یحییٰ ابن سعید یسجد لیسجد احب الی من شعبة  
 ولا یعد لہ عندی احد واذ خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان وقال شعبۃ سفیان حقیقۃ  
 منی فهذا ترجیح لروایۃ سفیان وترجیح ثلث وهو متابعۃ العلم ابن صالح ومحمد بن مسلمۃ بن  
 کھیل لہ **وترجیح** ثالث وهو ابن ابی الولید الطیالسی وحسبک بدواہ عن شعبۃ یحییٰ  
 الشوری فی متنہ فقد اختلف علی شعبۃ کما تری قال البیہقی فی تلخیصہ کون تہذیباً لک  
 قواعد الاصواب فی متنہ ویراک ذکر حلقۃ فی اسنادہ **ترجیح رابع** وان الروایتین لوقۃ  
 ومناکانت روایتہ الرابع متضمنۃ لزیادۃ وکانت اولیٰ بالقول **وترجیح خامس**  
 وهو موافقہ او تعسیر لحدیث البہرۃ الامم الامام فاموافقان الامام یعول امین  
 والروایت بقول امیر فن وافقت امامینہ امامین الملائکۃ غفرلہ **ترجیح شمس** وهو

مارواہو الحاکم باسناد صحیح غریبی ہریرہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقرع من قرع  
 اقرع القرآن رفع صوته بامین ولا یجی دایر بمغناہ ونراذیانا فقال قال امین حتی یرجع من یلیہ  
 من الصف کا قول فی روایتہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیر المفضوب علیہم  
 ولا الضالین قال امین یرفع صوته ویأویذ الیک و ذکر الیقہی عن علی قال سمعت رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یقول امین اذا اقرع غیر المفضوب علیہم ولا الضالین وعندہ ایضاً  
 عندہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقرع ولا الضالین یرفع صوته بامین وعندہ ابی داؤد  
 غریبی قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبقنی بامین **قال** البریع سئل الشافعی عن  
 الامام هل یرفع صوته بامین قال نعم ویرفع بہا من خلفہ اصواتہم فقلت وما الحجۃ قال  
 انما الیک و ذکر حدیث ابی ہریرۃ المتفق علی صحیحہ ثم قال ففی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 اذا اقرع الامام فامضوا کلامہ علی انہ امر الامام ان یجہر بامین لان من خلفہ لا یرفون وقت  
 قامیۃ الا بان یرفع بامینہ ثم ینزل الشہاب فقال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 یقول امین فقلت للشافعی فانما ذکرہ الامام ان یرفع صوته بامین فقال ہذا خلاہ (فاروی  
 صاحبنا وصاحبکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولو لم یکن عندنا عنہم علم  
 الا ہذا الحدیث الا ذکرناہ عن الامام فیغنی انہ یستدل ان الشیخ صلی اللہ علیہ وسلم کان  
 یجہر بامین وانما امر الامام ان یجہر بما فیکف لہم لہل العلم علیہ انتہی لیسے کہا علی بن سیدہ بنین  
 کوئی زیادہ تر محبوب طرف میرے شعبہ سے اور میری نزدیک اس کے برابر ہی کوئی نہیں کر سکتا ہے  
 اور جب کہ مخالف ہووے اس کے سفیان کو گناہیں سفیان کا اور کہا شعبہ نے کہ سفیان مجھ سے زیادہ  
 یاد رکھتے والا ہے پس پہلے ترجیح ہے واسطے حدیث سفیان کے پھر **دوسری ترجیح**  
 اور وہ ثابت کرنے ہے علامہ ابن قسطل اور محمد بن سلمہ کی واسطے سفیان کے اور **تیسری**  
**ترجیح** اور وہ یہ ہے کہ تحقیق ابو الولید طیار سے نے (اور کافی ہے جو کجگوئی) روایت کیا ہے  
 اسکو شعبہ سے موافق سفیان کے بنین میں پس تحقیق اختلاف کیا گیا ہے اور شعبہ کے عیب اگر کچھ

ہے تو کما ہیستی نہ کہ احتمال ہے کہ تہذیب ہو گیا ہو شعبہ واسطے اس غلطی کے پس پھر آیا طرف صواب کی آؤ کہ  
متن میں اور ترک کر دیا ذکر علقہ کا اوس کے اسناد میں اور **ترجیع چوٹی** اور  
دہ بیہو کہ دونوں روایتیں جب آپس میں تعادل ہوں تو البتہ ہرگی روایت رافع کے متضمن واسطے زیاد  
کے اور ہوگی اوسے ساتھ قبول کر نیکی اور **ترجیع یا چوین** اور وہ موافق ہونا سکا  
ہے اور تفسیر میں واسطے حدیث الی ہریرہ کے جب اُمین کہے امام بن کہوتم اُمین تھیں تین ام  
کہتا ہے اُمین اور فرشتی کہو تین اُمین پس جو شخص کہ موافق ہو گئے اُمین اوس کے  
اُمین فرشتوں کو بخشا جاتا ہے واسطے اور **ترجیع چھوین** اور وہ وہ  
جس کو روایت کیا ہے عالم نے ساتھ اسناد صحیح کے الی ہریرہ سے کہا اوس نے کہ رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم جب فلان ہوتے قرأتِ الم القرآن سے بلند کرتے تھے آواز اپنی کو ساتھ اُمین کے  
اور واسطے اوداؤ کے ہے ساتھ منقول اوس کے کے اور زیادہ کیا واسطے بیان کرنے کے پس کہا  
اوس نے کہ کہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمین یہاں تک کہ ٹٹتا تھا اوس کو جو متصل  
ہو جاتا تھا اوس کے صف پہلی سے اور ایک روایت میں ہے اوس سے کہ تہذیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
جب کہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتے اُمین بلند کرتے ساتھ اوس کے  
آواز اپنی کو اور حکم فرماتے ساتھ کرنے اوس کے کے اور ذکر کیا ہے یہی نے حضرت علی رضی  
کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے اُمین جب پڑھتے غیر المغضوب علیہم  
ولا الضالین اور یہی اوس کے نزدیک علی رضی اللہ عنہ سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب  
پڑھتے ولا الضالین بلند کرتے آواز اپنی کو ساتھ اُمین کے اور نزدیک الی داؤد کو بلال رضی  
سے کہ کہا اوس نے واسطے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نہ سبقت کرے آپ مجھ سے ساتھ اُمین کہا ہر بیچ  
سوال کے گئے شافعی امام کے حال سے کہ کیا بلند کرے امام آواز اپنی کو ساتھ اُمین کے کہا امام شافعی  
نے مان اور بلند کریں ساتھ اوس کے آواز اپنی کو مقتدی یہی پڑھتا میں نے کیا دلیل آپس کہا  
کہ خبر دی اہلکم ہاں اے اور ذکر کیا حدیث ابو ہریرہ کہ جبکہ صحت پر اتفاق کیا گیا ہے پھر کہا

نے ہیں سچ قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کہ اذا امرت ان تفعلوا فافعلوا ولا تملوا  
 او پر اس بات کے کہ تحقیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو یہ کہہ کر بھی ساتھ آئین  
 کے واسطے کہ مقتدی سے نہیں چپنتے ہیں وقت الامین کہو امام کا وجہ یہ کہ پکار کر کہتے ہیں اور  
 کو پھر بیان کیا اور اس کو ابن شہاب نے پس کہا اور ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہیں پس  
 کہ امین نے واسطے شافعی کے کہ وہ جانتا ہوں میں کہ بلند کرے نام اور ناپنی کو ساتھ  
 امین پس کہا شافعی نے یہ خلاف ہے اور اس کا جو روایت کی ہے نہ صاحب ہمارے اور  
 صاحب تہارمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اگر ہوتا نزدیک ہمارے اور نزدیک اس کا ذکر علم  
 کر دیتے ہیں حدیث جو کہنے ذکر کیا ہے مالک سے پس لائق ہے کہ استدلال کیا جائے کہ تحقیق ہے  
 صلی اللہ علیہ وسلم تہ بند کرنے آواز کو ساتھ آئین کے اور تحقیق اور ہوں نے حکم فرمایا ہے امام کو  
 پکار کر کہتے امین کا پس کھڑے ہے اور حالانکہ پیشایں سلم اسپرین تھے پس علامہ ترمذی  
 کے اس کلام سے سفیان کے احمدیث کی چہ وجہ ترمذی کے اور ثابت ہو گئیں اور ہم بھی ثابت  
 ہو گیا کہ شعبہ سے بیشک اس حدیث میں غلطی ہو گئی ہو سکتے کہ ابوالولید طیل سے نے جو شعبہ سے تھا  
 کی ہے تو شعبہ نے امین حلقہ کو ذکر نہیں کیا ہے میں معلوم ہوتا ہے کہ شعبہ نے اپنی غلطی ترمذی  
 ہو کر حلقہ کا ذکر اسناد میں نہیں کیا ہے اور اسی طرح سے ترمذی حدیث میں ہی خفض کا لفظ ذکر  
 نہیں کیا ہے بلکہ بجائے اس کے زعم کا ذکر کیا ہے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ہم روایت شعبہ کے  
 لائق اعتبار نہیں ہے اس لیے کہ امین دو الفاظ متضاد کو ذکر کیا ہے اور شعبہ کی اس روایت میں  
 باہم کا یہ جواب دینا کہ یہی پکار کر کہے ہی کہا ہو گا واسطے تعلیم کے محض لغو ہے اور قبیح قول  
 از آسمان و جواب از زمین ہے اس لیے کہ کلام تو امین ہے کہ شعبہ کی روایت جو وائل بن جبہ کے  
 طریق سے آئی ہے پہنچا ہے بعد اس کے کہ اسے امین بالیہر کے روایت بھی چکے  
 تھے پس جب تک کہ مولف نسخہ میں وائل بن جبہ کے حدیث میں نقد واقع ثابت نہ کر لیں تہنگ  
 جواب اور حکام دو دہے ہیں ان کے موقوفہ فقط قال المظفر دو صحیح حدیث عن ابی حریزہ رضی

قال من انزل الله صلى الله عليه وسلم اذ قلنا لا تلي غير المفضوب عليهم ولا الضالين قال  
 ابن جرير يسمع من يلبس من الصف الاول والابو داود ودر طبرستان ابو داود ودرم سے کہا ہے  
 رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے غیر المفضوب علیہم ولا الضالین کہتے  
 امین بیان تک کہ مستاناد و شخص جو نزدیک اس کی ہو تا صنف پہلی سے ام **قول** یہ حدیث  
 ضعیف ہو کر گذر اس حدیث کا راوی بشر بن رافع ہے تقریب میں لکھا ہے کہ بشر بن رافع ضعیف  
 الحدیث ہے **الحاق قول اول** تو اپنے خود ہی ملا میں لکھ دیا ہے کہ قوت اور ضعف ہمیشہ کا  
 راویوں پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے اتویں اس بقول آپ کے بشر راوی کے وجہ سے اس حدیث کو  
 کہنا خلاف واقع ہے پس یہ قول آپ کو تکذیب کے واسطے کافی ہے اور یہ الزام آپ کی ذات پر ایسا آتا ہے  
 جتنا کچھ جواب آپ سے ممکن نہیں ہے گو کوفہ سے ہی آپ مدنی لیویں **ثانی** بشر بن رافع کے  
 اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے مگر ثقاہدین حدیث کو اس کی توثیق سے کر دی ہے چنانچہ امام حافظ  
 سندری نے کتاب التخریب میں لکھا ہے بشر بن رافع ابوالاسباط البخاری ضعف احمد وغیرہ و قواہل بن  
 وغیرہ و قال ابن عساکر لا بأس باخباره لم ار له حديثا منكرا لیسے بشر بن رافع ابوالسباط بخاری ضعیف  
 کہا ہے اور کو احمد بن حنبلہ ردی اور قوی کہا ہے اور سکوا بن عیین بن غیر منے اور کہا ابن عدی نے کہ  
 نہیں ہے کوئی خوف ساتھ حدیث اس کے کہ نہیں دیکھتا ہوں میں واسطے اس کے کوئی حدیث نہ  
 آئی ہے اور خلاصہ میں لکھا ہے بشر بن رافع ابوالاسباط امام سیوطی عن یحییٰ بن ابی کثیر و احمد حاتم  
 ابن اسحاق و عبد اللہ بن عوف و ابن عیین و ابن عساکر و قال البخاری لا یحتاج انہی ضعیف  
 مطلب اسکا ہی ہے جو اوپر گذر اس پر باوجودیکہ ضعف بشر بن رافع کا متفق علیہ نہیں تھا مگر فیہ ہر ایت  
 مانے الباب پہم ہے کہ یہ حدیث بافراہہ قابل حجت نہ ہو لیکن بانضمام حدیث کے حجت کامل ہو رہے  
 ثابت ہو چکی و باجماع دوسرے احادیث صحیحہ کے جنکی بیان بہند آویگا اور کثر صحابہ کی اسکا ضعف  
 مرتفع ہو جاویگا اور یہ حدیث اس کے متابع و شاہد ہو جاویگی **ثالثا** شیخ شمس الدین لکھا ہے کہ ضعیف  
 کا لفظ جرح مبہم ہے پس مولف ختم اس جرح مبہم کے وجہ سے اس حدیث کو کہ یہ ضعیف نہ سمجھ سکتا ہے

**دایعا** اگرچہ بخاری وغیرہ نے شہر ابن رافع کو ضعیف کہا ہے مگر اس سے بھی مؤلف قلم اٹھاتا ہے  
 کو کچھ فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ امام بخاری وغیرہ تو سفیان کے حدیث کو صحیح کہتے ہیں جو امین بالجہر  
 سکھ باب میں منسجح ہے پہلے اگر اوہنون نے شہر ابن رافع کو ضعیف ہی کہہ دیا تو اس سے مؤلف  
 فتح البیین کو کیا حاصل ہے **خامسا** اگر فرض ہے کیا جاوے کہ یہ طریق ضعیف ہے  
 تو جب ہی اس سے ہمارا کچھ جرح نہیں ہے اس لیے کہ تین بالجہر کے باب میں اور بہت سے احادیث  
 صحیحہ موجود ہیں کہ سیاتی میں اگر ایک یہ حدیث فرض نہ ہو تو کیا جرح ہے **سادسا**  
 شیخ عبدالحق صاحب نے رسالہ مصلیٰ حدیث میں لکھا ہے کہ حدیث ضعیف نقد و طرح  
 درجہ حسن وغیرہ کو پہنچ جاتے ہیں اور لایق حجت پکڑنے کے ہو جاتے ہیں چنانچہ لکھا ہے والحدیث  
 الضعیف الذی یصلح بعد الطرح مرتب بالحسن لغیرہ الضیاعیہ متفقہ میں جب کہ مجموعہ چند  
 احادیث ضعیفہ کا تعجب و طرق کے بعض اہل اصول کے نزدیک درجہ حسن کو پہنچ جاتا ہے تو  
 اس حدیث کو بدرجہ اولیٰ تقویت حاصل ہوگی اسلئے کہ اس باب میں امین بالجہر کی جو  
 احادیث کہ مروی ہیں اگرچہ بعض اہل میں ضعیف ہیں مگر ان کے سند کو اگر ان میں محترم قوی ہیں  
 پہلے اس کے تقویت و تشہید میں کیا کلام باقی رہا پہلے وجود یکا دون میں سے اکثر احادیث صحیحہ  
 قوی ہیں اور نقادین فن نے ان کے تصحیح و تقویت کی ہے اور جو بعض کو کی کچھ ذرا ضعیف لگا ہو  
 تو وہ ان کے متابع اور شاہدین جو ان کے تقویت کرتے ہیں پھر بھی ان کو ضعیف کہنا اور قابل  
 عمل نہ جانتا کمال تعصب و عنایت نفسانیت ہے **قال صاحب الظفر** تیسری حدیث  
 وغیرہ قال تلک الناس التامین وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیر المغضوب  
 علیہم ولا الضالین قال امین حتی یسمعہا اهل الصفا لاول خیر فخرجہا المسجد رواہ ابن  
 ماجہ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہہا کہ ترک کر دیا لوگوں نے آمین کہنا اور ہے رسول خدا صلی اللہ  
 علیہ وسلم کہتے غیو المغضوب علیہم ولا الضالین کہتے آمین یہاں تک کہ سناتی  
 اول صف والوں کو پہنچتے سنا کہ اس کے مسجد ان **قولہ** اس حدیث میں ہے وہی شہر ابن رافع

راوی ضعیف **افول** اس کے ضعف جواب ہم کو سے چکے ہیں فتذکرہ کہنا کہ ابوہریرہ کی حدیث  
 اخفاری نہیں پونچھے محض وہم فاسد و خیال کا سد ہے اس لئے کہ اول تو حدیث اخفاری سر ہے  
 ثابت نہیں ہے کامربایہ مفصلاً پر یہ کہنا کہ ابوہریرہ کو یہ حدیث نہیں پہنچی ہے بناو فاسد  
 الفاسد **دوم** یہ محض اوٹکا خیال نہیں تھا بلکہ اوہنوں نے ساتھ اس کے حدیث  
 مرفوعہ بیان کر دے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آئین بکار کر کہا کرتے تھے **سوم**  
 جب ابوہریرہ نے یہ انکار سب لوگوں کے روبرو کیا اور کسی ایک نے ہے ادن میں سے استبا کو  
 نہ لومایا اور اس بات میں کسی نے بھی انکار نہ کیا تو معلوم ہو گیا کہ اس بات پر اجماع ہو چکا ہے  
 کہ آئین کہنا سنت ہے اور یہ ہی معلوم ہو گیا کہ حدیث اخفاری کی سیکو ہی نہیں پہنچی ہے اگر لوگوں  
 کو وہ حدیث پہنچ جاتے تو کوئی نہ کوئی اس حدیث اخفاری کو ابوہریرہ کے سامنے ضرور ہے پیش  
 کرتا اور نیز اگر حدیث اخفاری کی سیکو پونچھ جاتے تو اسکو ضرور ہی کوئی نکوئی صحابی اتنے لوگوں سے  
 روایت کرتا حالانکہ سوائے دایک میں جھگڑا اور کسے صحابی سے کوئی حدیث اسباب میں نہیں  
 اور نیز یہ کہان سے معلوم ہوا کہ بعض لوگوں نے جو آئین کو ترک کر دیا تھا تو انکو حدیث  
 اخفاری پونچھ گئے تھے اور ابوہریرہ کو نہیں پونچھے تھی اور نیز احتمال ہے کہ بعض لوگوں  
 نے بوجہ نہ ضروری جانیکی اسکو ترک کر دیا ہو پس یہ کہنا کہ آدمیونکا چھوڑ دینا بجز اس  
 کہ انکو اخفا ثابت ہو گیا ہو ممکن نہیں محض خیال فاسد ہے اور وہم کا سد ہے **اول**  
 اس لیے کہ احتمال ہے کہ اسکو بوجہ نہ ضروری جاننے کے چھوڑ دیا ہوا اور ترجمہ میں کوئی ایسی تفسیر  
 ہوتی ہے **ثانیاً** عطار سے روایت ہے کہ اس نے کہا میں نے دو سو صحابی کو آئین بکار کر کہتے  
 ہوئے دیکھا ہے پس اتنے صحابہ بلیل القدر کا اس نسل کو کرنا بجز اس کے کہ اوں کو وجہ لگا  
 ثابت ہو گیا ہو ممکن نہیں ہے فامہو جو اکمل ہو جو ابن **ثالثاً** جن بعض لوگوں نے آئین بجا  
 کو چھوڑ دیا تھا احتمال ہے کہ انکو حدیث آئین بالجہر کے نہ پہنچی ہو پھر یہ کہان سے معلوم ہوا کہ انکو  
 حدیث آئین بالجہر کے پہنچ گئی پھر بعد پہنچ جانے کے اوہنوں نے آئین بالجہر کو چھوڑ دیا +

دایعا یہ بھی جہتال ہے کہ بعد بیان کرنے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث آمین بالجہر کو لوگوں نے آمین بالجہر کرنے شروع کر دی ہو چنانچہ دلالت کرتا ہے اس بات پر جو کہ عطار سے مروی ہے کہ اس نے دو سو صحابہ کو آمین پکار کر کہتے ہوئے دیکھا کہ امیریں اُسے صاف معلوم ہوتا تھا کہ عطار کی زبان سے یمن اکثر صحابہ آمین پکار کر کہتے تھے **قولہ** میں اس حدیث سے ہے ترجمہ افتخار کو ثابت ہے الخ **اقول** آپ کی ترجمہ کو ہم پہلے کئی وجہ سے باطل کر کے آمین بالجہر کے حدیثوں کے ترجمہ ثابت کر چکے ہیں متذکر **قولہ** اور کیونکہ نہ وہ اب بالمشافہ کی برائے محدثین اپنے کتابوں میں روایت کرتے چلے آئے ہیں الخ **اقول** العجیب علی العجیب وما ادراک العجیب مؤلف نسخۃ المبیین کے برابر ہے تمام جہان ایسا کو سبے کام نہیں ہو گا کچھ ہی سوچتے سمجھتے نہیں ہیں مشترک ہمارے کی طرح جو ہے میں آتا ہے لکھتے چلے جاتے ہیں اس نقیذ جل نے العجیب کے وبال سے اون کے عقل سلوب ہو گئی اس لئے کہ **اولا** تو یہ کلام بعینہ برعکس ہو کر مؤلف نسخۃ مبیین کے سر پر پڑتے ہے باطنی کہ احادیث اصیون بالجہر کے برابر محدثین اپنے کتابوں میں روایت کرتے چلے آئے ہیں فہما ہو جو ابکم فہو جو ابنا **ثانیاً** سولے بخاری و مسلم غیر ملتر میں صحت کی کسی محدث کا ایک حدیث کو روایت کرنا اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ وہ اس کی نزدیک حیم ہی ہو اس بات کی کوئی شخص دلیل پیش کر سکتا ہو پس مبرور روایت کرنے سے ترجمہ کو ثابت کرنا بارنا فاسد علی الفاسد ہے **ثالثاً** اگر باخبر تسلیم ہے کیا جاوے تو مبرور روایت کرنا فقط صحت کو مستلزم ہو گا نہ ترجمہ کو پس مبرور روایت کرنا ترجمہ کیسے ثابت ہو سکتے ہے ایسے تو ضعیف حدیثوں بلکہ موضوع حدیثوں کو بھی حیم حدیثوں کے ترجمہ لازم آوے گی پس علاوہ اس کے کہ مؤلف فتح المبیین کا مذہب ہے بالکل باطل ہو جاتا ہے تمام اسلام دہم پر ہم ہو جاوے گا پہلے بڑے کی کچھ تمیز نہ رہے گی **دایعا** سولے شیخین کے تمام محدثین سلف و خلف اپنی اپنی کتابوں میں صدنا احادیث ضعیفہ کو برابر روایت کرتے چلے آئے ہیں اور پھر اس کے ساتھ ہی اس کا ضعف بھی بیان کرتے چلے آئے ہیں اگر آپ کو





اسوجہ سے صاحب لفظ نے کہہ دیا ہے کہ روایت کیا اسکو بخاری نے پس اسوجہ سے اسوجہ  
 اعتراض کرنا بڑے سخت کیجئے ہے اور پھر اسوجہ نقل کرنے پر لے دجے کی ضمانت  
 بلاوت ہے علاوہ ازیں روایت اسناد کو مستلزم نہیں ہے اور نیز آپ کے نزدیک تو  
 اسناد حدیث ضرور نہیں ہے پھر روایت اسناد کو کس طرح مستلزم ہو سکیگی اور نیز مولف فتح  
 مبین نے بھی بہت سوا ثار کو روی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اور فقہ کی کتابوں میں بہت سے  
 جگہ میں فقط روی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے اور سند کو نہیں نقل کیا ہے پس اگر روایت  
 کا لفظ سند کو مستلزم ہے تو مولف فتح مبین سے کہتے اللہ علی الکاذبین کے ان  
 کے متقی ہوئے اور اسی طرح سے فقہا بھی اور نیز لڑتے لازم آتا ہے کہ مطلق کا نام در روایت رکھا  
 جاوے اور نہ اسکو حدیث کہا جاوے نہ اسوجہ بلکہ جو اینا اور این عمر اگر آمین پکار کر نہیں  
 کہتے ہتھ تو پھر نافع کو کہاں سے معلوم ہوا کہ ابن عمر آمین کہہ رہے ہیں چوڑتے تھے اور مطلق آمین کا  
 ترک کرنا تو قول الکریم ہے پھر اسکو کبھی ترک نہ کرنے کا کیا مطلب ہو اور اسوجہ ترغیب و تنوہ کے کیا معنی  
 ہوئے اگر مطلق آمین مراد رکھے جاوے تو اسے لازم آوے گا کہ لوگ مطلق آمین نہیں کہا کرتے تھے  
 اسوجہ سے ابن عمر اسکو ترغیب دیتے تھے کہ آمین کہا کریں اور یہ آپ کو سخت مضحکہ  
**قال صاحب لفظ** ہاتھ میں حدیث عن وائل بن ابي حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ خیر لفظ فیلقہ علیہم ولا الضالین کہا امین  
 اور بلکہ کہتے آواز اپنی کو **قولہ** حدیث محلی میں ہے اور چوتھی حدیث ترمذی میں **اقول**  
 یہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ سخت ضعیف ہو اور استدلال کرنا اس سے باطل ہے کما مر  
**قال حنا** ابو یوسف حدیث عن عبد بن الجمر قال صلیت من راوی ہریرہ وہم فقط  
 بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن حواذی علی الضالین قال امین وبقول کما سجد  
 انما قام من الجمل بسم اللہ اکبر ثم یقول انا مسلم والذی نقض بیدہ انی لا شیک حکم صلیت رسول  
 صلی اللہ علیہ واولادہ الناس وایستخیرتہ وایستخیرتہ نسیم ہرے کہا نماز پڑھے میں نے

پہنچا اپنے ہریہ کے جس پڑھے ابو ہریرہؓ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے سورہ فاتحہ یہاں تک کہ جب پہنچی ولا الضالین تک کہا آمین اور کہتے تھے جب سجدہ کرتے تھے اور جب کھڑے ہوتے بیٹھے سے اللہ اکبر پڑھتے جب سلام پڑھتے قسم ہے اوس کے جسکے ہاتھ میں میری جان ہے تحقیق میں زیادہ شکر کرتا ہوں تم میں نماز سے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انچ **قولہ** ساقون حدیث تہذیب آثار میں ہے حدیث ابو بکر بن عیاش عن ابی سعید عن ابی وائل قال لمریکہ بن عمار وعلی بن رضیرہ یجھران فی سبیل اللہ

کلام میں انچ **اقول** یہ روایت محض ضعیف ہے قابل استدلال نہیں ہو سکتی ہے اس لیے

کہ اوس کے راوی ابو بکر بن عیاش میں اور وہ کثیر الغلط ہیں اور نیز حافظہ و کمال آخر عمر میں خراب ہو گیا تھا چنانچہ ترمذی نے لکھا ابو بکر بن عیاش کثیر الغلط اور دوسری جگہ میں لکھا ہے قال وسمعت محمد بن اسمعیل یقول بن اسمعیل بن عیسیٰ عن اہل الجواز و اہل العراق احادیث

مساکیر کا نہ ضعیف روایتہ عنہم فیما یقر بہ یعنی کہا ترمذی نے کہ سنائیں نے محمد بن یحییٰ بخاری کو کہتے کہ تحقیق محمد بن عیاش روایت کرتا ہے ال جواز و اہل عراق سے چنانچہ

نفعہ عابد اللہ لما کبر سار حفظہ انتہی یعنی ابو بکر بن عیاش ثقہ عابد ہے لیکن جب کبڑا ہو گیا تو اوسکا حافظہ خراب ہو گیا تھا انتہی پس جب اوسکا کثیر الغلط ہونا ثابت ہوا تو اوسکی روایت

قابل اعتبار نہیں ہے پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہو گیا علاوہ اوس کے مہمل ہیں کئی عال معلوم نہیں ہوتا ہے کہ ثقہ ہیں یا ضعیف ہیں اور نیز اون کا آپس میں ایک دوسرے سے تقاریر

بھی ثابت نہیں ہوتا ہے پس مولف فہم البین کو لازم ہے کہ اون کے توثیق کر کے اونکا سلام تقاریر میں ثابت کرے والا بدیون طے کرنے ان امور کے ایسے آثار سے استدلال کرنا

اپنی چہالت و حماقت کو ظاہر کرنا ہے **قال هذا الظرف** ناوین حدیث عن علی قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قلا الضالین قال لعین رواہ ابن ماجہ و ابی بکر بن

روایت ابو حضرت علیؓ سے کہ سنائیں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب کہا ولا الضالین

بسم اللہ الرحمن الرحیم اور حافظہ ابی وائل اور حافظہ ابی سعید

کہا امین الخ **قولہ** یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ حجتہ بن عسکری کندی جو اوس کے راوی ہیں اوس کو تقریب میں لکھا ہے کہ خطا کرتے تھے انہی **اقول** اولاً تقریب میں اگر حجتہ بن عسکری کندی کے نسبت لفظ بخطی کا لکھا ہے لیکن اوس کے ساتھ ہی لفظ صدوق کا بھی اوس کے حق میں لکھا ہے اصل عبارت تقریب کی یہ ہے حجتہ بن عسکری علیہ السلام علی الکندی صدوق بخطی **الثانی** یعنی حجتہ ساتھ وذل علیہ کے بیٹا علی کندی کا پڑا چاہے خطا کرے یا نہ اور یہ لفظ صدوق بخطی کا مراتب جرح سے نہیں ہے بلکہ پانچویں درجہ کی تعدیل ہے پس اس حدیث کو اس وجہ سے ضعیف کہنا محال تعصب یا نہایت درجے کے جہالت و ذما واقعی کہے ہیں اور ایسے ہی اپنے قدرت مذہب کے واسطے لفظ صدوق کو چھوڑ دینا محال تعصب بی انصافی ہے

**ثانی** اے محلہ وغیرہ محدثین نے اوس کے توثیق کے ہیں یہ خطا اوس کے پوجہ اس توثیق کے دفع ہو جاوے گی اور بہت سی احادیث صحیحہ سے احادیث الجہر کہنا ثابت ہو چکا ہے چنانچہ بیان اوس کا اور ہو چکا ہے پس اوس احادیث کی وجہ سے ملکی محنت کامل طور سے اوپر ثابت ہو چکی اس حدیث کی تقویت ہو جاوے گی اور یہ اوس کے متابعت اور شواہد سے ثابت کی جاوے گی اور ابن ابی لیلیہ یہ صدوق ہے اگرچہ اوس میں حفظ کی وجہ سے ضعیف ہے چنانچہ نزدیکی کے کتاب العلل میں لکھا ہے **ہکذا** **ضعف** **کلمہ** **فان** **ابی** **لیلی** **امام** **کلمہ** **فیہ** **مقبول** **حفظہ** **ثم** **قال** **فاذا** **تفر** **واحد** **من** **ہو** **کلام** **بحدیث** **ولم** **تتابع** **عیکہ** **لی** **تصح** **بحدیثہ** **یعنی** **جنے** **ابن** **ابی** **لیلیہ** **میں** **کلام** **کیا** **ہے** **حافظ** **کی** **وجہ** **سے** **کیا** **ہے** **اور** **جب** **متفر** **ہو** **وہی** **کوئی** **ایک** **دن** **میں** **سے** **ساتھ** **حدیث** **کی** **اور** **نہ** **متابعت** **کی** **وجہ** **سے** **پہر** **نہیں** **حجت** **پر** **کے** **جاد** **ساتھ** **حدیث** **اوس** **کے** **لئے** **اس** **سے** **معلوم** **ہوا** **کہ** **اگر** **اوس** **کے** **کوئی** **تأیید** **کرے** **تو** **اوس** **کی** **حدیث** **لائق** **حجت** **کی** **ہو** **جاوے** **گی** **اور** **ظاہر** **ہے** **یہ** **بات** **کہ** **ابن** **ابی** **لیلیہ** **سلمہ** **بن** **کبیل** **سے** **روایت** **کفری** **میں** **مفسر** **نہیں** **ہے** **بلکہ** **علامہ** **ابن** **صلامہ** **و** **علی** **بن** **صلامہ** **و** **محمد** **ابن** **سلمہ** **و** **سفیان** **و** **ثورے** **نے** **اور** **شمسہ** **نے** **مطابق** **روایت** **پر** **تبی** **کے** **اوس** **کے** **متابعت** **کی** **ہے** **پس** **یہ** **حدیث** **حسن** **انیرہ** **ہو** **گئی**

جس سے جنت پکڑنا تھا اگر یہ ہے اور یہ کہنا کہ اگر یہ حدیث صحیح ہوگی تو علی رضی اللہ عنہ ترک جہنم نہ کرے  
 محض خیال اور بناء فاسد علی الفاسد و بنا باطل علی الباطل ہے اس لیے کہ علی رضی اللہ عنہ ترک  
 جہنم نہ کرنا تو سکر سے ثابت ہی نہیں ہے کہ اگر بنا اتفاق نہ کر **قال هذا الظن** دسویں  
 حدیث عن عبد الجبار بن زویل عن ابيہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما اقل  
 کالفضالین قال ائیین من غلاما صمد و اولاد من سلجۃ فی باب الجہنم و ائیین من روایت عبد الجبار  
 بن زویل سے اوس نے ۔۔۔ اپنی باپ سے کہا نماز پڑھے میں نے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کر  
 پس جب کہا ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولا الفضالین کہا ائیین پس سنا ہے ائیین کو انحضرت  
**قولہ** ائیین حدیث سنن دارقطنی میں ہے **اقول** یہ وہی حدیث متنبی کی  
 ہے اور وہ ضعیف کہ اگر کتب استدلال کرنا اوس کے باطل ہے کہ اگر غیر مرتہ علاوہ اربعین یہ کہنا  
 بات ہے کہ صاحب فخر کے تو دس حدیثیں ہو گئیں اور تہاری بہتے تک اٹھ ہی ہوئیں  
 ائیین تو یہ ہے صاحب فخر کی احادیث ہی کو زیر مجرہ ہی مردی آدمی جب کہ ایک حدیث  
 کو اٹھ حدیثیں بنالیا تھا تو یہ کسی دو کتاب کا نام اور لکھ دیتے تاکہ دس کے مقابلہ میں دس تو  
 پوری ہو جائیں اب تو صاحب فخر ہی کا پلہ بہاری رہا اور مؤلف فتح البین کا یہ کہنا کہ عبد الجبار  
 نے اپنی باپ سے نہیں سنا ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا ہے سوال تو ہم اس بات کو تسلیم نہیں  
 کرتے ہیں اس لیے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں کہا ہے قال المؤلف و هذا القول  
 ضعیف جدا و انما قد صح عنه انه قال کنت غلاما مع اهل صلوة بالروما البوہ و هو حلی لیرقل  
 هذا القول حتی یلحق کہا مؤلف کو کہ یہ قول نہایت ضعیف ہے اس لیے کہ تحقیق صحیح ہو چکا ہے  
 اوسے کہ تحقیق کہا اوس نے کہ تہامین لڑکانہ سمجھتا تھا میں نماز اپنی پکے اور اگر مر جاتا باپ اور کا  
 اور وہ حمل ہوتا تو یہ بات نہ کہتا انتہی **دوم** اگر تسلیم ہے کیا جاوے کہ اوس نے باپ سے  
 نہیں سنا ہے تو غایت مافی الباب یہ ہے کہ یہ روایت بانفردہ قابل حجت نہ ہوگی مگر اور اتحاد  
 صحیح جو آئین بالجہم کے اور پر گزری چکی ہیں امن کی متابعت و شاہد ہونے کی وجہ سے قوی ہو جاوے

اور لائق حجت ہئیرگی ادا امام ابن القیم کے کلام سے آپکا کچھ مطلب نہیں نکلتا ہے بلکہ آپکا کلام  
 ہے **اَوَّلُ** اس لیے کہ احادیث اُمین بالجہر کا راجح ہونا اور عدم جہر کا مرجح ہونا  
 چھوٹے سے بڑے امام اہم ابن قسیم سے اوپر نقل کرتے ہیں **ثانیاً** اوہنوں نے صاف لکھ دیا  
 ہے کہ آئین بالجہر کے فاعل اور تارک اور رفع یدین کے فاعل اور تارک کو برابر نہ کہا جاوے  
 اور کچھ تمہارے سراسر مخالف ہی اس لیے کہ تم تو سوائے غرض تسلیم کے اسکو جائز نہیں کہتو  
 ہو پس ادون کے کلام سے آئین کا بنظر تعلیم نکالنا محض خیال فاسد و وہم کا سد ہے اور  
 اس کے بطلان کچھ دلیل ہے کہ اوہنوں نے آئین بالجہر کو نفل رفع یدین کے کھانے اور ان  
 دونوں کے اختلاف کو ایک ہی قسم سے فرمایا ہے پس اگر ادون کے کلام میں آئین بالجہر کو  
 تعلیم پر عمل کرین تو اب مؤلف فتح البین رفع یدین میں کیا تاویل کریں گے حالانکہ ان دونوں  
 کو اوہنوں نے ایک ہی قبیلے سے بتلایا ہے اور احادیث دعام اور قرائت اور تہیم کی حکمت  
 میں جو آئی ہیں ادون پر آئین بالجہر کو قیاس کر لینا محض خیال فاسد اس لیے کہ آنحضرت  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا آئین بالجہر کرنا اکثر اوقات میں ثابت ہو چکا ہے اور کئی احادیث صحیحہ  
 آئین پکار کر کہتے کا حکم بہ ثابت ہو چکا ہے اور محدث صحابہ کا عمل یہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ  
 وسلم و سبتر ثابت ہو چکا ہے بخلاف عار و غیرہ کے کہ نہ اسکا اکثر میں جہر کرنا ثابت ہوتا ہے  
 نہ کسی حدیث میں اس کے ساتھ جہر کرنے کا حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ اسقدر کثرت ہو صحابہ کمال  
 او سبتر ثابت ہوا ہی بلکہ تمام سرین کہے ایک دو دفعہ کیا ہو سو وہ ہی بلا تعین کہے کوئی دعام اور  
 آیت اور تہیم اور کسی کوئی اور نیز تعلیم کے واسطے تو ایک دو دفعہ ہی پکار کر کہتا کلمہ ہے پس اکثر  
 اوقات آئین بالجہر کرکے کہتے رہے اور نیز تعلیم کی واسطے ہوتا تو یہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کہے اسقدر صحابہ کثرت کچھ دو سو سو کیوں کرتے اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ترک کرنے پر  
 اسقدر افسوس کیوں کرتی کہ ایک صحابہ نے ہی اسکو بنظر تعلیم کے نہ جہا بلکہ یہی نے اُ  
 نفل سے عموم سمجھا اور اس نفل کو بطور سنت کی جانا اور ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے اقوال و افعال کو صحابہ سے بزرگرونی زیادہ سمجھنے والا نہیں ہے پھر اس قدر حدیث صحابہ نے اسکو بطور تسلیم نہ چھایا اب یہ فرقہ نعمانیہ جو اسکو بطور تسلیم کے سمجھتے ہیں تو گویا یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حدیث کو گویا صحابہ ہی نہیں سمجھ سکتے تھے ایسی اعتقاد فاسد محفوظ رکھو **قال صاحب الظفر**

گیا ربوین حدیث غلط ہے ہریرہ دفعہ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من

خبر أتاكم القرآن رفع صوته وقال امين و لا اله الا الله فظني وحسنه والحمد لله وصححه ترجمہ وہی ہے

جو اوپر کے حدیث میں کا ہے **القول** ہر نایون حدیث مستدرکین حاکم نے روایت کی ہے

**اقول** یہ وہی حدیث شعبہ کی تھوگلف تتم البین کے گھر میں اوس کے سوا اور کچھ پونجی

ہنیں ہے اس لیے بار بار اسکو نقل کرتا ہے اور اسکا جو ایضاً مفصل مذکور ہو چکا ہے فقہدار اور بہت سی اس

حدیث کو حسن کہنا شہر بخاری کے مخالفت کیسی ہو اس کے ذرائع تو فرمایئے **فتولہ**

اور جہر کی روایت میں حاکم اور بہت سی کے شہر بن رافع ہے اور وراوی ضعیف **القول**

استغفر الله ولا حول ولا قوة الا باللہ اس فرقہ نعمانیہ نے ایسی کذب پر کمر باندھ ہی ہے کہ خدا کو

بھل گئے نفرت مذہبی کے واسطے حدیثوں کو اٹکل سے ضعیف کہتے گے اور خلقت کو دہموکھا دیگا کہ گراہ کرے

لگے یہ لوگ تسلیم نعمانی کے شہر میں ایسی بدست غرق ہیں کہ دین و ایمان کچھ سمجھتے ہیں غیر معصوم کی

حدیث کو تو بہت محض اپنے خیال فاسد سے ضعیف سمجھا دیا مگر کہیں کسی قول نمان کو ایسی اٹکل سے ضعیف

نہا اور پھر اس پر دعویٰ ہے کہ ہم مسلمان ہیں خدا ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھا اس لیے کما کما کی

اس روایت کی اسناد میں شہر بن رافع واقع نہیں ہے بلکہ حاکم نے یہ حدیث جہر کے زبیدی کو

طریق سے نقل کے ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تلخیص میں لکھا ہے کانی شیعہ والی مادر الدار فظنی و

الحاکم من طریق الزبیدی عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال كان

رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من قراءة القرآن رفع صوته وقال امين قال الدارقطني

اسناد حسن قال الحاکم صحیح علی شرطہما ایہی حسن صحیح الترمذی اور زبیدی نے نیچے لکھا

یہ میں چنانچہ دارقطنی نے روایت کیا حدیث محمد بن اسماعیل القادری ثانی بھی یہی حدیث لکھنا

باب اہیہ محدثی عمرو ابن الحارث حدثنی عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 کہ جو اس میں شریعت بنی رافع کا کہیں تپہ بھی نہیں ہے پس اس حدیث کو بشرب بن رافع کیسے ضعیف کہیں  
 نہایت خباثت اور پرے درجے کی ثقافت ہے **قال صاحب الظفر** بارہویں حدیث ڈال کر  
 بن جبر کی ہے جو اوپر گندمی **تیرھویں** حدیث عن ابی الاضر **انہ قال** یا رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبقنی بأحد من دواہ البوداؤد روایت ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے یہ کہ اوس نے کہا یا رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ سبقت کرو مجھ سے ساتھ آئیں کہنے کے **فایک** یہ جو بلال نے  
 حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا کہ نہ سبقت کرو مجھ سے ساتھ آئیں کہنے کے مراد اوس کے ساتھ لگتے  
 سے یہ ہے کہ جب میں سورۃ فاتحہ پڑھتا ہوں آپ کے پیچھے تمام کر لیا کر دن تب آپ میں کہا کریں پس اس حدیث  
 سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا اور آئین بکار کر کہنا یہ دونوں باتیں نہایت ہی **چودھویں**  
 حدیث عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ الیہود علی شئ ما حصدتکم  
 علی السراہم والٹائین فی دواہ ما حصدتکم فی باب الجھر دواہ میں روایت ہے عائشہ سے  
 اوس نے نقل کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا نہیں جس حد کرتے ہیں تم یہودی اور کبھی بیکر  
 جس قدر کہ جس حد کرتے ہیں تم کو سلام کرنے پر اور آئین کہنے پر پس حاصل اور کا یہ ہے کہ جو شخص کہ  
 آئین بکار کر کہنے کو بُرا جانتا ہے اوس میں اور یہودی میں کچھ فرق نہیں ہے **پندرھویں**  
 حدیث عن ابی عیسا رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حصدتکم الیہود علی شئ  
 ما حصدتکم علی الامین فاکثر واكثر قول الامین دواہ ایہ ملجئہ و باب الجھر دواہ میں  
 ترجمہ اس کا وہی ہے جو اوپر گذرگا اس میں اتنا زیادہ ہو پس زیادتی کر کہنے میں امین کے **سولہویں**  
 حدیث یہی ہے مرفوع بیان کی ہے کہ جس حد کیا یہود نے اور قبیلہ کے وہ قبیلہ کہ ہدایت لائی گئے  
 میں طرف اوس کے اور گمراہ کئے گئے یہود قبیلہ سے اور جس حد کرتے ہیں یہود اور جاعت کی اور جس حد کرتے  
 ہیں اوپر ان میں کہنے کے پیچھے امام کے **بسترھویں** حدیث عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ  
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال قال الامام خیر المؤمنین علیہم السلام لا الضالین فقولوا



الین فان من وافق قوله قول الملائكة غفله ما تقدم من ذنبه ودوام الغفاري في باب  
المأموم بالقبائل روايت هي التي برهه رحمه الله من كتحقيق رسول الله صلى الله عليه وسلم في ما  
كفي امام غير المنصوب عليهم ولا الصالحين كهوتم آيين پس تخمین نشان یہ ہے کہ جس کے قول نے نفی  
کلی قول سے فرشتوں کے بخشی جاتے ہیں واسطے اسکی وہ جو لگے ہیں گناہ اوس کے رحمت

کیا ہے اس حدیث کو بخاری باب ہجرتین الخ **قوله** دسویں حدیث روى ابو داود  
وغیره الخ **اقول** یہ وہی بحث شعبہ کی اور وہ ضعیف ہے اور حجت پر کھٹنے ساتھ اوس کے  
بغیر نہیں ہیں کہ اگر غیر مرہ **قوله** اس بارہویں حدیث سے اکیس تک کسی سے ہجرت نہیں  
الخ **اقول** یہ بات کہی کہ اوسے ہجرت ثابت نہیں ہوتا ہے سخت جہالت انتصیب ہے آپ

خواب نہیں سے بیدار ہو جسے اور پنیہ تقلید کو کمان سے کاہ تو ایسے کہ آپ کی سچہ میں ہی بہت  
آجادی اس لیے کہ جب امام پکار کر آئیں نہ کہے تو پھر مقتدی کیونکر معامد کر سکے گا کہ اب امام نے  
آئیں کہے میں ہے آئیں کہوں اور جب کہ مقتدی کو وقت ہے معلوم نہ ہوا تو دونوں کے  
آئیں ایک وقت میں معاکیس ہو سکے اور پھر یہ ہی معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ مقتدی

نے پہلے آئیں کہے ہے یا کہ امام نے پہر سبقت کرنے کا کیا منشاء ہوا **قوله** اس لیے کہ تمام  
فقہاء اور محدثین ان احادیث کو فضائل میں بیان کرتے ہیں اگر کسی نے جہر کے  
باب میں بیان کر دیا تو بھی فقط اور کجا اجتہاد ہے ہمہ حجت نہیں الخ **اقول** یہاں تو ہمت سے

اجتہاد غیبی نہیں جو حدیثوں کے غوامس میں اور امت کے نقاد میں ادب کجا اجتہاد جو موافق ہے  
حدیثوں کے ہے آپ حجت نہ ہو اور حضرت نعمان علیہ السلام کا اجتہاد جو صریح حدیث

کو مخالف ہے حجت ہو یہ کیسا اندیس ہے پھر اس اندیکر کیا ہے ایسے امام شافعی ہی ایک امام حجت نہیں  
ایک بار بعد سے انہوں نے اس حدیث سے آئیں پکار کر کہنا

استبأ کیا ہے کہ اثر یا نہ  
پروا امام شافعی کا قول اس سے تقلید یہ حجت نہ ہو اور امام نعمان کا قول اور نہ حجت ہو یہ کیسا  
اندیس ہے فامو جواب کہ خود جابنا علاوہ ازین محدثین فتاویٰ بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی

بہر محو اجتہاد بھی کمال و بوجہ جہالت و بلامتبر اور نیز

محمود کو راجع فیہ میں آئیں یا الخ

ولسای دین و امام و امامی و مسنف ابن ابی شیبہ و دارقطنی و بیہقی و حاکم و ابن حبان و ابن خزیمہ  
 و عبد الرزاق و امام مالک و امام شافعی و احمد بن حنبل و غیرہ محدثین است این است  
 لقول احمدیث سے آئیں کا پکار کر کہنا ثابت کیا پھر وہ کونسی نسخہ محدثین و فقہاء مولف فخر المبدیہ  
 در معتمدین سماوی میں جو ان احادیث کو فضائل آئین بنیان کرتے چلے آئے کیا ابو حنیفہ رحمہ  
 او محمد ہے میں یا کوئی اور یہی حدیثی و غیرہ کو یہی ساتھ ملا لیجئے مولف مستح المبین نے  
 مذہب ہنسان پر کیسے کہ باندی خدا کا اور سکواہایت کرے **قولہ** کیونکہ لفظ قول سے  
 استنباط کرنا کہ چہ مراد ہے فقط اپنے مذہب کی تائید ہے حدیث کی الفاظ ان معنوں سے ہزاروں  
 کس دور میں **اقول اولاً** و قول کا لفظ مطلق بالاسی تفسیر نہ کہ چہرہ میں متعل تھا  
 ہے اور یہاں سے استدلال میں حدیث اور اخیات میں جو لفظ قول سے انکار مراد رکھا گیا تو اس تفسیر نہ  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ام مقرر و نامی یہ ہے تھا اور شاگرد یہ تفسیر نہ ہوتا تو بیشک قول مطلق سے  
 مراد چہرہ ہے ہوتا اور چونکہ یہ تفسیر نہ انکار کا کیونکہ جو نہیں ہے اور ام مقرر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا یہ نہیں تھا اس لیے یہاں انکار مراد لینا جائز نہ ہوگا **ثانیاً** اگر ان آیات اور دعائوں  
 میں لفظ قول سے چہرہ کا جو از کمال جاوے یا منظور کہ چہرہ کر لیا اور کبھی انکار ہی کر لیا تو ان  
 مولف فخر المبین بھی اسکا انکار نہیں کریں گے پھر چہرہ کسنا کہ حدیث کی الفاظ چہرہ ہزاروں کس دور  
 میں محض عبادت و کچ فہمی ہے اور اگر ان آیات اور دعائوں کا پکار کر پڑھنا کہے جائیں نہیں ہے  
 تو پھر اذ قال الامام علیہ السلام میں بھی قول سے انکار ہے مراد لینا چہرہ کا پس امام کو کبھی  
 سمع اللہ الخ پکار کر کہنا جائز نہیں ہوگا منہ ہو جو اکرم ہو جو انبیا **ثالثاً** مطلق قول کا چہرہ اور  
 انکار میں عجم ہونا تو حنیفہ رحمہ بھی تسلیم کرتے ہیں پھر اس حدیث کی الفاظ کو چہرہ ہزاروں  
 کس دور بتلانا بڑے جہالت ہے **رابعاً** قل ہو اللہ احد و قل اعوذ وغیرہ میں ہے  
 ہم ہی کہتے ہیں کہ مطلق قول سے یہاں مراد چہرہ ہے ہر جگہ میں چہرہ ہے پڑھنا سنت ہوگا  
 مگر یہاں کوئی تفسیر انکار کا پایا جاوے گا وین انکار کیا جاوے گا جیسا کہ ظہر و عین میں آنحضرت صلی اللہ

لفظ قول کا باندی  
 حنیفہ چہرہ کا باندی  
 میں عام چہرہ  
 جو مطلق اسکا اور  
 میں اور غیبیہ کے  
 نزدیک عام چہرہ  
 اور از میں مذکور  
 چہرہ کا باندی  
 میں چہرہ کا باندی  
 کس دور میں چہرہ  
 جو چہرہ کا باندی





ترمذی کے معارض ہے اوس کے جو اوس نے علل کبیر میں لکھے ہیں جیسا کہ زریعی نے  
 تخریج ہدایہ میں لکھا ہے واعلم ان فی الحدیث علة اخرى ذكرها ذكر الترمذی في حلة الكبیر وقول  
 سئالت محمد بن اسمعيل هل مع حلقه من ابيه فقال له ولد بعد موت ابيه لست استأثر به  
 یعنی جان تو اگر اس حدیث شعبہ میں ایک اور علت ہو جسکو ترمذی نے علل کبیر میں ذکر کیا ہے یہ کہ  
 اوس نے سوال میں محمد بن اسمعیل سے کیا تھا کہ اپنے باپ سے پس کہا بخاری نے  
 کہ تحقیق وہ پیدا ہوا ہے پیچھے ہٹنے والے باپ اپنے کے چھ بڑے بہتے اور اس طرح سے نقل کیا ہے اسکو شیخ  
 ابن ہمام نے فتح القدر میں پس اب فیصلہ کے واسطے ثالث ذکر سے اور وہ یہ ہے کہ حافظ ابن  
 حجر نے تقریب میں لکھا ہے کہ علی بن وائل ابن عقیل رضی اللہ عنہما مع من ابيه یعنی علقہ بہ  
 وائل صدق ہے مگر نہیں سنا ہے اوس نے اپنی باپ سے اب حافظ ابن حجر کی اسلام سے صحت  
 ثابت ہو گئی کہ علقہ کو اپنی باپ سے سماعت نہیں ہے پس حدیث اسکی منقطع ہوئی **قولہ** بعض  
 نے اوسکو بطور مسنون سمجھا **اقول** اسی طرح اہل حدیث نے بھی اوسکو مسنون سمجھا ہے  
 اوپر ملامت کی کیا وجہ ہے پھر ارجح ہے یا نہ ہو کہ است کر وجہ ہونے اوسکو مسنون سمجھا **قولہ** اور اکثر  
 نے اوسکو بوجہ تسلیم جانا **اقول** یہ محض فہم لغوی ہے معاہدہ ہو گیا ہے اسکی کہ اسکی  
 کوئی صحیح طور سے مروی نہیں ہے اور نہ آج تک کسی نے کہا ہے کہ بعض صحابہ نے اوسکو بطور تسلیم جانا تھا  
 آپس میں تو اوسکو سند صحیح کے ساتھ نقل کر سکتے اور یقین صحابہ کا چھوڑ دینا اسکو مستلزم نہیں  
 کہ اوسکو بطور تسلیم سمجھا ہوا ہو کہ ممکن ہے کہ بوجہ ضروری ہو سکی اوسکو بعض نے ترک کر دیا  
 ہو ورنہ آپس کے متصادمہ باطلہ سے تو کوئی مترتب بھی ثابت نہیں ہو گا سب فرض و وجہ ہے  
 یا سلم بہت مثال **قولہ** اور بعض صحابہ کی اسام سے خود ہو بدلتے کہ اوس کی مدح میں  
 جہر کو ترجیح ہے **اقول** جب کہ اکثر صحابہ نے اوسکی اثبات میں ایسا ہام کیا اور کثیر  
 اوسکا انکار نہ کیا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ ائین بلکہ ہر ہتم نہایت اخفاء **قولہ** اور علما و اہل علم  
 نے فتح القدر میں لکھا ہے کہ مصنف نے حدیث اخفاء کو ترجیح دی ہے اور دارقطنی نے حدیث

اور اگر زریعی نے  
 علل کبیر میں  
 ذکر کیا ہے  
 کہ اوس نے  
 سوال میں  
 محمد بن اسمعیل  
 سے کیا تھا  
 کہ اپنے باپ  
 سے پس کہا  
 بخاری نے  
 کہ تحقیق  
 وہ پیدا ہوا  
 ہے پیچھے  
 ہٹنے والے  
 باپ اپنے  
 کے چھ بڑے  
 بہتے اور  
 اس طرح  
 سے نقل  
 کیا ہے  
 اسکو شیخ  
 ابن ہمام  
 نے فتح  
 القدر میں  
 پس اب  
 فیصلہ کے  
 واسطے  
 ثالث ذکر  
 سے اور وہ  
 یہ ہے کہ  
 حافظ ابن  
 حجر نے  
 تقریب میں  
 لکھا ہے  
 کہ علی بن  
 وائل ابن  
 عقیل رضی  
 اللہ عنہما  
 مع من ابيه  
 یعنی علقہ  
 بہ وائل  
 صدق ہے  
 مگر نہیں  
 سنا ہے  
 اوس نے  
 اپنی باپ  
 سے اب  
 حافظ ابن  
 حجر کی  
 اسلام سے  
 صحت  
 ثابت ہو  
 گئی کہ  
 علقہ کو  
 اپنی باپ  
 سے  
 سماعت  
 نہیں ہے  
 پس حدیث  
 اسکی  
 منقطع  
 ہوئی

جہ کو اور اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی تو غض میں یوں تاویل کر دیتا کہ مراد اسے حدیث  
 عین ہے پس علامہ کی استقل سے معلوم ہوا کہ وہ خود اس میں متردد ہیں **الحق قول** مولف  
 فتح ایسا ہے استعداد و بے لیاقت و کج فہم کہ ادنیٰ دانے باتوں کے سمجھنے میں عاجز  
 آجاتا ہے اوس نے ماقیہ کتاب لکھی اور تمام جہان کے اہل علم میں اپنی جہالت کو اظہار  
 اور اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا اور کچھ بھی نہ ہوا مرغی کے جان کے جان پہنچے اور کہا نیوالی  
 کو مزہ بھی نہ آیا محنت برباد گناہ لازم آگیا دنیا رہیں تو یہ بدنامی ہوئی کہ تمام اہل علم میں جہل  
 انشائش ہو رہی اور عاقبت کو اس طرح سے تباہ کہ حدیث رسول پھیل کر گمراہی پھیلایا  
 اور اہل حدیث کو خارج از اسلام بنایا لاجل و لا قوۃ الا بالانہ کہا ابن ہمام کی کلام کا مطلب اور کہا ان  
 مولف فتح میں کے یہ تاویل فاسد و ان کی کلام کا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ صاحب  
 ہدایہ نے حدیث افتخار کو ترجیح دی ہے اور دلقطنی نے حدیث جہر کو ترجیح دی ہے مگر میرے  
 نزدیک ایک کو راجح اور دوسرے کو مرجح نہ ہونا ایسا نہیں بلکہ دونوں حدیثوں میں تطبیق و توفیق  
 چاہئے جس میں اولیٰ و ثانیہ میں جو جامع فان کا محال اولیٰ منہ کا محال چنانچہ یہ قول اولیٰ کا  
 ولو کان فی حدیث الشیخ الخ اس پر صاف دلالت کرتا ہے اس لیے کہ اسے اکثر و طویل و کثرت  
 پس یہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی تو محض خیال فاسد ہے اس لیے کہ صاحب ہدایہ تو  
 پہلے سے اس حدیث کو مرجح نہیں رکھی ہیں پس اولیٰ کے اس قول سے کیا حاصل ہوا اور اس  
 تعلیق کا او کو فائدہ کیا ہوا پس انہیں صورت استقل کے کچھ معنی نہیں ہونگے محض اہل ہوجاؤ  
 اور یزالی کے کوئی معنی نہیں ہونگے اور غض کے معنی پست آواز کے ہیں نہ پوشیدہ کہنہ کے سوائے  
 کہ غض ضد رف کے ہے نہ جہر کی پس اسے سب غیالات فاسد و مولف فتح میں کے باطل ہونگے اور  
 اسی طرح ابن ہمام کو اسباب میں متردد قرار دینا بھی مولف فتح میں کی کج فہمی کا نتیجہ اور  
 میں ہرگز متردد نہیں بلکہ اولیٰ کے نزدیک یہ ہی بات یقین ہے جو انہوں نے لکھی ہے  
 اور یہ کہنا کہ ابن ہمام اس تاویل کے قائل نہیں ہیں یہ بھی جہالت کا نتیجہ یا تعصب نبوی کا

لکھتا ہے اگر وہ اس کے قایل نہیں تھے تو اس کو پھر ذکر کیوں کیا اور یہ کہ ان اوس نے کہا ہے  
 کہ یہ تاویل شافعیہ کہتے ہیں میں اس کا قایل نہیں ہوں اس کو رد کرنا لازم تھا پہلا دوسرا سکوت  
 کیوں کیا ان باتوں کا اوس کے کلام میں کہیں پتہ بھی نہیں ہے یہ سب مؤلف فتح کے تراش  
 خراش ہے اور صاحب ظفر کے نزدیک تو یہ حدیث ثابت ہی نہیں ہے پس جب تم اس  
 حدیث کو ثابت کر لو گے سو فتح کو کھا جاوے صاحب ظفر نے یہ تاویل نہ رضا صحت مانکر ہے  
 اور پھر کے منہ اخبار کی کسی لغت میں نہیں آئے میں برخلاف اخبار اور خفض کے کہ دونوں کا  
 جہر کا ایک ہے اخبار تو اضافہ سے ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور خفض رفع کی ضد ہے  
 جہر کی نہیں ہے پس خفض جب کہ معنائی نہیں ہے اگر لکھنے پاس اس کی کوئی دلیل ہووے تو  
 لکے ورنہ ایسی یہودہ باتوں سے باز آئے باقی سب خیالات فاسدہ کا جواب ہماری سابق کلام  
 میں موجود ہے **فلا تغیر قولہ** علاوہ اس کے مرفوع حدیث میں ہمیشہ شروع میں لکھ دیا کہ  
 تو نہ مکر اور روایتیں کثرت سے موجود ہیں **انما قول** یہ محض کذب ہے فقط ایک شعبہ کی حدیث  
 ہے بار بار اوس نے لکھے تھے سواد کا ضعیف اور شاذا و منقطع ہونا ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں  
**قولہ** یہ روایت صحیحہ ہے اس کے رجال ثقہ ہیں **انما قول** یہ بھی محض کذب ہے نہ یہ  
 روایت صحیحہ اور نہ اس کی رجال ثقہ ہیں کہ اس میں مؤلف فتح اسی میں کو لازم ہے کہ اوس کے  
 صحت اور اوس کے رجال کے توثیق ثابت کر دی حالانکہ دونوں اوس کے ہر سب خیالات فاسدہ  
 بنا و فاسد علی الفاسد اور صاحب ظفر کے اعتراضات کا جواب کچھ نہیں دیا **قولہ**  
 سب ادھون کے مخالفت ہی دال میں کلا ہو تو سلسلہ معنی پلاؤ کہ وہ کاتہ بالابھوا **انما قول**  
 اسے بیان ابھی تک ملو یہ بھی خبر نہیں ہے اس فرقہ تقلید یہ کہے تو جتنے سلف و خلف ہیں  
 سب کر دیوں کا مذہب لکھتی تھے اگر کر دیوں کا مذہب ہو تا تو زیادہ عورت کی خیمے کیوں حلال  
 ہوتی حلال تو حدیث سے ادھون کی تمت میں کیا ہے نہیں تھا اس وجہ سے خیمے زنا کو حلال  
 بتایا حلال ملتا تو اوس کے حلت پر کیوں فتوے دیتے ایسی ہے قاضی ابوالیوسف رضی اللہ عنہ کا حال

کہی کہ اس کا نام فتمہ منقولہ سہوی ترجمہ ختم ختمین کہہ رہا ہے اما ابو یوسف فقد عرقہ اللہ دنیا  
 بعض الغرور یعنی لیکن ابو یوسف سے پس فریب دیا اوس کو دنیا نے بعض فریب دیا انتہا پر  
 اس عبارت کو بحث فی النہایہ لا غلط فرمائیں کہ غریب و بیون کا ان لوگوں کا تھا یا کہ صاحب  
 الحرف کہ ہے اور تاریخ خلفاء میں لکھا ہے عن عبد اللہ بن یوسف قال قال الرشید لا یوسف  
 انما شئت جاریت وارید ان اطاعا کلا ان قبل کلا استبراء فہل عند حیلۃ قال نعم فقہم  
 بعض ولدک ثم تنزوحا واخرجہ غلامی قال ذرا صعبی قال دعی الرشید ایا یوسف لیلۃ فاذن  
 فامولہ جاتہ الفدرہ فقال ابو یوسف لا ذرا ای امیر المؤمنین امر بتعجیلہا قبل الصبح فقال  
 عجولہا فقال بعض من عند الخازن وینہ ولا یواب مغلفہ فقال ابو یوسف فقد  
 کانت لا یواب مغلفہ حدیث حالی فضحت انتہی یعنی روایت کیا ہے سلفی نے عبد اللہ بن یوسف  
 سے کہا اوس نے کہ کہہ رہے تھے واسطے ابو یوسف کے کہ میں نے خیر دیدہ پای ایک لونڈی کو اور میں اور اگر  
 صحبت کرنی چاہتا اہی پہلے استبراء سے پس کیا ہے نزدیک تیرے کوئی حیلہ کہا ابو یوسف نے  
 ہی بہت گدگد واسطے اپنے بعض اولاد کے پہر نکاح کرے اوسے اور نکالا ہے اسحاق بن راہویہ سے کہا  
 اوس نے کہ بلایا رشید کو ابو یوسف کو راستہ کو وقت پس فتوے دیا اوس کو پس حکم کیا رشید نے واسطے  
 ایک لاکھ دہم دینے کا پس کہا ابو یوسف نے اگر امیر المؤمنین فرما دیں تو جلدی پہنچے بہت سے  
 دینے کا حکم کری پس ہارور رشید نے کہہ دیا کہ جلدی دیدہ حاضرین یہہ غد کیا کہ غزا غنی اپنے کہو  
 اور دروازے بند ہیں (یعنی اس وقت معاف رکھنا چاہیے) پس کہا ابو یوسف نے کہ جب مجھ کو  
 بولایا تھا اس وقت ہی تو دروازے بند تھے پس کہل گئے یعنی اب ہی دیسی ہے دعوائی کہہ لیا  
 زویہ دیدہ انتہا اور قاضی صاحب نے رات کو جلدی اس واسطے کی تا لوگوں کو معلوم نہ ہو جاوے کہ قاضی  
 ایسے رشوت خوہرین یہہ تو بقید یون کے اکابر کا ذکر ہے جنکو یہہ لوگ ٹب پکڑے ہوئی ہیں اور  
 یہہ چوٹ پیسوں کا تو خانا غلط ہے غرض کہ ان لوگوں میں پشت در پشت و نسل بد نسل یہہ ہر دینویہ  
 غریب چلا آتا ہے جس کے رونے کی ادھی کے بن گئے اور اسی کی خواہش کے موافق فتوے کہہ دیا



ایمان جائے یا رہے اوس کے کچھ پردہ مخفی ہے **قول** پس دو حال سے خالی نہیں دعا  
 ہوگی یا سارا الہی سے ہے ہر صورت سے اختیار چاہئے **القول** اول تو یہ کلام آپ کے معارف  
 ہے اوس کے جو کہنے بعد اوس کے لکھا ہے کہ اگر وجوب ثابت نہ ہوگا تو نہ کم ہوگا استحباب سے اور  
 ہی ایک قائل ہیں انتہی اس لیے کہ آپ کا یہ قول (اختیار چاہئے) دلالت کرتا ہے اور یہ وجوب  
 اور لزوم کی اور پھر لکھتے ہو کہ ہم استحباب کے قائل ہیں پس ان دونوں قولوں میں تعارض  
 ہے **دوم** بیان اس آیت میں صیغہ امر کا مطلق دلالت کرتا ہے اور وجوب کے اور بیان  
 کوئی قرینہ صارفہ موجود نہیں ہے جو وجوب پیر دوسے پیر تم لوگ وجوب کے قائل کہو جس سے  
 نہیں ہو فہما ہو جو ایک موجود ایسا **سوم** اکثر مفسرین نے تضرع و خیفہ کے معنی سوا و علا  
 لکھا ہے پس استدلال سے باطل ہو گیا **چہارم** لفظ اخبار کا اصناد سے ہے  
 حکم مریا نہ سابقا پس یہ بھی حتمی ہے کہ اخبار سے بیان مراد چہرہ و اذاجہ و احتمال  
 بطلان استدلال **پنجم** یہ آیت اگرچہ عام ہے مگر آئین اسے مخصوص ہے کہ سیاتین  
 آثار اہلکالی وقت در ایضا **ششم** تفسیر رضی و ای میں لکھا ہے کہ مراد اسے یہ ہے کہ  
 نہ تو بہت چلا کر کہے اور نہ بہت پوشیدہ کہے چنانچہ اوس کے آگے **ودون**  
**الجہر من القول** کے تحت میں لکھا ہے تو متکلم کا ملا مافوق السور و دون  
 انتہی یعنی کلام کرنا والا ہو ایسے کلام جو متوسط اور درمیان ہے چنانچہ ارادہ کر کہ  
 اس آیت سے اخبار ثابت نہ ہوا بلکہ اوسے درپناہ آواز دعا کرنے ثابت ہوئی سو حکم مضر  
 نہیں اور قلیل یون کو مفید نہیں ہے اور آیت **ادعوا ربکم تضرعاً و خیفہ**  
 جواب ہی ہی ہے علاوہ ازیں آیت **انک لا یجب المعتدین** سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ مراد خیفہ سے یہ کہ دعا میں جس قدر زیادہ تضرع و چنانچہ تفسیر مدارک میں لکھا ہے  
 و غریب جریح الباقعین اصول التمجید بالذات علو فیہ العینین دوست رکھتا ہے اونکو جو تضرع کرتے  
 دین افازین اپنے کو ساتھ دعا کو اور بیضاوی میں لکھا ہے وقیل ہوا البیاح نے الدعاء یعنی

یہی کہاہے بعض نے کہ وہ چیز مارنا ہے سچ دھار کے  
انتہے میں اب مسئلہ اس آیت سے صحیح نہیں ہے اور نیز آپ نے لکھا ہے کہ جو شخص غوا میں انھا  
کو ترک کرے گا پس اللہ اس کو ثواب نہیں دیگا اور نہ اس کی نظر احسان کریگا اور جو شخص ایسا ہوگا  
وہ ملامت الہی عقاب سے ہوگا انتہے ان کے قول سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ وہ عمار کا پوشیدہ  
کرنا فرض ہے اور تارک اس کا چھنے ہے حالانکہ یہ بات بالاجماع باطل ہے کوئی اس کا قائل  
نہیں ہے اور خود آپ ہی سے استقویٰ پر بول کر دیا ہے اور صاف لکھ دیا ہے کہ برابر قرآن و حدیث  
سے ثابت ہو گیا کہ وہ عمار میں انھار مستحب ہے انتہے اب ناظرین مولف فخر مبین کے جہالت  
کو فہمی کو غور سے ملاحظہ فرمائیں کہ کہان انھار کا مستحب ہونا اور کہان اس کے تارک کا  
جہنمی ہونا دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے مولف فخر مبین سبب تیز و کم فہم ہے کہ اس کو  
اتنی بے تیز نہیں کہ اس میں منہر ق مجھ سکے اور حضرت زکریا علیہ السلام کی پوشیدہ عا  
کونے سے سببیت کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی بلکہ کپکار کرد عمار کا نایا وریسا نہ آواز نہ نکالنا تو  
شوہر ایک چیز کا ذکر کرنا دوسرے کی نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے اسی طرح البغرض اسے اتنا  
میں ثابت ہووے تو آئین کا جواز باقی رہے گا اور نیز آئین اسے مضموم ہو جاوے گی ساتھ قاعدہ  
اصول کے کما تر و سیاتی ایضا اور حدیث ابی مرثدہ اشعرے کے سے تو فقط بہت چلا کر  
کہنے کی ممانعت ثابت ہوتے ہیں پست آواز کے ساتھ کہنے کے ممانعت سے نکالنا کہ  
حقول کے دشمن کا کام ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نرمی کر دینی جانوں پر سبوتا  
پر صریح دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اگر انھار ہی تصور ہوتا تو نرمی کوئے کو کیوں فرماتے بلکہ  
صاف فرماتے کہ پوشیدہ کرنا ذکر کو پس نہ کرنے کی کوئی مضمت نہیں ہے ہون باقی جوابات  
اس کے دیکھیں جہاں پر لکھتے ہیں اور بخاری کے حدیث سے مولف فخر المبین کا کچھ مطلب آئے  
نکلتا ہے بلکہ اسے حدیث میں آواز کے ساتھ قرآن و حدیث نہ ہونے کا جواز ثابت ہوتا ہے چنانچہ خود

مؤلف فتح البین نے ہی اس عبارت کا اقرار کر لیا ہے کہ اس طریق اختیار کر دینے کو مؤلف فتح  
 البین ایسا ہی مجھ رہے ہیانت ہے کہ کتابت ہے کہ آیت **وَلَا تَجْهَرُوا لَهُمْ فِي كَلَمٍ**  
 بھاننا ز کے حق میں نازل ہوئے ہے اور یہ بات اس کو سمجھ نہ آئے کہ میں آمین کا دعا ہونا  
 تسلیم کر چکا ہوں اور نماز میں یہ دعا ہے پس آپ میں ایسا کیونکر مخصوص ہو سکتے ہیں **قوله**  
 جواب اس کا یہ ہے کہ کسی لغت یا تفسیر میں خفیہ کے یہ معنی نہیں آئے **اقول**  
 اس کا جواب کی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ لفظ اخبار کا اضافہ جو کچھ مقلدین صریح اللغات  
 اب اخبار سے مراد ہر لینا لازماً جائز ہے **دوم** آیت **لَا تَجْهَرُوا لَهُمْ فِي كَلَمٍ**  
 کے تفسیر میں ہم مدارک اور بیضاوی سے نقل کیے ہیں کہ مراد اعتدال سے سخت چلا کر کہنا  
 ہے پس اب درمیانہ آواز سے آمین بکار کر کے لفظ کی اسے مانع ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کا  
 جواز نکلتا ہے **سوم** قرآن مجید سے میں تضرع و خفیہ کے معنی سرور و علانیہ کلمہ  
 میں پس اب خفیہ کے معنی چرکا ہونا نفی کی ثابت ہو گیا اور مؤلف فتح البین کے بقول  
 اس تقلید میں نے البیہ کے وجہ سے اسے مطلوب ہو گئی ہے کہ اس کو کچھ نظر نہیں آتا ہے اور  
 بر ملا اب انکار کرتا ہے کہ کسی تفسیر میں یا لغت میں خفیہ کے یہ معنی نہیں پس اب اس کو  
 یہ معنی کہیں نظر نہ آویں اور اس کو لازم ہے کہ اپنے مقلد کتے پر **قوله** اس کا جواب یہ ہے  
 کہ جب تک مترض صاحب کے حدیث سے یہ امر ثابت نہ کر دیتے کہ چہ آئین اور بعض دعا  
 کا جو بعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے بطور تسلیم کے دہتا ہرگز آیت مخصوص  
 نہیں ہو سکتے ہیں **اقول** مؤلف فتح البین کا بہالت و کونہی کا کوئی ہیانت نہیں  
 ہے کہ سبکیات کو ہی بکس سمجھتا ہے **اول** بایں وجہ کہ مؤلف فتح البین مدعی ہے  
 اس بات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات میں آمین کا چکار کھنا بطور تسلیم  
 کے تھا اور ہم سب بات کا انکار کرتے کہ یہ بطور تسلیم کے نہیں تھا اور دلیل کا بیان کرنا  
 پر لازم ہوتا ہے نہ منکر و نہ پرہیز سنا اس انکار کے دلیل طلب کرنا بڑی پکیڑ

اور یہ کہ کسی نے نہ سمجھا ہے کہ اس کتابت میں

جو آئی حالانکہ حرام لغت اور تفسیر ہے اور کتابت ہو چکا ہے

ہے سببات پر کہ مؤلف فہم البین کو چہ نظرہ سے محض ناواقف اور نااہل ہے قانیہ  
 ہاں وجہ کہ اگر بالفرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بعض اوقات میں اہلین بالجمہر کارکر  
 کرنا تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ ترک کرنا ایک بعض اوقات میں واسطے بیان جو  
 کے تھا پس جب تک کہ مؤلف فہم البین کسی حدیث سے یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ ترک چہر  
 جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات میں کیا ہے واسطے بیان جواز کے نہ تھا ہرگز  
 آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتا **ثالثاً** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فہم البین کسی حدیث  
 سے یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ بعض اوقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فعل کو  
 کرنا اس کے سنت استجاب پر دلالت نہیں کر سکتا ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع  
 نہیں کر سکتی ہیں فہم جو ابکم فہو ابنا **رابعاً** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فہم البین  
 کسی حدیث سے یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات میں  
 ترک کرنا ترک کی سنت ہونی پر دلالت کرتا ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے ہیں  
 اس لئے کہ عدم اس وقت سنت ہو سکتا ہے جب کہ عادت ستمر ہو جاوے **خامساً**  
 باین وجہ کہ جب تک مؤلف فہم البین کسی حدیث سے یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ تعلیم کے  
 واسطے آیت قطعی کا تخصیص کرنا جائز ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے **سادساً**  
 باین وجہ کہ ہم کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین پکار کر کہنا اکثر اوقات میں تعلیم  
 امر کی ہے کہ تم بھی آمین پکار کر کہنا کرو نہ اس امر کے کہ اس موقع میں آمین کہے جاتے ہیں  
 بلکہ مؤلف فہم البین کے حدیث سے یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ یہ تعلیم ہی نہیں ہے  
 بلکہ اس امر کے ہے کہ اس موقع پر آمین کہے جاتے ہیں ہرگز ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں  
 کر سکتے ہیں فہم جو ابکم فہو ابنا **سابعاً** جب تک کہ مؤلف فہم البین کسی حدیث سے  
 یہ امر ثابت نہ کریں گے کہ بعض اوقات میں فعل ہے آیت کی تخصیص نہیں ہو سکتی جو  
 ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے **ثامناً** جب تک کہ مؤلف فہم البین کسی حدیث

لہ اندیشہ  
 ہاں اگر کسی نے  
 ہرگز آیت کی  
 مانگے اندیشہ  
 یہاں سے بھی

سے یہاں ثابت نہ کر دیں گے کہ تخصیص میں یہ شرط ہے کہ وہ امر تقسیم کے واسطے نہ ہو مگر  
 آیت کی تخصیص کو منع نہیں کر سکتے ہیں **ثالثاً** جب تک کہ مؤلف فتح البین کے حدیث سے  
 یہاں ثابت نہ کر دیں گے کہ بعض خاص مواقع میں بعض اوقات میں کسی غرض سے جہر کرنا حلال  
 قرآن نہیں کر سکتا ہے تخصیص آیت کو منع نہیں کر سکتے ہے فہاں جو جواب کم فہو جو اپنا باقی رہا اس پر  
 تعلیم کے واسطے ہونا ٹائٹل انکار اور منہم کے سند کئی وجہ سے ہے **اول** وجہ یہ ہے کہ حدیث  
 میں لفظ اذا کا موجد ہے اور اذا کا لفظ عام ہے سب اوقات کو شامل ہے پس باعتبار  
 عموم اپنے کے فائدہ استمرار دیا گیا پس حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأ القرآن  
 الضالیین قال آمین ورنہم بھا صوته استمرار پر دلالت کریگی اور کان کا لفظ بھی اوسکی  
 تائید کرتا ہے اور جب استمرار ثابت ہوا تو تعلیم بالکل ہو گئی **دوم** وجہ یہ ہے کہ بہت سے  
 قولی حدیث میں صحیحہ سے آمین پکار کر کہنے کا حکم ثابت ہو چکا ہے پس اگر یہ فعل آنحضرت صلی اللہ  
 علیہ وسلم کا تعلیم کے واسطے ہوتا تو یہ اس کے جہر کرنے کا حکم کیون فرماتے **سوم** وجہ یہ ہے کہ تعلیم  
 کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اکثر اوقات میں آمین مطلق نہیں کرتے تھے بلکہ اکثر صحابہ  
 اوسکو جانتے ہی نہ تھے اس لیے اس سے اذکار آمین کے تعلیم کی حاجت پڑی حالانکہ تم خود لکھ چکے ہو  
 کہ مطلق آمین چھوڑ دینا صحابہ سے نہایت بعید ہے اس لیے کہ مطلق آمین میں سب کا اتفاق  
 ہے ایتھے اور جبکہ صحابہ سے آمین کا مطلق چھوڑ دینا نہایت بعید ہے تو تعلیم باطل ہو گئی جب  
 پہلے ہی جانتے تھے تو یہ تعلیم کا کیا معنی ہوا **چہارم** وجہ یہ ہے کہ غالی نہیں کہ حدیث  
 آمین بالجہر کو اہل زمانے پر محمول کیا جائے گا اگر زمانے میں یا کل میں **ثنا اول**  
 باطل ہے اس لیے کہ تاریخ معلوم نہیں ہے اور نیز ایک راوی حدیث آمین بالجہر کے ابو ہریرہؓ سے  
 اور وہ چھٹے سال اسلام لائے ہیں **ثنا ثانی** آپ کو مضر ہے اس لیے کہ اسے لازم  
 آتا ہے کہ اہل تمام زمانے میں صحابہ مطلق آمین کا نام ہے نہیں چلتے تھے حالانکہ خود تم  
 لکھ چکے ہو کہ صحابہ سے یہ امر نہایت بعید ہے اور نیز تاریخ سے معلوم نہیں ہے اور **ثنا**

پہلی باطل ہے اسلئے کہ لازم تھا کہ یہ صاحب مطلق زمین ہے چھوڑ دیتے ہے اسلئے وہ یہ  
بار بار تعلیم کے حاجت پڑتے تھے حالانکہ یہ باطل ہے اور نیز تعلیم کے حاجت تو ایک دفعہ  
ہوتی ہے یہ ہمیشہ تعلیم نہیں ہوتے بہت اور جب قیانون تحقیق باطل ہو گئیں تو قیاس سے ثابت ہو گیا  
کہ امین پکار کر کہنا تعلیم کے واسطے نہ تھا **چہرہ** چہرہ یہ ہے کہ دو سو سے زیادہ صحابہ سے  
آمین پکار کر کہنا ثابت ہو چکا ہے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کما میں اگر یہ امر واسطی  
تعلیم کے ہوتا تو اس قدر صحابہ امین پکار کر نہ کہتے ہیں معلوم ہوا کہ صحابہ سے اسکو واسطے تعلیم نہیں  
سوجھا ہے بلکہ غور سنت کی بھلاہٹ ہے اور اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ وہ سوجھا ہے جو بعد آنحضرت  
صلی اللہ علیہ وسلم کے امین پکار کر کہتے تھے تو ضرور ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
کو امین پکار کر کہتے دیکھا ہو گا ورنہ بغیر اسنے امین یا بھر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
سے یہ فعل الذاکما ممکن نہیں ہے اور جب بغیر اسنے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پیش  
الذاکما ممکن نہ ہو تو معلوم ہوا کہ یہ سب صحابہ امین یا بھر کے حدیث کی راوی ہیں پس اب اس  
ثابت ہو گیا کہ امین پکار کر کہنا دو دفعہ حدیث و ثابت ہو چکا ہے گو کل ہی خواہ نیز غائبانہ ہوں  
مستقلہ شذوذات ہی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہو گا پس تعلیم باطل ہو گئی اور نیز  
یہ یہی ممکن نہیں کہ انہوں نے فقط آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امین پکار کر کہنا ایک دفعہ  
بے سنا ہو ایسا اہتمام ایک دو دفعہ سننے سے بنایت ہی البتہ صحابہ کے شان سے پس لا امارا اکثر  
اوقات اور اکثر زمانے میں کرتے دیکھا ہو گا پس باطل ہو گئے اسے سب خیالات فاسد ہو گئے  
فقہ المبین کے اور ثابت ہو گئی اکثریت امین چہرے بلکہ دوام اسکا وبالہ التوفیق اور یہ کہنا کہ امین  
بالبھر کے کسی حدیث میں منفع ہے اور کسی میں اسقطل محض خیال فاسد و روم کا سدھ  
اس لئے کہ احادیث امین یا بھر کر نہ میر ہیں اور حدیث میں ثقات اور غنادین نہ تھے جیسا کہ امام  
بخاری و ابوداؤد و ترمذی و دارقطنی و بیہقی و حاکم و ابن حبان و غیرہ عالم است۔ اور ان کی  
تیسرہ روایتیں کر دے ہے کما مر اور علاء الدین امین کا پکارا کہنا دو سو حدیث صحیح

پسینا کر کہنا دوسرے وقت جتنے چاہو کھا سکتا

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

اس لیے کہ اس کا مورخین نے قیاس کو کل نہیں لیا ہے۔

آیت الله العظمیٰ الخلیفۃ المومنین و المومنین امام المومنین و المومنین

ثابت ہو چکا ہے کہ اگر پس اسباب میں بگاڑ کر کھڑا تو اسے ثابت ہو گیا جس کے ثبوت میں کچھ شک باقی نہ رہتا وہاں تاہم جو دلائل ہوتے ہیں بالجمہ کے اور کو خفیہ اور منقطع کہنا کہ درجے کی بے ایمانی اور بے دینی ہے اور میرے درجے کی نفسانیت اور بے انصاف ہے اور پھر اس پر غور ہو جائے کہ پانی حسیثوں کے ترجمہ ہونے کا روادعویٰ کرتے ہیں حالانکہ سوا حادیث شیعہ کے ان کے گہر میں کچھ گونجی نہیں ہے سو ملا علی قاری اور مولوی عبدالحی صاحب نے اس کے حق میں بے صاف لکھ دیا ہے شیعہ کے خطا پر سب خطا طحیث کا اتفاق ہے اور بیان اس کا مفصل طور پر گذر چکا ہے اور پھر بھی مولف فتح المبین میں بگاڑ کر کہنے کو جائز نہ کہیں تو پھر یہ سمجھ لو کہ اس کو انصاف میں ازل سے شقاوت پھو گئے ہے **نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ هٰذَا الْعَمَلِ وَالْخِذْلَانِ** بلکہ سب حیالات ناسخہ کی جوابات ہماری سابق کلام میں موجود ہیں اور باقی یہود و گوی دیا وہ سارے کا وبال اس کے گردین پر رہا **قوله** اول تو خفیہ نہ رہا کہ خفیہ کہنا لازم نہیں جانتے ہیں بلکہ سب کہتے ہیں **الْحَمْدُ لِلّٰهِ** اول تو قرآن کی آیت وجوب پر دلالت کرتے ہیں اگر استجاب کی آپ کے پاس دلیل ہو تو لیتے **دوم** جب قرآن سے استجاب ثابت ہوا تو اس میں بگاڑ کر کہنے میں فقط ترک استجاب لازم آوے گا اور یہ عدم جو ان کو مستلزم نہیں ہے جو انہی پر لگا دیا میں کا بگاڑ کر کہنا ہمیشہ کے لیے تھا ریگا اور یہ بھی آپ کو مضرت ہے **سوم** آپ کے اس کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ الحمد وغیرہ کو خفیہ پڑھنا مستحب ہے نہ واجب کی نسبت ہے اور یہ بات بالاجماع باطل ہے **چہلم** ہر آیت کو الحمد وغیرہ پڑھنا تو غلط ہو گئے پس تخصیص ماوس کے ساتھ خبر و انقباض کے ہے جائز ہو گئے **اقول** استغفر اللہ العظیم مولف فتح المبین نے تو اپنی غیبی زبان علیہ السلام کی تقلید جیل فی الجید کے نشہ میں اپنے ایمان کو بھی جواب دیدیا تمام قرآن کو بالکل منسوخ کر دیا حالانکہ قرآن کے بہت آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن تدبر و تفکر کے واسطے مازل ہوا ہے اس کو نماز میں پڑھنے سے ہی مقصود ہے اور سن کر قرآن سے ہی ہی مقصود ہے

یہاں تک کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور دلیل نہیں ملے گی کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور دلیل نہیں ملے گی کہ اس سے بڑھ کر کوئی اور دلیل نہیں ملے گی

جیسا کہ امام الکلام میں کہا ہے اذا تمسک هذا فاقول المغضوب من الشرعية استلحق القراء  
 التبدل والتفکر وحيوة القلبی العل بل لا مجرد کالاتفات الیه ولا احترام کم الخط ففک الکفا  
 والكفایة ومعراج الدرایة المطلوب من القراء التبدل والتفکر وحيوة القلبی العل بل  
 قال الله تعا کتاب انزلناه الیک مبسک لیدبر وایة ولیتذکر واولا کتاب قال المحسن  
 انزل القرآن لیعمل به فاختار التمسک لورثہ عماره فی الہدایة القراءۃ غیر مقصود لعلہ  
 بل للتدبر والتفکر والعل بہ اتمی یعنی جب یہ مہذب ہو چکا پس کہتا ہوں کہ مقصود قرآن کی  
 شننے سے تدبر اور تفکر کر ہے اور زندہ کرنا دل کا ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوس کے فخر  
 التفات اور تعظیم کرنا ہے جیسا کہ ظن کیا گیا ہے پس کافی اور کفایۃ اور معراج الدرایہ میں لکھا  
 ہے کہ مطلوب قرأت سے تدبر اور تفکر اور حیرتے دل کے ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوس کے فرمایا  
 خدا تعا لے نے یہ کتاب ہے اور اہل ہنر اس کو طرف تیری تاکہ تدبر کریں اوس کے آیات میں  
 اور تاکہ فیض پکریں صاغت ل کے کہا من نے نازل کیا گیا ہے قرآن تاکہ عمل کیا جاوے  
 ساتھ اوس کے پس پکڑ لو گون نے تلاوت اوس کے کو عمل اور ہدایہ میں ہے کہ قرأت قرآن  
 یتاد مقصود نہیں ہے بلکہ واسطے تدبر کے اور تفکر کے اور عمل کرنے کے ہی ساتھ اوس کے انتہی  
 اسی طرح بہت سی باتیں صحیحہ ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے تلاوت و قرأت مقصود نہیں ہے بلکہ  
 مقصود اصلی اوس سے فکر کرنا ہے اور تدبر کرنا ہے اور فیض پکڑنا ہے چنانچہ آیات کو اپنی موافق  
 ابو الحسنات فی رسالہ تذکرہ النہی من بیان کیا ہے جو برائے نام مولو سے نور محمد طائے  
 کے نام سے مطبوع ہوا ہے اولیہ ہی بہت سی احادیث سے یہ بات ثابت ہوتے ہی  
 کہ حضرت علیؑ علیہ وسلم قرآن پڑھنے کے وقت جب کسی آیت دوزخ پر گڈتے تو اسے  
 استعاذہ کرتے اور فرمایا کہ آیات فباثی الاء یکما نکتہ بیان کا جواب دیا کہ و میں اگر  
 فقط قرآن کا پڑھنا ہی مقصود ہوتا تو پھر جواب دینے کے کیا سبب ہوئے پس ان آیات  
 قطبہ و نفوس میر حسرت سے ثابت ہو گیا کہ فقط قرآن کا پڑھنا اور تلاوت مقصود نہیں ہے بلکہ



معرض باصطی و مقصود حقیقی اوس سے تدبیر اور تفکر اور الفاظ ہے پس باطل ہو گیا اسے یہہ  
خیال تھا کہ مولف فتح البین کا مکرمہ شخص ایسا کذاب اور منقرے ہے کہ اقرار تو خود  
کرتا ہے اور حنفیہ پیاروں کے طرف منسوب کرتا ہے حالانکہ اس بات کا کوئی فرضی  
حنفی بھی قائل نہیں ہے **قولہ** تیسرے یہ کہ الحمد وغیرہ کا تینوں نمازون میں ہر سے بڑا  
احادیث شہورہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور حنفیہ کے نزدیک حدیث شہورہ سے زیادہ  
کتاب الشہر ہو جاتی ہے البتہ احاد سے نہیں ہوتے ہے الخ **اقول اولاً**  
احادیث آئین بالجہر کے ساتھ عموم قرآن کے تخصیص جائز ہے چاروں ہون سے جو سہم  
میں مذکور ہو چکے ہیں **ثانیاً** احادیث آئین بالجہر بہ شہور بلکہ متواتر آئین کا مکرر سابقاً  
پس ان احادیث سے ہی زیادتی کتاب الشہر جائز ہو جاوے گی اور . . . . .  
. . . . . اور یہاں پر تمام صحابہ کا اجماع ہے کسی ایک سے بھی اس کا خلاف ثابت نہیں ہوا ہے  
پس خلاف حنفیہ کا رافع اجماع سابق نہیں ہو سکتا ہے **ثالثاً** آیت کے عموم کے  
الحمد وغیرہ کی احادیث سے تخصیص ہو چکے تو آیت ٹھنڈے ہو گئے بلکہ خبر واحد سے ہی دہرین  
کم نہ گئے کتاب تخصیص اوسکی ساتھ خبر واحد کے بالاتفاق جائز ہے بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو  
اوس کے تخصیص قیاس سے بھی جائز ہے پس اب احادیث آئین بالجہر سے تخصیص اوس کے  
بالاتفاق جائز ہے پس حکم آئین بالجہر کا اوس آیت سے مخصوص ہو گا پس باطل ہو گیا یہ خیال  
تھا کہ مولف فتح البین کا باقی سب یہود کی دیا و لوگوں کی کا وہاں مولف فتح البین کے گردن پر  
**قولہ** جواب اس کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بکار کر آئین بعض اوقات یہ  
ثابت ہوئی ہے اس کے سوا اگر آپ کے پاس سند ہو تو لایئے الخ **اقول** ہم نے تو احادیث  
صحیحہ و اجارہ فیہ ہر محبت سے ثابت کر دیا ہے کہ آئین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کہا کرتے  
ہے اور رب لوگوں کو آئین بکار کر کہتا سنت ہو اور جب ثواب ہو اگر کسی سمجھ میں  
نہ آدے تو اپنے عقل پر نہ لے اور محبت کہوئے پھر وادیا کر کے اور ایسے نصیب ہر محبت تھوڑا

فول

یہ قول عرفات اور مزدلفہ میں جمع کی حدیث میں اس کثرت سے موجود ہیں کہ احادیث سے گذر کر کثرت ہو کر تک بلکہ لغت معنی متواتر میں اور اجماع صحابہ کا بھی موجود ہے پس حنیفہ کے نزدیک اس قسم کے حدیث سے یقین ہو جاتا ہے اور زیادہ سے کمال الشیخ جابر ہوتے ہیں **اقول** یعنی لکھا ہے المشہور ما تلقاه التابعون بالقبول یعنی مشہور وہ ہے جسکو تابعین نے قبول کیا ہو اور جمع میں بالعرفات والمزدلفہ تو قرن صحابہ اس قدر مشہور نہیں تھا اور حدیث میں بھی اتنے نہیں مولف فہم المبین کو لازم ہے کہ ان حدیثوں کو بیان کرے بغیر دلیل کے یہ دعوائے اسکا مردود ہے اور نیز غلط ہے کہ جمع میں فقط دو تین حدیثیں آئے ہیں سو وہ بھی سب کے سب ضعیف و کامربیانہ ہیں اور انکو مشہور کہنا محض غلط ہے اور اسکو یقین کہنا بنا رفا علی الغاب ہے اور اجماع صحابہ کا دعوائے بھی مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اس اجماع کو ساتھ سند صحیح کے نقل کرے اور باقی ان اعتراضات کو جوابات ہی میں جنکو ہم نے مسئلہ قضا دبا من میں نافذ نہیں میں ابن ہمام کے اجماع منوعوم پر وارد کیا ہے و بدو نہ خراط القتا اور نیز اسباب آئین بالجہر کہنا بھی احادیث مشہورہ بلکہ لغت معنی اور اجماع صحابہ سے ثابت ہو چکا ہے کامربیانہ پس اب اس زیادتی کتاب العبد پر بالانتاق جائز ہو جائیگی منہا ہو جو ابکم فرہو ابنا اور یہ کہنا کہ خبیر سے یقین ہو جاتا ہے محض غلط و ضبط اور مولف فتح المبین کے کو یہ نظر کو کم فہم کے دلیل کا ہے اس لیے کہ توضیح میں لکھا کہ انسانی یوجب علم طمانیۃ و هو علم نظم من بالنفس و نظم یقینا لکن لو تامل حوالہ لعلہ انہ لیس یقین انتہی **قولہ** اس آیت میں کہ نہیں مجاہد تاکہ سوائے ان عورتوں کے دوسرے عورتیں حرام نہیں **اقول** **واحل لکم ما وراء ذلکم** فرض ہے اسباب میں کہ سوائے ان عورتوں کے دوسرے اور عورتیں حرام نہیں بلکہ حلال ہیں اگر ایسے صریح آیت ہی اور عورتوں کا حلال نہا جائیگی میں ناوی تو انہی عقل کے پر روئے تلویح میں لکھا ہے ان حل الذلک قد علم منہ غیر

مسئلہ کلائیہ بقولہ تعالیٰ وحل الکمر ما وادع خلکم لایۃ یعنی حلال ہونا کھانچ کا معلوم ہو چکا کہ  
غیر اس آیت میں مثل قول کہ نبوت اور حلال کیا گیا دوسٹے شمار ہے جو سوائے اسکی ہے  
اور ہدایت شریف میں لکھا ہے و هذا مشہور فیجوز الزیادۃ علی الکتاب بمثلہ یعنی مشہور  
مشہور ہے جائز ہے زیادت کے کرنا کتاب اللہ پر ساتھ مثل اسکی انتہا اور بلان علی قاری  
نے مرقاہ میں لکھا ہے کہ کتب کے مرتبے علی عہدہ کا علی خاتما مشہور فیجوز تخصیص  
عموم الکتاب بدو و هو قولہ تعالیٰ وحل الکمر ما وادع خلکم کہتے ہیں اگر اس آیت سے  
دوسری صورتوں کے حلت ثابت نہیں ہوتی ہے تو پھر صاحب ہدایہ وقاری و صاحب تفسیر  
کے اس کلام کا کیا مطلب ہے اور زیادۃ علی الکتاب اور اسکی تخصیص کا کیا معنی ہے اور ان لوگوں  
کو کیا شکل پر پیش آئے کہ جواز تخصیص عموم کتاب کے اثبات کی پیچھے بڑے قول اس  
آیت سے بھی نہیں معلوم ہوتا کہ سوامحمان دو قسم کے حلال ہیں الحاق قول ہے تو اوپر  
ثابت کر دیا ہے کہ سوائے ان دو قسموں کے اور صورتوں کے اس آیت سے حلت ثابت  
ہوتے ہیں اگر اب بھی آپکی سمجھ میں نہ آوی تو اتنی سمجھ کا سیما پاکرے باقی سب خیالات فاسد  
کا جواب ہماری سابق کلام میں کہے دفعہ مذکور ہو چکا ہے فارحج الیہ اور فضول ہیودہ گو  
وہ روزہ درالی کا وبال مولف فتح البین کے گردن پر رہا اور امام راضی کا کلام اسباب  
مستبر نہیں ہو سکتا ہے جب کہ حدیث صحیحہ سے ثابت ہو چکا تو پھر اسکو کذب سمجھنا کیسے ممکن نہیں ایسا  
اگر ہو تو پھر احادیث صحیحہ میں اونٹنی جادے اور کوئی حدیث صحیحہ جہان میں نظر نہ آوے اگر ظاہر ان مجید  
کی مخالف کتب سے حدیثوں کو رد کر دیا جاوے تو پھر کوئی حدیث بھی جہان میں قابل عمل نہ ہوگی  
اسلئے کہ بقدر احادیث میں ظاہر قرآن مجید کے سب مخالف میں الاما شا راشد گو یا قرآن  
میں بعض کو مفسر و بعض کو مبین وغیرہ قرار دیا جادے اور نیز امام کوئی محدثین سے نہیں  
جو ان کے اس قول کو مان کر تمام اسلام کو درہم برہم کرنا ہے قول ہے آیت مطلقہ نہیں  
بلکہ مقید ہے اور مقید ظنی ہوتی ہے پس ظنیات سے اسکو خاص کر لینا جائز نہ ہوا الحاق قول



نقل کر دی ہے اور یہی تھا اعتراض صاحب ظفر کا پہر جواب اسکا کیا ہوا جواب تو اسکا لازم تھا  
 کہ یہ تخصیص آیت قطعی کے ساتھ حدیث ظنی کی خفیہ یہاں پر کیوں جائز رکھتے اور اپنا اس قاع  
 کے پابند کیوں نہیں ہیں سو اس بات کو جواب کا آجتک کہ میں پتہ بھی نہیں اور یہ فرم دے بلان یہ کہ  
 جو صاحب ظفر نے انہوں نے کے مخصوص ہونے پر اعتراض کیا کہ خفیہ محض اپنے رائے سے اندہی کو اس  
 آیت قطعی سے مخصوص کر رہے ہیں اس کے جواب میں ہی آپسے بخیر ہوا ہو گئی اور ظنی شیعہ کچھ  
 نہیں ہو سکا اور یہاں پر اس طرف یہ کہ جمیعہ کی شرط کے اثبات کی بحث شروع کر دے حالانکہ  
 صاحب ظفر کی کلام میں اس بحث فضول کا کہنیں پتہ بھی نہیں اور نہ اس نے اسباب میں کچھ  
 کلام کی اور پھر شیعہ عبد الحق کے عبارت نقل کر دی کہ جنگوں میں جمیعہ واجب نہیں ہے حالانکہ شیعہ  
 یہاں پر کچھ سوچتے ہیں اور نہ اسکو اس بحث سے کچھ علاقہ تھا اور یہ مولف فتح البین کو جاننے کی بات  
 کج فہمی اور بے لیاقتی کے یہ بھی سمجھا کہ یہاں پر دو عموم ہیں ایک عموم مکثہ دوسرا عموم مخاطبین اور  
 تخصیص زعماء اجتماعی اہل عموم میں واقع ہونے سے نہ عموم ٹلنے میں جو محل بحث ہیں اس وقت یہ  
 سے باطل ہو گئی کل خیالات فاسدہ اور لغویات کا خدہ مولف فتح البین کے علاوہ ایزدین ہیں  
 شروع جو بیان کیے ہیں تو یہ موجب فضول خفیت کے مخالف ہیں اس آیت قطعی کے پس تخصیص اہل  
 تقیید اسکی ساتھ ظنی کے جائز نہ ہوگی جب تک کہ اول کے قطعی سے مثل اس کے تخصیص  
 اس کے ہوا دوسرے پس مولف فتح البین کو لازم ہے کہ اس کے عموم اول کے بعد تخصیص  
 کسی قطعی سے ثابت کرے پہر بعد اس کے شروع طین کلام چلا دے اور اگر محض اسکا اجماع  
 اور اسکو ثابت کرے ساتھ شروع و اجماع کے بجز اس کے یہ دعویٰ اسکا مردود ہے اسکو موند  
 مردود پر اور ہوتی یہود ہو گئی و یا وہ سر کے کا وبال مولف فتح البین کے گردن پر رہا اور حدیث  
 لاجعہ و تحقیق الخ کا ضعیف و قابل استدلال ہونا ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں نہ ذکر اور کا نون  
 میں جمیعہ پڑھنے کا بیان اور ہرگز یہ چکا ہے فارج الیہ قولہ ابن خزمہ جو کلام فرقہ ہر سید  
 اپنا پیشوا سمجھتے ہیں **القول** یہ محض کذب و افتراء ہے اہل حدیث ابن خزمہ کو ہرگز نہ گرا پنا

پیشوا نہیں سمجھتا اور نہ اون کے پیشوالی کا کسے نے اقرار کیا ہے بلکہ اہل حدیث کا پیشوا اور  
 مطلع اور وقت دار وہی خاتم المرسلین ہے جو ربیع بن خضام کے پیشوا ہیں وہیں سید  
 اہل حدیث پر ارجح نرم کے پیشوا ہیں ان کا الزام لگانا محض کذب و دروغ ہے نہ فرغ ہو اس کے  
 اس کا جواب ہم فقط اتنا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لا یجوز علیکم ان  
 تمشوا فی الدنیا و فی الدنیا کی ایک امام جانتے ہیں جو بات اون کے محقق موافق ظاہر  
 قرآن و حدیث کو سمجھتے ہیں اور باقی کالائے بدیریش خاوند مارتے ہیں پھر وہ خود ہر بات  
 اہل حدیث کی ارجح نرم کے پیشوا ایک اذیاف کرنا کمال خیانت اور پرے درجے کی یلادت ہو  
 پہلا جب اہل حدیث کو ائمہ اربعہ وغیرہ کی تقلید کو چھوڑ دیا تو ان حرم کی تقلید کیوں کرنے  
 لگے تھے اگر کوئی کہے کہ کورٹ میں اہل حدیث کا کہیں یہ اقرار موجود ہو تو پیش کرین **قولہ**  
 جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت خاص محدثین کے متعلق ہے متوفی اسمین داخل نہیں انہی  
**اقول** یہ اور طرہ برطرہ ہے کہ ایک الزام صاحب نے جو دیا بتا دہا ہی ابھی تک آپ کی سر پر  
 باقی ہے اب ایک الزام اور اپنے اپنے سر پر لے لیا وہ یہ کہ آیت قطعی کے تخصیص محض اپنی  
 رائے خاص سے کر کے متوفی کو اور بیرون خارج کر دیا پھر وہ قاعدہ خفیوں کا کہ آیت قطعی ہوتے ہوئے  
 حدیث قطعی پر عمل کرنا جائز نہیں کہاں چلا گیا اور علاوہ ازیں یہ کہ اپنے خود تفسیر کشاف نقل  
 کیا ہے اس میں صاف موجود ہے کہ جائز ہے کہ پہلے واسطے مذکور ہے اور لفظ فیما بین  
 کہا ہے وقیل کہ ہر فیہ للندب انتہی اور جب امر میں واسطے مذکور کی موافق حدیث میں  
 داخل نہیں ہونگے بلکہ آیت متوفی کے متعلق خاص ہو جائیگی اور یہ کہنا کہ اسمین تحصیل حاصل  
 محض ہے محض خیال شیطانے ہے مولف فتح البین کا اس لئے کہ تمام امور مستحبہ بال  
 ہو گئے اور ایک امر مستحب کا کہنا بھی جائز ہو اس لئے کہ ہر قسم فاسد مولف فتح البین کے  
 تحصیل حاصل ہے علاوہ انہی تحصیل حاصل کے محض لغو امر ہے مستحب امر میں لغو نہیں ہوتا  
 ہے بلکہ ثواب ملتا ہے پس اس کو تحصیل حاصل کہنا پھر اس کو مستحب بتلانا ایسی جہالت مضائق

ہے کہ جب کچھ بھی بیان نہیں ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ثابت نہیں ہوا یہ تفسیر ثبوت  
 وہی الزام بحال ہے جب حدیث معصوم علیہ السلام کو ظنی ٹیپہ کر اوس کے آیت قطعی کے  
 او کو لازم ہے کہ شرم کئے مارے ڈوب کر مر جا دین اور قول داؤد ظاہری کا استبا  
 میں بیشک مخالفت کن نیست کہ ہے اسلئے اوس کے قول کا کچھ اعتبار نہیں ہے  
 اور اسے استدلال کرنا بایں نہیں ہے اور داؤد ظاہری کے تفسیر کا الہ حدیث پہ اہتمام لگا  
 کہ یہ لوگ یقینہ رکھتے ہیں کہ جیسا قرآن کو داؤد ظاہری سمجھتے تھے ویسا بغیر بھی نہیں سمجھے  
 الحمد للہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ مولف فتح البین کے بے ایمانے اور شیطانی  
 نتیجہ ہے اس وجہ سے کہ یہ محض افتراء اور بھتان ہے اہل حدیث پر الہ حدیث اوس کو تقلید نہ  
 میں اور نہ اونہوں نے اوس کی تقلید لازم کیا ہے کماثر یہاں یہ مفضل میں اوس کا جواب فقط یہی  
**لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ** لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ  
**لَعَنَ اللَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ** ہ استغفر اللہ العظیم من شکر اللہ علیہم کل  
 متعصب رجیم تا جو دیکھ صاحب فرمے صاف لکھ دیا ہے کہ ہر باز کے واسطے نیا وضو کرنا واجب  
 نہیں ہے بلکہ ایک وضو سے کئی نمازیں پڑھنے جائز ہیں اور الہ حدیث برابر اوس کے تفسیر سے انہی  
 بروایت ظاہر کرتے اور غمانی مانی کو رٹ میں الہ حدیث کا کہیں استرا بھی موجود نہیں ہے پھر  
 یہ فرقہ لغمانیہ ایسے ایسے افتراء و بہتان سے باز نہیں آتے خدا را او کو ہدایت کرے اور توبہ  
 نصیب فرماوے یاں البتہ یہ فرقہ تقلید یہ جو اپنے امام محض متیاس و رائے کے مقابلہ میں  
 قرآن و حدیث کو نہیں لےتے ہیں بیشک یہ ہی عقائد رکھتے کہ جیسا کہ حضرت نعمان علیہ السلام  
 نے قرآن کو سمجھا ہے ویسا بغیر خاتم المرسلین سے نہیں سمجھ کر یہ اعتقاد داؤد کا ہوتا تو تمام جہان  
 میں استغفر اللہ نہ دھنسا دیا ہوتا باقی سب یادہ ساری دہر زہ درائی کا وبال مولف  
 فتح البین کے گردن پر رہا اور بتے سب لغویات کا جواب کئی دفعہ مکر رہ کر ہماری اس  
 کتاب میں مذکور ہو چکا ہے اب حاجت اعادہ کی نہیں ہے اھد باقی رہا امام صاحب رحمہ کا

مستطاب من ان ما یفوتون کلمتہ فی حق ابن عباس کے قول کے ساتھ ثابت قطعی کے مقابلہ میں ان کا ناؤ کیسے ممکن ہے ۳

تابعی ہونا اور صحابہ سے روایت کرنا سوا اس کا جواب مفصل طور سے معیار الحق مؤلف مولانا مہتمم  
 الحکم شین فخر المفسرین علیہ السلام ہند مولانا سید محمد نذیر حسین رحمہ اللہ نقالے عن  
 کل این و شین کے اور بجز الزخار مولوی شہود الحق صاحب عظیم آباد اور اختیار الحق وغیرہ کا  
 بہت بطل کے ساتھ موجود ہے شایق ادنیٰ مطالع کرے مؤلف فتح البین کوئی بات نئی  
 نہیں لکھا وہنیں بالون کا اعادہ کیا ہے جو بار بار مذکور و د باطل جو چکے ہیں مگر یہ فرد تعلیق  
 ایسی بے غیرت اور بے شرم میں کہ جواب اور نکال آتا ہی نہیں بار بار اسے کو نقل کر دیتے ہیں  
 اگر ادون کو کچھ بھی عزت ہوتی تو پہلے اختیار الحق و بجز الزخار وغیرہ کا جواب لکھتے پھر بعد اس کو  
 ان لغویات کو نقل کرتے مگر کیا کریں لاچار ہیں اسکے سوا اور کچھ پونجی گہر میں نہیں ہے۔

اور شرح نخبہ میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب فی انش کو دیکھا ہے محض بے دلیل بات ہے  
 اس کو کوئی دلیل نہیں ہے اور طمان علی قاری شرح نخبہ میں لکھا ہے عن السیاحی  
 ان المتخذ ان لا رواية للامام عن احد من الصحابة لصغره في زمانه ادھر اکیلیاھم  
 یعنی روایت ہو نہ ہو سے کہ لایق اعتماد کے یہ بات ہے کہ امام ابو حنیفہ کو کسی صحابہ سے روایت  
 نہیں ہے واسطے مفسرین ہونے۔ ادون کے صحابہ کرام نے میں انتہا اور امام نووی  
 نے تہذیب الاسامین لکھا ہے وکان في زمانه اربعة من الصحابة ولم يأخذ عن  
 احد منهم انتہی بلخصا یعنی امام صاحب کو زمانے چار صحابہ موجود تھے مگر کسی کچھ نہیں آیا  
 اور شیخ ابن طاہر حنفی نے تذکرہ الموضوعات میں لکھا ہے وکان في أيام أبي حنيفة  
 اربعة من الصحابة ولم يلق واحدا منهم ولا اخذ عنه ولا يحيا به يقولون انه لقي  
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند أهل النقل انتہی بلخصا یعنی  
 امام ابو حنیفہ کو زمانے میں چار صحابہ موجود تھے وہ نہیں ملاقات کی ہے امام کے کسی



اورن میں اور نہیں لیا ہے اوشے اور صحابہ اوس کے بعض خفیہ مقلیدین کہتے ہیں کہ اوس نے  
 ایک جماعت صحابہ سے ملاقات کی اور اوس سے روایت کی ہے اور یہ نہیں ثابت ہوا ہے  
 نزدیک اہل نقل کے انتہا و شیخ عبدالحق دہلوی جو بڑے معتد اور مداح اور ناصر مذہب  
 حنفی کے تھے اکیال نے اسماء الرجال میں نقل کیا اور کہا کہ امام ابوحنیفہ نے کسی صحابی سے  
 روایت نہیں کی ہے اور انکو ملاقات کسی صحابی سے نہیں ہوئی ہے چنانچہ بعد ذکر کرنے  
 اوس صحابہ کے جن کے زمانے کو امام صاحب نے پایا ہے کہتے ہیں ولہ یلق لحد امنہم ولا  
 لحد عنہم انتہی اور مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی حاشیہ خیالی میں کہتے ہیں ہذا لیس  
 یصح اذا لریکن ابوحنیفہ من التابعین کما یشعر بعبادۃ فتاوی المسرحتیہ انتہی  
 اور مؤلف فتح المبین کے یہ عادت چلی آتے ہے کہ جب کسی شخص کا کوئی قول نقل کرتے ہیں تو  
 بعد اوس کے بطور تقویت کے یہ دلیل بیان کرتے ہیں کہ ایسے ایسے محققین نے کسے اصل کے  
 نہیں کہہ سکتے ہیں انتہی اخبار ہم ہی مؤلف فتح المبین کے یہ ہی دلیل بیان پر پیش کرتے  
 ہیں کہ امام نووی وابن طاہر و سخاوی و شیخ عبدالحق دہلوی و محمد الیکم وغیرہ ایسی ہی محققین یہ بات  
 بغیر کسی اصل کے نہیں کہہ سکتے ہیں پس اسے تابعیت امام صاحب کی زد جو حکم ہوگئی اور آپ نے  
 ص ۳۱۱ میں لکھا ہے کہ آیا علم خدا سے طرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پراونے طرف صحابہ کی پراونے  
 طرف تابعین کے پیر آیا طرف ابوحنیفہ کی انتہی اوس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب  
 تابعین میں سے نہیں ہیں ورنہ اگر خود تابعیت ہوتی تو پیر تابعین سے اوس کے طرف علم آئے  
 کے کوئی مضیعت نہ تھے بلکہ انکو بلا واسطہ صحابہ سے علم ہوتا چھا اور یہ بھی ملے معلوم ہو گیا کہ امام صاحب  
 صحابہ سے روایت نہیں ہے والا صحابہ سے علم اوس کی طرف آتا پس تابعیت تمام خود آپ کی کلام ہی  
 باطل ہوگئی اور صفیہ جلال الدین کا جواب لگے آتا ہے اور اقامۃ الحجۃ میں جن علماء کی طرف تابعیت  
 امام صاحب کا منسوب کیا ہے اوس میں داؤد طینی اور غلیب اور ذہبی اور ابی حنبلہ و علی بن مرثد  
 اور سیوطی اور علی قاری اور ابن جوزی کی طرف نسبت کرنا محض کذب ہے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا

امام ابوحنیفہ کی روایت سے علم آئے کہ تابعیت

جیسا کہ مفصل بیان اسکا بھر الزامین موجود ہے بلکہ برخلاف اسکا ان لوگوں سے ثابت ہو چکا  
 ہے پس اپنے خیالات فاسدہ اور پیرسار کرنا محض بنا بر فاسد علی الفاسد ہے اور باقی جن  
 لوگوں کے اقوال کو نقل کیا ہے اور انہوں نے پسند صحیح مسلسل امام صاحبہ کا سیات کو نہیں  
 پہنچایا ہے اس لئے اسکا اعتبار نہیں ہے اور جن روایات کو مؤلف فتح البین نے نقل کیا ہے  
 کہ یہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے سدا و نکاح جب یہی ہوتا ہے ثابت نہیں ہوتا ہے  
 تو چنانچہ روایات کو نقل کرنا بنا بر فاسد علی الفاسد ہے اور اکمال میں شیخ نے لکھا ہے کہ امام  
 صاحب کسی نے سوال کیا ہے کہ آپ نے تو انہوں نے بہت لوگوں کو ذکر کیا مگر وہ سب کے سب تابعین  
 تھے پس اگر امام صاحب نے کسی صحابہ سے ملاقات کی ہوتی تو اول سے اسی کا نام لیتے پھر خود  
 امام صاحب ہی حکام سے اوں کے تابعیت کی نفی ثابت ہو گئی اور سب مشیقین کے اقوال میت ذاب ہو گئے  
 اور ابن خلدون کا بالفرض اہل شریعت ہونا تسلیم ہے کیا جاوے تو ہم کہتے کہ تاریخ کی باب میں بیست  
 کا نام ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ انہوں نے محقق امر ذکر کیا ویسا لکھ دیا اور نیز تمام اسباب  
 کے مقرر ہو کہ امام صاحب نے روایت کی ہے بوجہ دخول ہونے اوں کے کے استنباط مسائل ہونے  
 پس اب پیر اس نکاح سے کیا حاصل عین اسکی کہ اپنے نفس کے تکذیب کر دیا اور یہ کہنا کہ جیسا امام  
 صاحب کو مذہب پر طعن کیا اور کنا مذہب ناہید ہو گیا محض ہم فاسد اور خیالے پلاؤ ہے امام بخاری  
 وغیرہ محدثین نے اکثر امام کو مذہب کو مردود کر دیا ہے اور اوپر سخت کیا بلکہ بیان کیا کہ اوکو مضبوط  
 میں لکھا ہے اور میرے کہنے پر اوکا مذہب آج تک ایسا مقبول ہو گیا اور جیسے بخاری اور دیگر  
 دنیا میں مقبول ہو گئی آج تک ہزاروں مفتلین فرقہ لغایہ کے حدیث میں جل حکمران کے مگر کچھ  
 بھی نہاواللہ مقرر ہو کر لو کہ کافر ہیں امام نے بے بخاری کی تصانیف  
 خصوصاً صحیح بخاری کی نسبت لکھا ہے داور فی الدنیا و سلوت مسیو الشمس فاجعلوا فضلها  
 الا الذی یخبط الشیطان من السن اتقی پیر امام بخاری کا مذہب بیان میں ایسا مقبول کیوں ہو گیا  
 جسکو سب حقیقی مذہب الکل ناہید ہو گیا اور پیر سے طرے امام شافعی نے امام صاحب کی مذہب

۱۰ اکابر سے کس کس شخص سے ملاقات کی

۱۰ اسکا مذہب بخاری اس کے جریتم تلمذ کرنا اور فاسد نام

ایسا طعن کیا ہے کہ اوسکو مثل مشک فروز کی بتلایا ہے گما سیاتی پیر اور کما مذہب نابینہ کین ہوا  
 اور اگر غنی تو رہے حق ہونے کی یہ دلیل ہے تو پھر امام شافعی وغیرہ کے مذہب بھی اسی دلیل سے  
 حق میں نہ ہو جو ایک نہ ہو جو ابنا اور بعض کئیہ کا بعض پر طعن کرنا جو مولف فتح البین ذکر کیا ہے تو وہ  
 بوجہ عداوت کے تھا وہ قبول نہیں ہاں البتہ جو طعن بطور نصیحت مسلمان کے ہوا درشت لعلیت  
 کی حفاظت کی غرض سے ہو وہ بالا جماع صحیح ہے کما مر بیان فی المقدّمہ اور امام صاحب پر جو اماموں  
 نے طعن کیا ہے تو بوجہ عداوت کی نہیں کیا ہے بلکہ بطور اصلاح دین و نصیحتہ مسلمان کے کیا ہے  
 پس ایک کو دوسرے پر قیاسی تلمیح الفاسق اور اہل کفر کے مراد اگر اہل اجتہاد کہہ جاویں تو اوہین ہی انکا  
 تخصیص نہیں ہے اور اگر اسے اہل عقل مراد رکھی جاوے تو اسے لازم آدیکہ کہ دوسرے کو ہی اہل عقل نہ ہو  
 اور یہ بھی قطعاً باطل ہے پس اگر اسے جو علماء نے انکا نام رکھا تو کس وجہ سے رکھا اور امام کا قول جو غیر  
 حسان سے نقل کیا ہے تو اس کے سند صحیح نہیں ہے اور امام صاحب ثابت نہیں ہوتا ہے اور اہل حدیث  
 جو اس قول کو نقل کرتے ہیں تو بعض واسطے الزام خفیہ کے کرتے ہیں نہ بطور استدلال و تحقیق کے یہ لکھا کہ  
 کہ اگر اسے ہونا بطریق توازن ثابت ہو چکا ہے اور خفیہ بھی اوسکا اقرار کرتے ہیں پس باب یہ قول جو بطریق  
 آحاد ہی ثابت نہیں ہے اوس توازن کا کیونکر مقابلہ کر سکتا ہے اور یہ کہنا کہ امام صاحب کے  
 پیندہ مساندین کئی وجہ سے غلط ہے اول یہ کہ مولف فتح البین کئی بار خود ہی لکھ چکی ہیں کہ امام  
 صاحب استنباط کے فعل میں یہ اس لیے اذکی حشد خارج میں ظاہر نہیں ہوئے اور جب کہ اوزن کے  
 حیث خارج میں ظاہر نہیں ہوئی ہے تو یہ یہ پیندہ مساندین فرمے کہاں سے اگرچہ نہیں معلوم ہوا کہ یہ  
 وضاعین و کذا میں کے تراش خراش نہیں نے نصرت مذہبی کا خانہ قائم کیا وہ یہ کہ  
 امام صاحب کی پیندہ مساندین کو کہیں دنیا ایک بھی تو پایا جاتا حالانکہ کسی ایک کا اوہین سے انہیں  
 پایا جاتا ایک دانے سے ادنیٰ کتاب فقہ کی کیلنی ہے وہ بھی استقدر کثرت سے جہان میں  
 ہیں کہ جب کچھ حساب نہیں ہوا و نہ کما کہیں یہ ہی نہیں ہی میں سلیم ہوا کہ جہان میں ادکا ہوا  
 نہیں ہے **سوم** یہ بھی بڑی تعجب کی بات ہے کہ بخاری و مسلم غیر وثقات مستحبہ بالافتاق

۴۰۰ سے لے کر اور بڑی بہت کتب اہل انشا و دین ۴

لاہون حدیثین یاد رکھنی والی تھے اور ان کے تو خارج میں فقط ایک ایک دو گنا ہی رشک کی پائی جاتی ہو  
 اور جو کو بالاتفاق حدیث کم ملے ہے اور ان کے پندرہ سائید موجود ہیں پہلا یہ کہ کسی ممکن ہے اور نیز جب  
 باوجودیکہ امام صاحب کی حدیث خارج میں ظاہر نہیں ہوئی ہے تو او کی پندرہ سائید بن کو اور اگر ان کے  
 حدیث خارج میں ہوتے تو معلوم نہیں تو ان کے سائید کتنے ہزار تھے اسی میں خبر گذر گئے ظاہر ہوگا  
 ہوئی چہا دم جبکہ ان کے پندرہ سائید موجود تھے تو یہ ان کو جمع کرنے کی کیا حاجت  
 تھے کیا لوگ ان کو پڑھ نہیں سکتے **پنجم** شاہ وائد صاحب لکھا ہے کہ امام صاحب کے وقت  
 حدیث کا تسلسل بطریق نقات کے جاری نہیں ہوگا اگر اس لئے معلوم ہو کہ اب کچھ متعصبین کے  
 جہل ساری ہمارے پرورداری ہے **ششم** ان چودہ مسندوں کی اکثر مسو کفین ضعیف ہیں ان  
 نقات میں اکثر کثرت کو نزدیک مخرج میں اوجھل مہول ہیں اور کچھ حال کہیں ہے معلوم نہیں ہوتا اور  
 خوارزمی اور امام صاحب کے درمیان میں چار پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور ان چار پانچ سو سال  
 کے روایت کا حال ہے معلوم نہیں ہے کہ کون لوگ ہیں اور خوارزمی سے ٹیک کر امام صاحب  
 تک سلسلہ سندی نہ رہی پس اس وہ ہے جو مسند خوارزمی کو کچھ اعتبار نہیں اب ان مسندوں کے  
 بعض مؤلفین کا حال بھی خراسن لیجئے اول جس کے پہلے حماد امام صاحب کی بیٹے ہیں سوادان کے  
 نسبت میزان ذہبی میں لکھا ہے اسمعیل ابن حماد بن النعمان بن ثابت الکوفی عن ابیہ  
 عن جده قال بن عبد اللہ اشہم ضعیف عفاوی نے اسمعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کو فی اپنے  
 پاس روایت کرتا ہے اوس کے دادا سے کہا ابن ہدی نے تینوں ضعیف ہیں انہو اہم کہتا  
 کہ یہ جرح بہم ہے شخص اپنی من سمجھتے ہے اس لئے کہ جو شخص کہ سباب جرح و تعدیل کا عارف  
 ہے اوس کے جرح بہم بھی مقبول ہے کہ اصرح بنی التلوچ اور نیز اس لفظ کا جرح بہم ہونا ہم تسلیم نہیں  
 کرتے ہیں اور نیز صدر ما جگہ میں ضعیف فقط ضعیف کے لفظ سے ضعف ثابت کرتے ہیں اور اکثر محدثین  
 کے نزدیک بھی یہ لفظ کہنے سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور دوسرا راوی محمد بن ابی ہریرہ اور تیسرا راوی  
 حسن ابن یزید ہے سوان کے نسبت لسان المیزان میں لکھا ہے وقال لا حول من الفضل

العاصی عن ابيہ حسن اللؤلؤی رحمہ اللہ بن زید و محمد بن حسن ضعیفان لکن ذال معاوینہ  
 ابن سالم عن عیسیٰ بن معین وقال بن ابی حمیر ان محمدا بن الحسن لیس شیئاً ولا یکتب حدیثاً  
 انتہی یعنی کہا احوص بن فضل نے اپنی باپ سے کہ حسن بن زید اور محمد بن حسن دونوں ضعیف  
 ہیں اور اسی طرح کہا ہے معاویہ بن صالح نے عیسیٰ بن معین سے کہا ابن ابی مریم نے اوسے کہ عیسیٰ  
 محمد بن حسن کچھ چیز نہیں ہے اور نہیں کہی جاتے ہی حدیث اوس کے انتہی ہے سنان البیہقی  
 میں امام محمد کے تحقیق بہت کلام طویل ہے اور بہت نقادامت سے اوسکی تضعیف نقل کی  
 ہے اسی طرح باقی سب مولف مسندوں کے محمول ہیں مولف فتح البیہقی کو لازم ہے کہ اوسکے ثوثی  
 نقل کے **ہفتم** بخاری و مسلم کے حدیثوں کے ساتھ موافق ہونے سے یہ لازم  
 نہیں آتا ہے کہ یہ حدیثیں ضرور امام صاحب کی روایت کی ہوئی ہیں **ہشتم**  
 شاہ ولی اللہ صاحب بخاری اور مسند خوارزمی کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق بتلائے ہیں  
 پھر اگرچہ روایتیں صحیح ہو تین تو مشرق اور مغرب کے فرق بتلائے کا کیا منہ ہوا اور ابن عبد البر نے  
 جو کثار حدیث کو بغیر تدبیر اور تفقہ کی مذمت کی ہے تو اوسکا جواب **اولاً** یہ کہ یہ قول در کثار  
 مخالف ہی حدیث انصر اللہ امر اربع من مقالہ ثم بلذہ کما سمعہ یعنی خدایتا اوس شخص کے منہ کو توڑنا  
 کہے جنہی ہر کوئی بات سنا اور پھر اسکو ویسی ہے بچھا دیا جیسا کہ اوسکو سنا ہے انتہی اور مولف  
 فتح البیہقی بھی سابقاً لکھ دیا ہے کہ اوسکو حدیث پہنچا دینے کا حکم فرمایا پس اب بموجب اس حدیث جو  
 شخص کہ محض حدیث کی روایت کر کے دوسروں کو پہنچا دیگا تو بموجب اس حدیث کو لا محالہ  
 ثواب کا مستحق ہو گا نہ مستوجب مذمت کا **ثانیاً** مولف فتح البیہقی نے لکھا ہے کہ ابن معین اور  
 ابی ذر نے بغیر تدبیر اور تفقہ کے کثار روایت حدیث کیا ہے ثواب بموجب قول ابن عبد البر کہ  
 وہ دونوں مستحق مذمت ہونگے نہ مستحق ثواب لغو ذالہذا میں ذلک **ثالثاً** جو شخص کہ کثار حدیث  
 تفقہ کے ساتھ کریگا اور ایک ایک حدیث سے کتنی مسائل ہستناط کریگا اور اوس میں اجتہاد کریگا  
 وہ ابن عبد البر کے اس قول سے خارج نہ ہو گا جیسو کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کہ ہذا احادیث سے تنہا

واجتہاد کرنا اظہار من الشمس واین بنی الامس ہے اور نہ اس کا خفاش طینت و حکومات و دن بین  
 آفتاب نظر نہ آئے۔ **قولہ** کہ نہ اصل بخاری کا پتہ ہے نہ اصل مسلم کا **الحاق قول** آپ ایک بات  
 بھول گئے ہو اس کے ساتھ یہ بھی کہتا تھا کہ اصل تہران کا بھی نہیں وارے عقل و اہرے معقول کیا  
 دقیق جواب ہے اسے میان پاگل خدا کی اصل بخاری و مسلم موجود نہیں ہے تو ان کے اصل  
 کے بعینہ نقل تو موجود ہے پھر اسے اس سے وہ مذہب و کتابوں کے جو امام صاحب کے پاس  
 امن میں سے کسی ایک کتاب کی نقل ہے تو بعینہ بتلاؤ ان میں کون کون سے کتاب اور کون کتاب  
 کس کے نقل ہے میان صاحب اس پر اوہام اور خیالات فاسدہ سے کیا کام چلتا ہے اگر وہ کتابیں  
 عالم ہستی میں ہوتیں تو طحاوی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہ کو ضرور ہے ان کا پتہ لگتا ہے اور  
 وہ کہان سے آئی ہتین اور ان کا کیا نام تھا اور ان کے مؤلفین کا کیا نام تھا اور نیز لامحالہ ان کے  
 مؤلفین ہے امام صاحب کے زمانے سے پہلے ہی ہو گئی حالانکہ یہ بعض کذب ہے اس سے پہلے سو  
 موطا و مالک کی اور کوئی کتاب بالعرف نہیں ہوئی ہے جب ان کو ان کا پتہ نہ لگا تو معلوم ہوا کہ بعض  
 خیالات فاسدہ میں خفیہ دن کے اپنے من بھرتے کے واسطے گھر رکھیں اور پھر لبرائیں اور  
 ایک جہالت و ضلالت فتح البین کے یہ ہے کہ بحث تو ان صدقوں کی کتابوں میں ہے اور مولف  
 فتح البین اس کے جواب میں سند فکا ذکر لے آئے اور ان کو ثابت کرنے لگے حالانکہ ان  
 دونوں کے درمیان بے بدلتہ فرق ہے اور پھر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث کی کتابیں مشافہوں کے  
 ہیں ستغوار السید العظیم مولف فتح البین اب حدیث کی کتابوں کو بھی شافعی مذہب کی کتابیں  
 بنا دیا لاجل و لاقوۃ الابا شد و مولف فتح البین نے ایسی بے ایمانے پر کر یا نہ ہے کہ دین و ایمان  
 کو یک بحث جواب دے دیا ہے اور پھر اس پر حدیث پر بحث لعن و طعن و سب و شتم کہتے ہیں اندر ریضت  
 اگر کوئی اس کی سب و شتم و لعن و طعن کے الفاظ مذہب و مولف فتح البین کے حق میں کہے جاوے  
 تو جب ہی ہتھوڑی میں خذا اس کو تہایت کرے **اول** جب کہ بخاری و مسلم وغیرہ حدیث کی کتابیں  
 شافعی مذہب کے ہیں تو اب لامحالہ رسول ہے شافعی مذہب ہو گئی اس لئے کہ یہ تو رسول ہی کے

پس اب حنفی بے رسول کے رہگوب حنفی رسول کوئی اور تلاش کریں **تالیف** اگر یہ کتابیں بخاری  
 و مسلم وغیرہ شافعیوں کے ہوتیں تو پھر حنفیوں کے موافق اوس میں کوئی حدیث نہ لائے اور نہ خفیہ  
 کسی حدیث کو صحیح بتلاتے حالانکہ صدیہ پیشین معمول بہا حنفیوں کے ان میں موجود ہیں **ثالثاً**  
 اگر یہ حدیث کی کتابیں شافعیوں کے ہیں تو پھر تھیں بخاری و مسلم کا صحیح الکتب ہونا کیوں تسلیم کیا  
**رابعاً** تمام امت سلف و خلف کا اجماع ہو چکا ہے اس بات پر کہ یہ بخاری و مسلم وغیرہ حدیث  
 کی کتابیں کسی خاص مذہب کے واسطے موضوع نہیں ہیں نہ اسباب رابعہ کے علماء سے کسی ایک نے  
 بھی آجتک یہ بات نہیں کہ یہ کتابیں شافعیوں کے ہیں پس اب مولف فتح البین نے  
 جو بات مخالف اجماع امت کی کہنے ہے تو یہ قول اوس کا مردود ہے اور وہ خود بھی مخالف اجماع  
 اور سبیل مومنین کے ہے پس اب وہ اسلام سے خارج ہوا اور شریعت جہنم ہوا **خامساً**  
 تالیف صحیح بخاری کا ہی اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص مذہب کے واسطے تالیف نہیں  
 ہوئی ہے بڑاچہ مولوی احمد علی نے مقدمہ بخاری میں لکھا ہے و اما سبب تہذیب و کیفیت  
 تالیف قتال البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کنت عند اسحاق بن داہود یہ فقال لنا بعض اصحابنا  
 لو جمعتم کتابا مختصاً بالسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوقع ذلک فی قلبی و اخذت  
 فی جمع هذا الكتاب یعنی سبب تالیف صحیح بخاری کا یہ ہے کہ کہا بخاری نے کہ میں اسحاق ابن اہود  
 کے پاس تھا پس کہا واسطے ہمارے بعض اصحاب ہمارے نے کہ اگر جمع کرو تم ایک کتاب مختصر و  
 مستون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو بہت خوب ہے پس واقعہ ہوئے یہ بات میرے لیے  
 پس نہ شرم و نہ کیا میں نے اس کتاب کو جمع کرنا **سادساً** حدیث کی کتابیں حدیث فضیلت  
 کی وجہ سے اگر قابل عمل نہیں ہیں تو پھر کتب فقہ ہی حدیث خفیت کی وجہ سے قابل عمل نہیں ہیں خفیہ کا  
 کا لغتاً نہ ہی کل دہم برہم ہو گیا فہا ہو جا بلکہ فہو جو بنا **قولہ** اور موضوع ہونا اس حدیث کا ابتداء  
 اصطلاح محدثین کے ہے انہی الواقع اس کے صحیح ہونے میں کوئی استعمال لازم نہیں آتا کچھ  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشین گوئی حال نہیں **الم أقول** اولاً تو تم کہتے ہیں کہ

ہاں اگر یہ کتابیں شافعیوں کے ہیں تو پھر تھیں بخاری و مسلم کا صحیح الکتب ہونا کیوں تسلیم کیا

کوئی شخص یہ حدیث وضع کر کے کہہ دے کہ فسادات فی الوعیفۃ تو اس حدیث کا موضوع  
 ہونا باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور نہ الواقع اوس کے صحیح ہونے میں کوئی استحالہ لازم  
 نہیں آتا کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی محال نہیں نہ ہو جو ایک نہ ہو جو اپنا **ثانی**  
 آپ کی اس تفسیر پر تردید سے ترشح ہو تا ہے کہ جب تک کوئی استحالہ نہ آوی جب تک حدیث کا  
 وضع کرنا جائز ہے اور نیز جب تک کوئی استحالہ لازم آئے تب تک کسی موضوع حدیث کو موضوع  
 نہیں کہنا چاہیے پس اب تمام ذیلیا میں کوئی حدیث موضوع نہیں رہی گویا اس لیے کہ نہ کسی حدیث  
 کی موضوع میں استحالہ لازم آسکے اور نہ وہ موضوع ہو سکے **ثالثا** حدیث کا موضوع  
 ہونا اصطلاح محدثین پر موقوف ہے جب اعتبار اصطلاح محدثین کے اسکا موضوع ہونا ثابت  
 ہو گیا تو اسکو بے شک موضوع کہا جاوے گا استحالہ لازم آوے یا نہ آوے اور نیز اس حدیث  
 سراج امتی الوعیفۃ کو اسن طابہ حنفی نے محسب البیاری میں اور نیز عبدالحق نے تفصیل التعریف میں  
 اور ملان غلے قارے حنفی نے شرح میں العلم میں موضوع لکھا ہے یہ صاحب ضیاء کو  
 اسکو موضوع نہ جانتا غرض لفظ اور جملہ اور نیز ابن جوزی کے طرف تعصب کو منسوب کرنا  
 بڑی سخت چہالت ہے ایسے کہ خود حنفیوں کے ایسی بڑی بڑی حق اوجس موضوع ہونے کے  
 قائل ہیں چھتر موافق زعم صاحب ضیاء کی یہ بھی متعصب ہیرے اور کچھ جو حدیث آئی ہے  
 کہ اگر ایمان قریا کے نزدیک ہوتا تو اسکو ایک مرتبا کر لے لیتا تو مراد امام بخاری میں اسکو کہ جیسا  
 اون کے ذات سے خلقت کو فایده پہنچا ہے اور کسی سے نہیں پہنچا ہے اور وہ ہی او سے  
 قارے کے ملک میں اور حدیث ترفہ ذینۃ الدینا سنتہ خمس وایۃ سے بھی امام صاحب کی  
 بشارت نہیں نکل سکتے ہیں اس لیے کہ ڈیڑہ سو سن میں تو امام صاحب انتقال کر گئے تھے پھر  
 اسوقت میں زینت دنیا کی غلبہ ہو گیا کیا منہ ہوا بلکہ جب وہ اس سن میں انتقال کر گئے تو  
 گویا کہ زینت دنیا کے سب ہو گئی باقی رہا بیان عبادات شاقہ کا سو اس کے باب میں کوف  
 غم اللہ میں نے جو کہ کہا ہے اسکا جواب معیار الحق و بحر الزخارف میں سبط سے موجود ہے کوئی حق

اور فسادات فی الوعیفۃ  
 جہاں میں اس حدیث کا  
 موضوع ہے  
 جہاں میں اس حدیث کا  
 موضوع ہے  
 جہاں میں اس حدیث کا  
 موضوع ہے





کا نام سبط ہے اور یہ جن بعض راویوں کا نام لکھا ہے اور اس کی کثرت مجروح ہیں چنانچہ پشت منورہ  
 ایک ضعیف چندی بن زافر بن سلمان سے نقل کے ہے کہ امام ابو حنیفہ رح ایک کثرت  
 تمام رات گزرتے تھے اور بہ زافر بن سلمان کثیر الغلط اور کثیر الاورام ہے چنانچہ میزان الاعتدال میں  
 لکھا ہے قال البخاری عند غلیس وروہم وقال ابن عریبی عامۃ ما یدویہ لا یصلح علیہ وقال  
 ابن حبان کثیر الغلط واسع الوهم قال النسائی یسئلہ عند حدیث منکر عن مالک  
 وقال ذکیرا الشاکر کثیر غلوہم اتقی او یقریب یربہ او سکو کثیر الاورام لکھا ہے دوسری روایت  
 تہذیب میں اس بن ہر سے نقل کی ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ نے فخری نماز عشاء کو وضو سے چاہی ہو  
 پڑھے سوہم اس بن عمر و کذاب اور وضو سے چنانچہ تنبیہ المشریقین لکھا اس بن عمر والی  
 البیہ قاضی واسطہ قال یحییٰ کذب وقال ابن حبان کان یبہد فی الحدیث علی مذهب  
 ابی حنیفہ راجع اتقی اور سمار الزجال سند امام احمد میں لکھا ہے قال البخاری وابن اللذانی  
 ضعیف اتقی اور میزان الاعتدال میں لکھا ہے قال یزید بن ہارون لا یحل الاخذ عنہ وقال  
 یحییٰ کذب یکنس بئشی وقال البخاری ضعیف وقال ابن حبان کان یسئلہ بحدیث علی  
 مذهب ابی حنیفہ اتقی پس اسے معلوم ہو گیا کہ یہ سب روایتیں بعد اعتبار سے ساقط ہیں مگر جو  
 صحیح سے ثابت ہو جاوے علی ہذا القیاس جب کل ساطکان روایتوں کے مخالف فقہ البین بیان  
 کریں گے او سبوقت ان سندوں کا حال کہلے گا اور ہمہ ہر حال سمجھا چلے جیسے خیرات حسن کے  
 روایتوں کا کہ وہ یہی ہے کہ سب ربح اعتبار سے ساقط ہیں اور محض کفریات اور مشرک پھری ہوئی  
 ہیں اور یہ کہ امام بخاری اور مسلم اور ابو داؤد اور ثعلبی وغیرہ محدثین امام صاحب کو بالواسطہ شا  
 ہیں محض غلط اور خط ہے لہذا فقط منیفون کے میں بھرتے اور تکیں دل کے ہے تاکہ لوگ خیال  
 کریں کہ امام صاحب سب محدثین کے استاذ ہیں اور سب بڑے ہیں مگر حقیقت اگر کوئی فقہ  
 بین کو کچھ بھی غیرت اور شرم اور کچھ بھی حیا نہ ہو تو ایک چلو پانی میں دھوب کر جاتا اور ایسی بات پیو  
 اپنی زبان پر نہ لاتا **والا** اس بلکہ مخالف فقہ میں نے فقط یہ دعوائے کر دیا ہے کہ محدثین امام

۳۲- اور ابو حنیفہ کے مذهب کی تائید میں جوئی حدیثیں بنا کر لکھا

صاحب کے شاگرد ہیں مگر گوئے ایک حدیث بھی ایسے بیان کی جو امام صاحب کی واسطے سے  
ان محدثین نے اپنی کتابوں میں نقل کے ہو پس بغیر اثبات اس دعوے کے اس کا جواب فقط اتنا  
ہی کافی ہے لعنة الله على الكاذبين یا یہ کہا جاوے کہ سودا اللہ وجوہ المفسرین **ثانی**  
اس لئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب شرح موطن اربعین صاف لکھ دیا ہے کہ ان محدثین نے ابو نعیم  
سے ایک حدیث بھی اپنی کتابوں میں روایت نہیں کی چنانچہ فرماتے ہیں در عصر تہ تابعین  
نبو و مگر ابو نعیم ص ۱۰ امام مالک ان ایک شخص سے کہ اوس محدثین میں احمد بخاری مسلم و ترمذی  
و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی ایک حدیث ازوی در کتابائے خود روایت نہ کر دہ اندوہم  
حدیث ازوی بطریق ثقات جاری شدہ **ثالثاً** امام بخاری نے امام صاحب کو ضعف اربعین  
داخل کیا ہے اور اوس کے متعین بہت محنت لکھا ہے نغان ابن ثابت الکوفی کان موجیاً لسنکوا  
عند ائس و عن حدیث انتہی انھما یعنی ابو نعیم مری تھا سکتا ہو گئی ہیں لوگسا و سکی اسکے  
اور اوس کے حدیث سے انتہی اوجب کہ بخاری امام صاحب کو خود مری بتلاتا ہے تو یہ اور کو  
امام صاحب کا شاگرد کہنا کس عقل کے دشمن کا کام ہے اور بڑے شرم کے بات ہی جس کو فرما  
بھی جیسا ہو گا ایسی بات کو زبان پر نہیں لاسکے گا **اربعاً** امام شافعی کا مباحثا امام محمد کے ساتھ  
مشہور ہے اور وہ تمام مقدمہ پورنا پور اطبقات کبر سے شافعیہ میں مذکور ہے جو شیخ عبد الوہاب  
سکے تالیف ہو اویس ہیں ہے ہر کہ کہا امام شافعی نے قد مت تبعی حمسون حینا قال و حملا  
ابن الحسن یومئذ بالمرقة فالققت ثلاثاً الخمسین حینا ازلہ کہتم قال فوجدت مثلم مثل  
کتبہم مثل رجل کمان عند یقال له فروخ و کان یجل اللہ من فی ذرقہ و کان اذا قیل لہ  
عند الصفرستان قال نعم وان قیل عندک ذریق قال نعم فان قیل عندک خمر قال نعم فاذا  
قیل اونی و للزرق دھوس کثیر تو فیخرج لہ من ذلک اللہ من و انما اھل دھن واحد  
یستکثان فی نے پیرین (شہرین) آیا تیرے پاس پچاس ہشت فیان تیسین وہ میں نے  
ضیفہ کی کتب چرسپر کین (یعنی او کو خرید کیا) اسدن محمد (شاگرد امام ابو نعیم) نے یہ

پس میں نے اونکی اور اونکی کتابوں کے ایسی مثال دیکھی جیسے ہماری یہاں ایک مرد فرخ نامے  
 رہتا تھا وہ ایک مشک میں تیل دا دیا کرتا جب اسکو کوئی کہتا کہ تیرے پاس فرسٹان ہے  
 (ایک قسم کے تیل کا نام ہے) تو کہتا کہ ہاں ہے اور جب کہا جاتا کہ چنبیلی کا تیل تیرے پاس ہے  
 تو کہتا ہاں ہے اور اگر کہا جاتا کہ تیری پاس خری ہے (ایک قسم کا تیل ہے) تو بھی کہتا ہاں ہے  
 اور جب اسکو کہا جاتا کہ دکھاؤ تو ایک ہی تیل نکالتا تھا مشک کو اس نے کسی موندہ نگار کھیتے  
 ایک چنبیلی کا تیل نام لیکر نکالتا اور دوسرے موندہ سے وہی تیل اون نام پر لیکر نکالتا اور  
 واقع میں ایک ہی تیل ہوتا اور ایک ہی مشک کا انتہی اور اسی قصہ کا ایک ٹکرا شاہ ولی اللہ رحمہ  
 نے انصاف میں نقل کیا ہے وہ یہ ہے مثالیہ مابلغنا نہ دخل علی محمد بن الحسن وهو  
 یطعن علی اہل المذنبت فی قضاہم بالانشاہ للواحد والیہین ویقول ہذا زیلۃ علی کتاب اللہ تعالیٰ  
 فقال الشافعی ثبت عندنا انک لا یجوز للروایۃ علی کتاب اللہ بخلاف الواحد قال نعم قل فلم قلت ان  
 الوصیۃ للوارث لا یجوز بقولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث وقل قال اللہ تعالیٰ کتاب علیکم اذا حضر  
 احدکم لم یوف کلا یتہ واورد علیہ اشیاء من ہذا یقول فانقطع کلہم محمد بن الحسن انتہی یوز  
 مثال اس کے وہ ہے جو چٹپٹی ہو کہ بات کہ تحقیق شافعی داخل ہوئے امام محمد پر اور حالانکہ وہ طرز  
 کر رہے تھے مدینہ والوں پر ان کے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر اور کہتے تھے  
 کہ یہ زیادہ ہے کتاب التذہیب میں کہا شافعی نے کیا ثابت ہو چکے ہے نزدیک تیرے یہ بات  
 کہ زیادتی کتاب السد پر جائز نہیں ہے ساتھ خبر واحد کے کہا محمد نے کہ ان کہا شافعی نے پر  
 کس واسطے کہا تو نے کہ وارث کی واسطے وصیت جائز نہیں ساتھ قول علیہ السلام کے کہ ینبغی جاز وصیت  
 واسطے وارث کے اور حالانکہ فرمایا ہے خدا تعالیٰ نے کہ لکھ گویا اور پر ہماری جبکہ حاضر ہو دے ایک  
 تمہارا کہ موت وصیت کر تا آخر تک اور وار دیکیں شافعی نے محمد پر بہت مثالیں لے بیٹھیں  
 پس بنیاد قطع ہو گئے کلام محمد کے اور لا جواب ہو گئی تھی اور اسی قصہ میں ہے کہ ہارون شہید  
 ہارون کا یہ بیاض سنکر امام شافعی پر بہت غصہ ہونے لگا اور ان کا چٹپٹا کرنے سے منع کر دیا

اور کہا کہ بیشک امام شافعی محمد سے زیادہ علم رکھتے ہیں بابت پس اب اسے صاف صاف ثابت ہو گیا کہ امام شافعی امام محمد کے شاگرد نہیں ہے اور نہ امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہیں بلکہ جب وہ ابو حنیفہ کی فقہ کو شک فروز کے تہذیب سے ہیں تو پھر انکو ابو حنیفہ و محمد کا شاگرد بنانا بڑے شرم کی بات ہے جو بشیرم ادب بھیا ہو گا وہی یہ بات کہیگا اس لئے کہ جب امام شافعی ان کے شاگرد ہوتے تو ان فقہ کو شک فروز کیوں فرماتے اور امام محمد کو ایسے سخت الزام کیوں دیتے اور یہ بھی ثابت آگے یہ جو حنیفہ میں نے مشہور کر رکھا ہے کہ امام شافعی نے کہا کہ سب لوگ فقہ میں ابو حنیفہ کی مثال ہیں محض کذب اور چوٹ من گھڑی بات ہے اور حضرات حسان کی روایات کی کذب اور مرعہ ہو گئی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ جب ابو حنیفہ اتنے صفات میں سب اماموں سے ممتاز ہو تو پھر ابن حجر کے صاحب خیر حسان نے ان کو مذہب کو باوجود اس قدر ترجمہ کے کیوں قبول نہ کیا اور شافعی کے مذہب پر کیوں اڑی ہو گئی اور نیز ابن حجر کے شافعی مذہب میں پھر باوجود اس کے امام شافعی کے تعریف میں انہوں نے کہی ایک کلمہ بھی نہ لکھا پس معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ سلاطین حنفیہ کے تقرب و مہموندی کے واسطے انہوں نے کہا ہے تاکہ سلاطین حنفیہ سے خوش ہو جائیں اس دنیا کے خوشامد کے واسطے یہ سب کچھ وہیات انہوں نے لکھا ہے میں اور ایسے ہی امام صاحب کا تاوی مرتبہ خدا تعالیٰ کو خواب میں دیکھتا ہے محض چوٹ اور کذب ہے تو اللہ تعالیٰ لازم کہ اس کے سند بیان کہے اور اس کے ناقل کا پتہ بتلاوے **قول** اس بیان سے یقین مذہب اور تقلید مجتہدین کے ثابت ہو گئی اور غیر مقلدین کو چون و چرا کرنے کی جگہ نہیں رہے ہاں اللہ اس کو خواب میں خیال بھیگا اعتبار نہ کریں گے لیکن دو یا صالحوں کے انکار سے منکر خبر نبوت نہیں گئے **الحق** اس مسئلہ نمایانہ نے تقلید حیل نے البیہ کے اثبات میں بہت کچھ ہاتھ پاؤں مارے اور جتنا زور تھا لگایا مگر کہیں قرآن و حدیث سے تقلید شخصی کو ثابت نہ کر سکا اور قرآن و حدیث میں ایسا دوسرے کو تو آخر کو خوابوں کے طرف آئے اور خواب خیال سے تقلید شخصی کو ثابت کرنے لگے اور پھر دوسرے بیان تک پہنچے کہ غلط تقلید کا نسخہ ہے رو یا صالحوں کا جو نبوت کی ایک

خبر ہے لاجل ولا قوۃ الابا مند بہ سب خیال فاسدہ مولف فتم تبیین کے جہالت فطر سے کا نتیجہ ہو  
اور ضلالت جبل کا ثمر ہے الہ پر قتلید پلید کہان اور خواب کہان **اول** تو اس خواب کا ثابت  
ہونا اوس شخص سے سند صحیح ممکن نہیں مولف فتم البین کو لازم ہے کہ اوس کے سند بیان کریں  
اور دلائل کا بتا بدلا دے **دوم** اگر بغرض محال تسلیم ہے کیا جاوے کہ نہی الواقعہ اوس شخص سے  
یہ خواب کیجی تھے تو ہم کہتے ہیں کہ نام اہمیت کے نزدیک یہ بات مقرر ہو چکے ہے کہ اہام اور ناسات  
حجت نہیں ہیں اور احکام شرع کے مثبت نہیں ہو سکتی چنانچہ ملا علی قاری حنفی نے حصن حصین کے  
شرع میں کہا ہے ولا قالہ احکام المنامۃ ولا حوالہ الکشفیۃ لا اعتبار لہا فی الامور الشرعیۃ  
یعنی احکام خوابوں کا اور حالات کشفیہ کا امور شریکے اعتبار نہیں ہے انتہی اور امام نووی شرح  
صحیح مسلم میں لکھا ہے لا ینقطع باحوالنا م ولا انہ بسببہ سنتہ ثبت ولا یتثبت بہ سنتہ لم یتثبت  
وهذا باجماع العلماء هذا كلام القاضی ولكن اقل غیرہ من اصحابنا غیرہم فنقلوا لا نقا  
على انہ لا یغیر سبب بلہ النائم ما تقر فی الشہر ثم قال ولا یجوز ثبوت احکام شرعی بہ ان جائز  
للمومنین حالہ ضبط و تحقیق ثم قال ولا نائم لیس بہندہ الصفتہ فلم یقبل رولایۃ اختلا  
ضبط یعنی نہ بہرہ یقین کیا جاوے ساتھ نام خواب کے اور نہ یہ کہ اوس کے سبب کوئی سنت  
ثابت ہوگا اور نہیں ثابت ہوتے ساتھ اوس کے کوئی سنت جو نہیں ثابت ہوئی اور یہ ساتھ  
اجماع علماء کے ہے یہ کلام قاضی کے ہے اور اسے طرح سے کہا ہے غیر اوس کے ہمارے  
اصحاب اور یحرفون ان کے سے پس نقل کیا ہے او نہیں نے اتفاق علماء کا اس بات پر کہ  
خواب کے سبب کوئی حکم شرع کا متغیر نہیں ہو سکتا ہے یہ کہہا کہ نہیں جائز ہے ساتھ خواب کا ثابت کرنا  
حکم شرع کا اس لئے کہ حالت خواب کو حالت ضبط و تحقیق کے نہیں ہے اور یہ کہ اس نے ہوالا  
نہیں ہے ساتھ اس صفت ضبط کی نہیں قبول کیجاوگی روایت اوس کے انتہی مخصوص اس بات خواب  
سے قطعیت بتدین کا ثابت کرنا قطعاً جائز نہ ہوا بلکہ قطعاً حرام ہوا اور ثبت اس کا مخالف اجماع ہو کر  
مردود ہوا **سوم** اس خواب سے تو قطعاً اسے ثابت ہوتا ہے کہ چار مذہب میں گرا ہے یہ

کہاں ثابت ہو کر ایک شخص معین کے تقلید اور ان میں سے واجب ہو اور جب قبول آپ کے اسے تقلید مجتہدین  
 کے بابت ہو گئی ہے تو پھر تمام مجتہدین کے تقلید کر دیا کہ ایک کی تقلید کو کیونچ کہا ہے اور نیز ابو حنیفہ  
 کے تخصیص کہاں سے ثابت ہوے اس خواب میں تو ادن کے تخصیص کا کہیں یہ ہی نہیں ہے  
 اور اگر وہ سب سے افضل ہوئے اور خاص کر ادہین کے تقلید واجب ہوئے تو پھر چاروں کے ذکر کرنے  
 کے کیا منہ ہوئے فقط امام صاحب ہی کا ذکر کرنا کہانے تھا پس جب چاروں کو ذکر کیا تو اسے  
 معلوم ہو گیا کہ تخصیص ابو حنیفہ کی باطل ہے پس اسے تقلید ابو حنیفہ کی باطل ہو گئی اور اس فرقہ  
 انصاریہ کو چون و چرا کرنے کی کوئی جگہ باقی نہیں ہے، ان البتہ یہ فرقہ نمایانہ اسکو خواب خیال سمجھ کر  
 اعتبار نہ کریں گے لیکن رویائے صالحہ کے انکار سے منکر جز نبوت شہین گے **چھٹا**  
 اگر قبول فاسد زلف فخر البین کے انکار خواب کے انکار جز نبوت کا لازم آتا ہے تو ہم بہت سر  
 خواب بڑے بڑے صالحین و اولیاء کا یقین کے رد تقلید غسانی میں پیش کیسکتے ہیں کہ شاید آپ  
 ادن کے انکار سے بالکل نبوت ہے کی منکر نہ جادین کے اور بجز نبوت اللہ کو کفر کے آپ سے کچھ  
 اور کائنات اسکا چنانچہ بطور نمونہ کے ایک دو خواب کے نقل پر ہم استعا کرتے ہیں اتومات النبلاء  
 میں لکھا ہے کہ ابو جعفر محمد بن احمد ترند سے نے کہا کہ تفتہ حاصل کیا میں نے ابو حنیفہ سے کہہ  
 پر پس خواب میں دیکھا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کے مسجد میں جس سال میں نے  
 حج کیا اور عرض کے میں نبی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے ابو حنیفہ رہ کے فہاب پر تفتہ  
 حاصل کیا ہے آیا اسے کو لے لون میں آپ نے فرمایا کہ نہ کہا میں کہ الگ رہ کر قول کو لے لون آیا  
 فرمایا جو قول اور کاسمت کے موافق ہو لے ہے کہا میں نے شافعی کے قول کو لے لون آپ نے  
 فرمایا کہ کوئی قول اور کاسمتین مگر اس نے میرے سنت کو پکڑا ہے اور سنت کو مخالف پر رد کیا ہے  
 یعنی اسکا قول میری سنت کو موافق ہے انتہی پس اب یہاں سے تقلید آئے مجتہدین خصوصاً ابو حنیفہ  
 کی تو یہ سب باطل ہو گئے کاس فرقہ نمایانہ کچھ جگہ چون چرا کے باقی نہیں رہے، ان البتہ اس کو خواب  
 خیال سمجھ کر اسکا اعتبار نہ کریں گے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر جز نبوت شہین گے فاسد زلف

**خبر** مولو سے احمد علی سہارنپوری نے مقدمہ بخاری میں نقل کیا ہے **قال**

**الفری** دایت محمد بن اسماعیل البخاری فی النہج مختلف النہج صلی اللہ علیہ وسلم مشی

کے بار قدم قدم موضع البخاری قدمہ ذلک الموضع یعنی کہا فری نے کہ دیکھا میں نے محمد بن

اسماعیل بخاری کو خواب میں چپے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم

چلتے تھے جب آپ اپنا قدم مبارک اٹھاتے تھے کہتا تھا بخاری قدم اپنا

اوس جگہ میں پہنچتے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف میں لکھا ہے کہ میں نے حضرت صاحب

علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ اپنے کہ میرے کتاب بخاری سے پس اب بیان سے صحیح بخاری نے چل

کرنا واجب ہو گیا اور بخاری بے ثبات ہو گیا کہ بخاری پر عمل کرنا واجب ہو پس اب اس سرقہ نہایت

چون و چرا کے کوئی جگہ باقی نہیں رہا اس کو خواب خیال سمجھا کر اس کا اعتبار نہ کرینگے لیکن روایا صاحب

کے انکار سے منکر خبر نبوت شیعہ ہو گیا کہ وہ جو ایک فہم جو ابنا اور امام شافعی کا امام صاحب کو قبر سے

استمداد کرنا محض غلط اور جھوٹ اور ایسے میرے کفر اور شرک کو ادھون کے طرف منسوب کرنا غرض اللہ

او کو اسلام سے خارج کرنا ہے معاذ امام شافعی ایسے مجتہد ہو کر ایسا میرے شرک کیونکر اختیار کر

ہیں اور جب کہ وہ فقہ ابوحنیفہ رحمہ کو مشک فروغ کی کہتے ہیں تو ابوحنیفہ کی قبر سے استعانت کیسے

کر سکتے ہیں جب انہوں نے ابوحنیفہ کی فقہ کو مشک فروغ ٹھہرایا تو اسے معلوم ہوا کہ ادھون کے نزدیک

ابوحنیفہ رحمہ ولی تو کیا بلکہ خدا و رسول کے سراسر مخالف ہیں پھر استعانت تو سراسر منار

قاسد علی القاسد استغفر اللہ العظیم من شر المتقلدین جنہم اتقوا لے مولف فتح البین کو ہدایت

کرے کہ ایسے ایسے کفریات و شرکات کو ایسے ایک مجتہدین کے طرف منسوب کریں اور پہلے تو ہم کو کوف

فتح البین کے کفر میں کچھ شک تھا و لکن اب چونکہ اس نے امام صاحب کی قبر کو ادھون کے حاجات

کے واسطے غوث بنایا تو اب ہمارے اس کے شرک ہونے میں کچھ شک باقی نہیں رہا ہے

اس لیے کہ قرآن و حدیث اس شخص کے شرک ہونے پر مطلق ہے اور ہر کس استعانت مولے

خدا تعالیٰ کے جائز نہیں **قول** لہذا تبیض الصیف میں امام جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں

واللہ اعلم بالصواب



**اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ تمیض الصغیفہ کے روایتیں سب کی باطل اور موضوع اور مذکور اور گھڑے ہوئے چھوٹے ہیں اور درجہ اعتبار سے ساقط اس تمیض الصغیفہ کا حال کچھ ہٹا دیکھنا ہووے تو ذرا بحر الزخار کو ملاحظہ فرمائیے اسکا سبب اندازہ آپ کو معلوم ہو جاوے گا

**دوم** امام سیوطی تمام جہان میں شافعی مذہب مشہور ہیں اور امام شافعی کی تعریفیں انہوں نے ایسی کوئی کتاب مستقل نہیں لکھے ہیں جیسے کہ ابو حنیفہ کے حقیقین لکھتے ہیں جب باوجود اونی کوثر ہے مذہب ہونیکے انہوں نے اپنے امام کے کچھ تعریف نہیں لکھے ہیں تو معلوم کہ یہ مذہب کچھ لکھنے کا رستانی سلاطین حنفیہ کی خاطر کے واسطے ہوئے اور جو کچھ کہ انہوں نے ابو حنیفہ رحمہ کے مدح لکھے سب منصفوں کے پادشاہوں کے نزدیک قوت حاصل کرنے کے واسطے لکھے ہیں اور نہ اپنے امام کی بھی ضرورت ہی تعریف کرتے اور نیز اگر ان کے نزدیک امام صاحب کی ایسی وقت و عظمت ہو تو پھر ان کی مذہب کو کیوں خستیاں کیا شافعی مذہب پر کیوں رائے رہی ہو

امام سیوطی نے تو اپنے رسالہ فی الملل والنہج میں امام صاحب مذہب کی ایسی مذمت کی ہے کہ

کما ہتہا نہیں چنانچہ امام شافعی کے مذہب کی ترمیم میں کہا ہے ولہو بر و عتد علی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم یقیناً یہ مذہب ابی حنیفہ عن غیرہ والاستدلال بتقدم زامہ لا یمضی

حجتہ ولو حمل جب تقلید علی کل احد ولم یحذ تقلید غیرہ بالنتہ و هو خلا الالجم و خلا الحدیث

المصدق و یذکر علیہ ذلک فی باقی المذہب فیقال تجویز الاستدلال منہ التاخر للمذہب

المتقدم کا الشافعی بخول ما لکیا و الخفی بخول شافعی دون العکس و ہذا الخفی بخول

یعنی نہیں وار د ہوئی کوئی حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساتھ جبکہ اگر مذہب ابی حنیفہ رحمہ کے غیر سے

اور ساتھ بتقدم ہونے کے واسطے اوس کے استدلال نہیں ہو سکتا ہے اور اگر صحیح ہووے تو جواب

ہو جاوے گی تقلید اوس کے ہر ایک پر اور نہیں جائز ہووے گی تقلید اوس کے غیر کے البتہ

اور یہ خلاف ہے اور خلاف ہے اس حدیث کا جو اوس کے ساتھ وار د ہوئی اور ان کا

تادیب کا اور سکو جاوے کرنا ہاتھ مذہب میں پس کہا جاوے گا ساتھ جائز ہونے انتقال کے نزدیک

سے طرف مذہب تقدم کی مثل شافعی کے کہ مالکی ہو جاوے اور حنفی کے کہ شافعی ہو جاوے سوا  
 برعکس کے اور یہ حنفی اوسکا قائل نہیں ہے پہر بعد اوس کے امام سیوطی نے ابوحنیفہ رحمہ کی نماز  
 کی مذمت بیان کی ہے اور کہا کہ جس نے شافعی کی مذہب پر نماز ادا کی اوس کے نماز یقیناً صحیح ہے  
 اور جس نے ابوحنیفہ کے مذہب پر نماز ادا کی اوس کے صحت میں اختلاف واقع ہوا چنانچہ کتب  
 میں ومنہما اکثرہ الاحتیاط مذہب غیرہ فمن ذلک الاحتیاط فی العبادات  
 واعظمها شاناً الصلوة ومن ادی صلوة علی مذہب المتشافعی کان علی یقین من صحتها ومن اداها  
 علی مذہب مخالفه وقع الخراف فی صحتها صلاته من وجوه اجازتھم الموضوع فی السفر بنید  
 المقر وتطبیہ البدن والتوب عن النجاسات بالماء یا اجاز والصلوة فی حلیہ الکلب لمن بوج  
 من غیر دباغ واجاز الموضوع بغیر نیت ولا ترتیب واسقطوه فی مس الفرج والملا مسنة ولجا  
 الصلوة علی ذرق الحمام ومع قد الدھن من النجاسات الجائز او دعی الثوب من البول ومع كشف  
 بعض العورة والبطون التبعین التلبیک والقرأة واجاز والقرآن منکوسا وبالعادسیته واسقطوا فی  
 الطهارة والركوع والسجود واعتدل من الركوع وبین السجدة والتمشید الصلوة علی البو  
 حلی الله علیہ وسلم فی الصلوة مع الخروج منها بالحد والطلنا عن الصلوة فی هذه الوجوه و  
 احتیاج الایادة علی صلی خلفہ لایستیع بعض اذن وجوه ترجیم سے زیادہ ہونا احتیاج سے امام شافعی  
 کے مذہب میں اور کم ہونا اور کلمہ غیر کے مذہب میں پس اوسے قبل سے احتیاط عبادات میں اور  
 سب عبادات میں غلطی شان نماز کا ہے پس جو شخص کہ شافعی کے مذہب پر نماز ادا کریگا او کو  
 شمار یا یقین صحیح ہو جاوے گی اور جو اوس کے مخالف کو مذہب پر ادا کریگا اوس کے صحت میں خلل  
 واقع ہوئے کسی وجہ سے جائز رکھنا اونکا ہے وضو کو سفر میں ساتھ بخوری کچور کے اور پاک کرنا  
 کو اور پڑیکو ساتھ بیٹنے والی چیز دن کے اور جائز رکھا ہے اونہوں نے نماز کو ذبح کئے ہوئے کتے کے  
 چمڑے میں بغیر دباغت کے اور جائز رکھا ہے اونہوں نے وضو کو بغیر نیت اور ترتیب کا اور ساقط  
 کر دیا ہے اونہوں نے وضو کو شتر گاہ کی چھوٹے میں اور ملاستہ میں اور جائز رکھا ہے نماز

کو کبوتر کے پانچانہ پر اور ساتھ قدر ایک درہم نجاست جمی ہوئے کی اور ساتھ آلودہ ہونے  
 چوتھائی کٹرے کے بول سے اور ساتھ اہل جانے بعض شہر گاہ کے اور باطل کر دیا ہے اور ہونے  
 تعین تکبیر و قنوت کو اور جائز رکھتا ہے شران کو اور ٹپا پڑھا اور جاری میں پڑھا اور ساتھ کرڈ  
 ہے جو بطلانیت کو رکھتا ہے اور جو دین اور متدل برکوع کو اور در میان دو مسجد دن کے اور شہر کے  
 اور نماز میں نہ صلی اللہ علیہ وسلم پر در و در نہ ساتھ نکلنے کے نماز سے ساتھ حدت کو اور باطل  
 کیا ہے ہم نے اس نماز کو ان وجہ میں اور واجب کیا ہے لوٹا نام از کا دس شخص پر جو ان خفیہ  
 پیچھے نماز پڑھے انتہی پس جب امام سیوطی ابو حنیفہ کی نمازی کو جائز و صحیح نہیں جانتے تو یہ وہ دن  
 ہے تقدیر تعریف کیے کر سکتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ سیوطی کا نہیں ہے بلکہ کسی  
 اور خفیہ کذاب نے پڑھنے کی طرف غریب کر دیا ہے واللہ اعلم بالصواب اور سیوطی حافظ ابن حجر  
 عسقلانی کی طرف تعریف کی نسبت کرنے محض کذب تقریب میں اس نے امام صاحب کی کوئی تعریف  
 نہیں کی ہے فقط اتنا ہی لکھا ہے ابو حنیفہ رحمہ الامام فقیہ مشہور اور حافظ دہلی نے جب خود  
 ابن حجر کو میزان میں ضعیف لکھا ہے اور ابن حجر کا قول اور فیر تزل کے سکوت کیا تو یہ وہ  
 کیونکہ تعریف امام کی کر سکتے تھے اور انکو تذکرہ حفاظ میں داخل کرنے سے کیا ہو سکتا ہے  
 اور ایسے ہی امام غزالی نے بھی محمول میں امام صاحب کی رحمت توہین میں کوئی تفریق  
 نہیں چھوڑا ہے سیوطی سے بہت سی خفیہ غزالی کے نام سے جلتی ہیں جیسا کہ تراجم حنفیہ  
 لکھا ہے پھر کیونکہ تسلیم کیا جاوے کہ امام غزالی نے بھی امام صاحب کی تہلیل کی ہو گے  
 اور اگر کسی نے قضا تعریف کی ہے تو وہ ابن حجر کے مذہبی بھائیوں پر حجت ہو سکتی ہے نہ کہ اہل حدیث  
 پر قول کہ اگر اب تک انکو قیس کے بھی خبر نہیں تو ہم تباہ دیتے ہیں الخ **اقول**  
 صاحب نظر نے یہ بات اپنی پاس سے نہیں کہے ہے بلکہ اس نے یہ قول امام شافعی سے بھی  
 انکو علم زیادہ ہے لاجل ولا وہ الیہ الامتداد و قیس کے حدیث اول تو اکثر ائمہ نقادین کے نزدیک  
 ضعیف ہے پس لائق محبت نہیں ہوگی اور اگر بالغرض اس کے محبت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو حدیث

نقل کیا ہے جو اب شیعہ بخاری حاکم بن حاتم نے اسے کہتے ہیں اس میں امام صاحب کی تعریف ہے

سبرہ کو اس پر ترجیح ہوگی کئی وجہ سے **اقول** اس وجہ سے کہ حدیث سبرہ کی حرمت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث قیس کے اباحت اور جواز پر دلالت کرتے ہیں پس موافق سنت و عمل کے محرم کتب پر ترجیح دیا جائیگی کہ اسے التبیان **دوم** اس وجہ سے کہ حدیث سبرہ کی بہت آئیکہ محدثین نے تصحیح کے ہے خصوصاً امام فخر رازی (جو تنقید حدیث میں فخر الکمل ہیں) نے بھی اس کے تصحیح کے ہے۔ پس اس کو ترجیح دیا جائیگی حدیث قیس **سوم** اس وجہ سے کہ حدیث سبرہ کے مثبت ہوا اور حدیث قیس کے نافی ہے **چہم** اس وجہ سے کہ حدیث سبرہ کی مؤید اور حدیثین پہلی کی ہیں جو کہ سترہ صحابہ سے مروی ہیں بخلاف حدیث قیس کے کہ اس کے کوئی شہد مؤید نہیں ہے پس اس وجہ سے حدیث سبرہ کو ترجیح دیا جائیگا اور پہر کہنا کہ علی بن مدینی نے قیس کے حدیث کو ترجیح دے محض کذب و افتراء ہے پس اس نے فقط اس کو تصحیح کہا ہے ترجیح کا نام اس نے نہیں لیا اور اگر صحیح کہتے ہیں ترجیح لازم آتے ہیں تو پہر بخاری وغیرہ فی سبرہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے پس اس کو ترجیح دیا جائیگا فاما جو ابکم فہو جوایتنا اور ان تین حدیثوں کے تصحیف کو ابن معین کی طرف نسبت کرنا محض کذب و درہم بے فروم ہے ابن معین نے ان کو کہیں ضعیف نہیں کہا ہے مولف نے فرمایا کہ لازم ہے کہ اس کا پتہ تعلق اور بیان اس کا اور بھی مذکور ہو چکا ہے قاری صریحاً امداد سے طے کرے جب بخاری نے خود اس کے تصحیح کر دی ہو تو پہر بخاری کے طرف اس کو معلول ہونا کو نسبت کرنا محض کذب اور افتراء ہے مدعی پر اثبات اس کا پسند صحیح لازم ہے اور بخاری کا اس کو مضطرب کہنا محض تعصب اور بے انصاف ہے مختلف الفاظ نے سے اس حدیث کی تقویت ہوتے ہیں نہ کہ جرح خاص کر یہ حالت میں کہ سترہ صحابہ سے اس قسم کی حدیثیں اس کو مؤید ملنے لگی ہیں اور نیز اس نے وہ مضطرب کی بیان ہے نہیں کہ تا کہ دیکھا جاوے کہ وہ مضطرب کس قسم کا ہے اور سلسلہ دوم میں اگر امام صاحب از سر نو بتا کر کے قائل من تو بن فیصلہ ہو چکا لیکن ثبوت اس کا بندہ مدعی ہے **قولہ** یہ حدیث منسوخ الہ **اقول**

۲۔ اور حدیث تصدیق ہوتا ہے کافی ہے

یہ دعویٰ نسخ کا مردود ہے معنی کی ہنہ پر اور تفضیل اس کے مسئلہ پنجہ و ہفت میں مذکور ہو چکا ہے۔  
**قولہ** اور امام نووی شہرہ مسلم میں لکھتے ہیں الخ **اقول** امام نووی کے نزدیک جمہور کا مذہب قوی نہیں ہے بلکہ ادہنون نے صاف لکھ دیا ہے کہ قوی مذہب ضرور کرنا ہے جیسا کہ صاحب طفر نے نقل کیا ہے اور جمہور کے دعویٰ نسخ کا جواب خدا امام نووی نے دیدیا ہے مگر آپ کے دیانت کا یہ مقتضی ہے کہ آپ اسکو چھوڑ گئے وہ یہ ہو لیکن ہذا حدیث عام حدیث الضمیر من لعموم الابل خاص والنخاص مستدم علی العام یعنی بحدیث (جسکو جمہور نسخ نہیں کرتے) میں عام اور حدیث وضو کرنے کی یا وثنون کے گوشت سے خاص ہے اور خاص مقدم ہوتا ہے عام پر انتہی اور بحث شراب کے سر کرنا کے پہلے گزرجی ہے حاجت تکرار کے نہیں ہے اور بعد اس کے صاحب طفر نے چند مسائل مردودہ فقہ حنفی کے نکالکر بیان کیئے تھے جنہیں سے بعض کا بیان ۹۶ میں ہو چکا ہے اور کتاب جواب مؤلف فتح المبین سے کچھ نہیں اسکا اذن میں سے بعض کو تو مابقی کا حوالہ دیکر مالدیا اور بعض کو یوں ٹال دیا کہ یہ مسائل ضعیف کے نزدیک معنی یہ نہیں ہیں سو جنکا حوالہ مابقی پر دیا ہے اور کتاب جواب تو مابقی میں لکھ چکا ہے جسکو غیر مفتی یہ کہا ہے سو اسکا جواب **اولا** یہ ہے کہ ان مسائل کو فقہ میں کہیں غیر مفتی نہیں کیا گیا ہے اور نہ کسی نے فقہاء میں سے اسکو غیر مفتی یہ کہا ہے اور نہ آپ کو کسی فقیہ کا قول اور تفسیر نقل کیا ہے پس یہ دعویٰ آپ کا مردود ہے آپ اسکو ثابت کریں اور مجھ کو آپ کے خیال فاسد کوئی قول حنفیہ کا غیر مفتی یہ نہیں ہو سکتا ہے **ثانیاً** بالعرض مفت میں جو ان مسائل کو غیر مفتی یہ نہیں لایا گیا ہے تو اس کے وجہ کیا ہے اس میں کیا قباحت نظر آئے جو انکو غیر مفتی یہ نہیں لایا گیا اور غیر معمول یہ سمجھا گیا پس معلوم ہوا کہ فقہاء نے جو انکو غیر معمول یہ نہیں لایا ہے تو یہی سمجھا کہ یہ مسائل مردود ہیں آپ کوئی دلیل نہیں ہے اگر اس کے کوئی دلیل پاتے تو پھر اسکو غیر مفتی یہ کیوں نہیں لے اور اب یوسف کی طرف سے جو اپنے جواب دیا ہے تو وہی اعتراض بعینہ سب حنفیہ پر وارد ہوتا جو ترجمہ فاسد آپ کے اسکو غیر مفتی یہ نہیں

میں اگر اس حدیث سے متیم ثابت ہوتے ہے تو پھر غیۃ خنزیر کے چمڑے کو کیوں تخصیص کرتے  
 ہیں فہام ہو جائیکہ فہم ثابت اور مسئلہ بست ہنم میں مراد بول سے بول انسان ہے اس لئے کہ  
 مطلق فرد کمال کے طرف منصرف ہوتا ہے پس اس کے کچھ اعتراض نہیں اس کتاب ہے اور حیوانا  
 کا بول ہے تو حیوان کے نزدیک ناپاک اور حرام ہے مثل بول انسان کے بہرہ اسے حیوانا  
 کا بول مراد لینا مولف فتح المبین کو کیا مفید ہے اور خواہ بہ صورت فرضی ہو یا واقعی ہو اسے  
 کیا مطلب ہو غرض تو ہر صورت میں قائم ہے اور شفاء کا لغت میں ہونا حرام میں سوا کوئی چیز نہیں  
 اور کسی سے مقصور نہیں ہے کما ترس بہ اعتراض اسے طرے مجال خود قیام ہے اور یہ ہودہ گوئی  
 مولف فتح المبین کے سب سے قول ہے اور اس کا وبال اس کے گردن پر ہے اور مسئلہ

سے ام میں جو کہا ہے کہ یہ کلمہ ہر کا قول ہے بعض لعصب اور ضلالت ہے اہل ظاہر ابن حزم وغیرہ  
 جیسے کہ یہ کلمہ سمجھتے ہیں اون کے کوئی حقیقت نہیں جانتے یہ قول ظاہر یہ کہ کیسے ہو سکتا  
 ہے خدا کے لئے ایسی بے ایمانی و شیطانی کو چھوڑ دیجیئے اور انصاف کی بات کیجیئے اور ایسا  
 اندیزہ نہ لائیے اور بعد ازاں اس کے صاحب طعن نے بعض حدیثیں ہدایہ کی نقل کے ہیں تو او  
 غرض اسے یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کو ان حدیثوں کے بعینہ الفاظ کا بیہ نہیں لکھا ہے بلکہ اٹکل سے  
 نقل کر دیا کہ حدیث کی کتاب اون کے نظر سے نہیں گذرے ہے اور اسی قسم کے ہدایہ میں  
 صد حدیثیں ہیں کہ اون کے الفاظ کا شمار میں معنی وغیرہ انکار کرتے ہیں پس اگر یہ روایت بالمعنی جائے  
 ہے تو یہ پر معنی وغیرہ اور اسکے الفاظ سے انکار کر دینا کیا معنی ہے جب اس کا معنی حدیث میں موجود ہے  
 تو یہ الفاظ کا انکار کیوں ہے اور اسکے کیا وجہ ہے علاوہ ازیں بہت حدیثیں اس نے اس قسم کی روایت  
 کی ہیں کہ نہ تو اون کے الفاظ کا کہیں بیہ ہے اور نہ ان کو کہیں بیہ ہو گا مگر وہ کہ تو ہم انشاء اللہ  
 تعالیٰ معنی وغیرہ سے ہی نکال کر پیش کریں گے اور باقی سب خرافات کا جواب ہماری سابق کلام  
 میں موجود ہے اور حلیۃ قبلتین کا جواب بحیار الحق و اختیار الحق و حجر الزخار علی سطح  
 سے موجود ہے اونی کے طرف رجوع کر سے یہاں بیان کرنے اس کو کے حاجت نہیں ہے فتح المبین

اس بحث میں کوئی نئی بات نہیں کہے ہے بلکہ انہیں باتوں کا اعادہ کیا ہے جو ان کتابوں مذکورہ میں بار بار مودود ہو چکے ہیں علاوہ ازیں مولف فتح البین خود ص ۳۲۶ میں لکھ چکے ہیں کہ اگر امام شافعی نجس پانے سے جو عداوتیں کے ہو وضو کرے اس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا محض وہم اور تعصب اور ہم تو قرطاس پر یہ کہ پیچھے برابر نماز پڑھ لیتے ہیں انتہی لمحضاً پس اگر عداوتیں کا نجس ہوتا ہے تو پھر مولف اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے کو کیوں جائز رکھتے ہیں پس جو کچھ مولف فتح البین نے قلت میں کہے ہیں کہ وہ سب خیالات فاسد اس کے خود اس کی کلام سے باطل ہو گئے اور ثابت ہو گیا کہ پانے قلت میں کا پاک ہو اور پاک کنندہ اور نیز بھج جہالت مولف تتم البین کے دیکھو کہ خود ہے تو اس کو نجس ٹھہرتے ہیں اور پھر خود ہی اس کو ساتھ وضو کرنے سے نماز کو جائز بتاتے بلکہ اس کے پیچھے نماز پڑھ لینے کو کہہ رہے ہیں

اگر یہی خود اسے ہی کلام سے ثابت ہو گیا کہ خفیہ سب کے سب ہی اور متعصب ہیں اور چاروں مصلون کا جواب ہمارے رسالہ خلاصۃ البراہین اور فوسل المحققین میں موجود ہے شایق ہو مطالع کرے **قولہ** اور محمد بن اسحاق کی روایت کو مقبول نہیں جانتے ہیں مگر جب انہی روایت موافق مذہب اپنے کے آئے تو اس کو قبول کر لیتے ہیں **الہ اقول** یہ محض کذب و دروغ ہے اہل حدیث اس کی حدیث کو جب ہی قبول نہیں کرتے جبکہ وہ عنعن کے ساتھ روایت کرے اس لئے کہ وہ مدس ہے اور جب کہ تحدیث کرے تو اس کے روایت کو قبول کرتے ہیں **قولہ** اپنے آپ کتاب میں اسماء الرجال کے تصنیف کین میں جیسا کہ کتاب سمجھا لکھ یاد سے سند پیش کر دیتے ہیں کہ دیکھو فلا نے شخص نے اس راوی کو ضعیف کہا **اقول** استغفر اللہ العظیم من شر ہذا الشیطان الرحیم و غو ذی اللہ من تعصب بالقلیۃ خدا چاہو اسے ایسے جناس لغبت الناس کے تعصب اور اللہ محفوظ رکھے خلقت کو ایسے دجال العین کے وہ کہے سے مولف فتح البین ایسا خبیث طبیعت اور ناپاک فطرت ہو کہ اپنے تعصب فطرت سے جو ان میں پشت در پشت اور نسل بعد نسل چلا آتا ہے اسماء الرجال

کو بھی کہ سخت اور ادا اور محشین پر ہمت راہ باندا کہ جسکو وہ اپنے ہوائے نفس کے موافق  
 چاہتی تھے ضعیف کہہ دیتے ہیں استغفر اللہ العظیم اور کولف فتح البینین بے ایمان بیدین کے اسرار  
 کا جواب کہنا مناسب نہ تھا اس لئے کہ جو شخص ایسا زندقہ اور لحد اور مرتد شدہ ہو اس کے  
 کلام کرنا لائق نہیں جس نے خدا اور رسول و کتب حدیث و کتب سنت وغیرہ سب کو شامعی الکر  
 ہٹا دیا اور سکاپہ کیا جواب یہ مگر شاید کہ خلقت اس شیطان مردود کی اس دہوکے میں اگر گم  
 نہ ہو جاوے اس لئے کچھ جواب دے گا کہ جاتا ہے سوال جواب اور سکاجھ ہے کہ حدیث میں  
 اوہام اللہ تعالیٰ نے الدار الاسلام نے جو کچھ لکھا ہے محض دینے غرض سے لکھا ہے اور  
 کو محفوظ رکھنے کے واسطے لکھا ہے اور دائرہ و رول و خلقت کی غیر خواہی کے واسطے لکھا ہے  
 ثقہ لکھا ہے وہ بھی دینے غرض سے لکھا ہے اور جسکو ضعیف لکھا یا وضع لکھا وہ بھی دینے  
 خیر خواہی کے واسطے لکھا ہے چنانچہ امام ابن صلاح نے مقدمہ میں لکھا ہے النفع والضرر  
 الستون معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث هذا من اجل نوع وانحة  
 المعرفۃ صحیح الحدیث وسقمہ ولاہل المعرفة والحديث فيمن تصانيف كثيرة منها ما افرد  
 الضعفاء ككتاب الضعفاء للبغاري والضعفاء للنسائي والضعفاء للعقيلي وغيرها ومنها ما في  
 الثقات من كتب الثقات لابن حاتم بن حبان ومنها ما جمع فيمن الثقات والضعفاء  
 كتابي البخاري وقاضي بن أبي خيثمة وما اعز فوائده كتاب البحر والتعديل لابن أبي حاتم  
 الرازي وروى عن صالح بن يحيى صاحب الحافظ خيرة قال اول من تكلم في الرجال شعبة بن  
 الحجاج ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان ثم تبعه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وهو لا يفت  
 يعينه اول من قصد لذلك وعنى به والافاء الكلام فيهم جرحا وتعديلا ثانياً عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ثم عكش يوم الصلابة والتابعين فمن بعدهم وجوز ذلك صونا  
 للشريعة لئلا يخطأ والكذب عنهما انتهى يعني اسٹہولن قسم پہچاننا ثقات کا ہے اور وضعفاء  
 کا راویوں سے حدیث کے اور یہی پڑا اسم ہے اور بڑے شام والا ہے پس تحقیق یہ



طرف پانچا نے حدیث کی اور ضعف اوسکی کے اور وسطے عالمین حدیث کی اوس میں بہت تضاد نظر  
 میں بعض اونیوں سے فقط ضعف بخاری میں پیش کی کتاب ضعف بخاری کے اور ضعف بخاری کے اور  
 ضعف بخاری کے اور بعض اونیوں سے فقط ثقات راویوں میں ہے تصنیف ہوئی پرین کی کتاب  
 ثقات الی حاتم بن حبان کے اور بعض اونیوں میں سے وہ میں جنہیں ثقات اور ضعف راویوں میں سے  
 راوی جمع کیے گئے ہیں مثل تاریخ بخاری اور تاریخ ابن ابی شیبہ کے اور کتاب جمع و تعیل ابن  
 ابی حاتم کے اور روایت کی ہے ہنسے صاحب بن محمد سے کہا اوس نے رجال میں اول باب  
 سے شعبہ کو کلام کے ہے پر تابع ہوا اوس کا بھی ابن سعید قطان پر پیچھے اوس کے احمد بن  
 حنبل اور یحییٰ بن یحییٰ میں کہتا ہوں کہ مراد کتاب ہے وہ کہ تحقیق اوس نے یہ کہا کیا ہے ہکا  
 والا کلام کہ مراد اوس میں از روئے جرح اور تعدیل کی ثابت ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 پر بہت صحابہ سے اور تابعین اور جرح و تعدیل کے پیچھے ہوئی اور جائز رکھا ہے یہ واسطے محفوظ رکھنے  
 شریعت کی اور واسطے نفی کرنے خطا اور کذب کے شریعت سے ملتا ہے اور امام نووی نے  
 شرح صحیح مسلم میں لکھا ہے اعلم ان جرح الرواة جائز بل واجب بالاتفاق للفرد والجماع  
 الیہ اصابتہ الشریعۃ المکرمة وایس هو من الغنیبہ المحرمۃ بل من النصیحة للہ ورسولہ و  
 ولم یزل فضلاء الامۃ وایثارہم واهل الودع منهم یفعلون ذلک کما ذکر مسلم فیہ ذلک  
 عن جماعات منهم اتقی یعنی جان تو کہ راویوں کے جرح کرنا جائز واجب ہے بالاتفاق واسطے  
 ضرورت کو جو دل ہے طرف اوس کے واسطے حفاظت شریعت کو مگر اوسکی اور وہ غیبت نہیں ہے  
 بلکہ اللہ اور رسول اور سب مسلمانوں کے خیر خواہی ہے اور ہمیشہ سے فضلا اور برگزیدہ اور پرہیزگار  
 اس امت کی یہ کام کرتے چلے آئے ہیں جیسا کہ مسلم کتاب میں علماء کی کئی جماعتوں سے ذکر کیا  
 اتحر و قد مر بیانہ فی المقدّمۃ پس اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ فضلا و برگزیدہ راویوں نے جو روایات  
 مجرد میں کے جرح کیے تو واسطے ہوائے نفس یا عداوت دنیاوی کے واسطے نہیں کیے بلکہ واسطے  
 محفوظ رکھنے شریعت کو مگر اوسکی ہے شکر اللہ علیہم پس باطل ہو گیا اسے یہ خیال فاسد رہم

کاسد و فلسفہ المبین بدین کا قایما جواب اسکا یہ ہے کہ خفیوں کے معمول یہ حدیثوں کے  
 صد راویوں کو اسماء الرجال میں ثقافت لکھا ہے ہر اگر ان کو ہوائے نفس ہوتے اور  
 موافق اپنے خواہش کے راویوں کے تضعیف کرتے تو خفیوں کے راویوں کو ثقافت کیوں کہتی  
 والازم باطل فاللزم شدہ **ثالثا** جواب اسکا یہ ہے کہ اگر محدثین کے میں اسماء الرجال کا کچھ اعتبار  
 نہیں ہے تو پھر آپ ہی کوئی طے تصحیح و تضعیف کا بتلائے اور کوئی کتاب اسماء الرجال کے انہی  
 امام نعمان علیہ السلام کے ہو تو لایسے عین خفیوں کے راویوں کو ثقافت لکھا ہوا دینے اگر ان کا کچھ اعتبار نہیں  
 تو پھر خفیوں کے حدیثیں کچھ گذرین اب خفی اپنے احادیث کی روایت کا حال کیسے دریافت کریں گے  
 اور روایت کی توثیق کیسے ہم پہنچا سکیں گے۔ **رابعاً** اگر اسماء الرجال کا اعتبار نہ کیا  
 جاوے تو پھر عیسٰی و زینب و غیرہ میں اور موضوع میں تین تین بیگز پس بیگز میں غلط ملط اور دھرم  
 جرم ہو جاویگا **خامساً** اگر اسماء الرجال کا اعتبار نہیں ہے تو پھر **سابعاً** اگر اسماء الرجال کا اعتبار نہیں ہے تو پھر  
 بدین و امین باجمہر و غیرہ مسائل متنازعہ فیہ کی حدیثوں کو تضعیف کیوں کہتی ہو اور نو نو کن کیوں نہیں  
 مانتی ہو سوائے اسماء الرجال اور قواعد جرح و تعدیل کے ان کے نہ ماننے کی تمہاری پاس کیا دلیل  
 ہے **سادساً** اصل فقہ کی کتابوں میں شدہ روایت کو قطعاً مستقل ایک باب میں بیان کرتے  
 ہیں کہ ماثر بیانہ سابقا پس اگر اسماء الرجال ہی کا نسخہ ہے کچھ اعتبار نہیں ہے اور ان کی توثیق اور تضعیف کا  
 کچھ اعتبار نہیں ہے تو پھر یہ شرط اصول کا متحقق ہونا کہاں ممکن ہے **سابعاً** اکثر روایت کی  
 جرح و تعدیل میں اختلاف ہی بعضے نقادوں کو ثقافت کہتے ہیں اور بعضوں کو تضعیف کہتے ہیں پس اگر سب  
 خفیوں کے راویوں کو تضعیف کرنا مناسب سمجھتے تو پھر اختلاف کیوں کرتے **فوق** کہ اسے  
 شرح غنیمت میں لکھا ہے **الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم اكثر عدد من الرجال الذين تكلم**  
**فيهم من رجال البخاري** **اقول** معین کا اصم الکتاب عبد کتاب اللہ ہونا خود اپنے  
 بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ فتح مبین میں آپ کئی بار فرما کر چکے ہو کہ ماثر بیانہ پس اب حاجت ثابت  
 اوس کے کے باقی نہیں ہے اور بخاری مسلم کے بعض راویوں میں جو بعض نقاد نے طعن کیا ہے

سادہ سنا جواب یہ ہے کہ اگر اوس کے بعض راویوں میں ضعیف ہوتا تو پھر ایسے جمہور کے  
 قول کو کیوں تسلیم کر لیا اور نیز مولف فتح البین کے یہ کہ ہم بھی پتے دیکھو کہ خود ہی تو قول جمہور کو تسلیم  
 کرتے ہیں اور پھر خود ہی اوس میں اکثر کے قید لگاتے ہیں حالانکہ یہ قید بہ نسبت مساک جمہور اہل  
 اسلام کے طعام و دود و باطل ہے اس لئے کہ جمہور کل احیث مرفوعہ صحیحین کو اصح جانتے ہیں البتہ  
 یہ قید اونی بعض جارجین مذہب کی موافق لکھائے جاویں تو ممکن ہے مگر مولف فتح البین ایسا  
 ہستفہم پھر شرم ہے اور کچھ فہم و متعصب ہو کہ جبکہ کچھ بھی اتنے نہیں اپنے نفس ناپاک سے  
 اکثر کی قید زیادہ کر کے جمہور کی طرف نسبت کر دے کہ جمہور نے اس پر اتفاق کیا ہے **ثانی**  
 وہ جرم اور اعترافات اقطنی وغیرہ کے بعض احادیث صحیحین پر علماء اہل سنت و فضائل  
 اہل اوثاقی خاک کی طرح اڑا دیں۔ میں مقدمہ فتح الباری حاصل نہیں عمت ارضات کے  
 دفع کرنے کے واسطے تالیف ہوا اور صوال اوس کے شرح صحیح مسلم و تدریب اوی وغیرہ و کتابیں  
 سے جو خاصہ کہ انہیں اعترافات کہ جواب میں تالیف ہوئی ہیں تفصیل اوس کے بخوبی معلوم  
 ہو چکی اور بلاشبہ اہل سنت کی شہادت کو واسطے در اسات کی عبارت نقل کیا ہے ہے فیکف اذا  
 نظر فیما اجابوا عن ذلك بما جعلوه هباءا منثورا حتی حکم للتقنون حکما کلیا علی ما  
 السیوطی عن النوری فی شرح البخاری من کل ما ضعف من احادیث ہما فہو متبوع علی  
 لیست بقادحہ و حکم و حکم کلیان ما فیہما من الانقطاع والتدایس فی الظاہر فلیست  
 بہ فی الحقیقۃ ہذا ما عقلا علیہ لانما مل مجاز و قد ضیف فی تفصیل الود والحوار عن حدیث  
 حدیث اجزاء علی حیازۃ قال السیوطی قد الف الرشید العطاء کتابا فی الرد والحوار ہذا  
 وقال العزاقی قد افردت کتابا بالما شکم فیہ من احادیث الصحیحین واحد ہما مع الجواب عتہ  
 و قد سواد شیخ الاسلام فی البخاری من الاحادیث المتکلم فیہا فی مقدمہ شروحہ اجاب عنہا  
 حدیثا حدیثا شافعی یعنی علماء نے اس جرح کی وہ جواب دی ہیں جس پر انکو اوثاقی خاک کی طرح  
 بنا دیا ہے یہاں تک کہ اہل اتفاق نے عام حکم لگا دیا ہے چنانچہ سیوطی نے نو ذی شرح

بخاری میں نقل کیا ہے کہ جس حدیث صحیحین کو منسوب بضعف کیا گیا ہے وہ ایسی کمزور ہے۔  
 بنی ہے جو قاضی صحت نہیں اور نیز حکم عام لگا دیا ہے کہ جہاں کہیں صحیحین میں عجیب لفظ استعمال  
 یا تالیس ہے وہ حقیقت نہیں ہے یہ تو بھل اور ہونے سے مان رکھا ہے اور ایک ایک حدیث  
 کی تفصیل جوابات میں بھی علیحدہ علیحدہ جزیئین بقیہ ہو چکے ہیں سیوطی نے کہا کہ عطا و شریک  
 ایک ایک حدیث کی جواب میں ایک کتاب بنا کر ہے عراقی نے کہا ہے کہ میں نے بھی ایک کتاب  
 مستقل بنائے ہے جس میں ہر حدیث کے جوابات میں جو دو وزن کے یا ایک کے متعلق ہیں  
 شیخ الاسلام ابن حجر عسقلانی نے بھی مقدمہ فتح الباری اور ان احادیث کو کہا ہے اور ایک ایک  
 حدیث کا جواب یا ہے انتہی **ثالثا** دراست میں کہا ہے قال السیوطی و بخل ہا صانیعہ  
 فی التدریب بحواب شامل لا یختص بحديث دون حدیث ثم ساقہ بما حاصل ذلک  
 الاحمال للتقدم منقذ مهمما فی هذا الشأن علی لجلۃ المشیخ ثم قال فاذا عرف  
 ذلک متقررا لا یخیر جان من الحدیث الا ما لا عدلہ لاولہ علة غیر مؤثرۃ عندہا متقدیر  
 توجہ کلام من انقذ علمہما یکون قولہ معارضہ التخصیص لہما کلا ید فی نقذہما فی  
 ذلک علی غیر ہما فی ذلک اعتراض من حدیث الجملة یعنی کہا نام سیوطی نے کہ ہم بیان پر ہو گا  
 ایک مجملہ جواب ہے میں جسے ایک حدیث کیساتھ خاص نہ ہو بلکہ بکوشال ہو ہر بیان کیا  
 اور کبھی حاصل ہے کہ وہ دونوں اس طرح متحد ہیں کہ باجلہ شریح پر مقدم ہیں یہ کہا میں چکے  
 یہ بات معلوم ہو چکی اور ثابت ہو چکا کہ تحقیق ویسے حدیث نکلتے ہیں جس میں کوئی علت نہ ہو یا تو  
 ان کے نزدیک مؤثر نہ ہوگی پس ساتھ فرض کرنے توجہ کلام اس شخص کے جو ان کی حدیثوں پر حرج  
 کرتا ہے اس کے معنی ان کے تصحیح کے معارض ہوگی اور کلام کلام و مسلم کے اسفن میں غیور ہے  
 مقدم ہونے میں کچھ شک نہیں ہے پس نے بجلہ یہ اعتراض دفع ہو گیا اور شیخین کی تصحیح  
 کو عزیز پر قدم کیا جاویگا **ایضا** اگر اس حرج دار قطنی وغیرہ کو تسلیم بھی کیا جاوی  
 تو یہ کہتے ہیں کہ احادیث متقدمہ دار قطنی وغیرہ کے حکم قطعیہ پر مستثنیٰ ہونگی نہ حکم محبت و حرمت

سے بالکل بعد جرح کے ہے وہ حکم صحیح صحیحین کا اور جسے باقی ہے جیسا کہ پہلے تھا چنانچہ درج

میں لکھا ہے کہ اثباتی قولہ فی احوالہ ثلاث لا خرف عن الابرار حیثہ علی باقی غیر ہوا

فان الصیغۃ المقطوعۃ اخص من الصیغۃ فی اعلیٰ جہتہما عند حد الفتن و انتفاء

العیام یعنی نہیں تاثر ہے واسطے اس میں سیح نکال دینے ان حرفوں کے اجماع سے جو اوکو غیر دن پر

اس لیے کہ تحقیق صحت قطعی خاص ہے اعلیٰ درج کی صحت سے حقیق اس فن کے نزدیک

انتفاء خاص کا انتفاء عام کو مستلزم نہیں ہے انتہی اور ابن مسلمان نے بھی ان حدیثوں کو حکم

صحت قطعی سے مستثنیٰ کیا ہے نہ کہ اجماع سے پس اسے ثابت ہو گیا کہ وہ احادیث حکم صحیح سے

مخصوص نہیں ہیں اور مفصل بحث اس کے ربط سے در اساتہ میں مذکور من شار فیلج الیہ

دارقطنی وغیرہ نے اگرچہ بعض حدیثوں صحیحین کے جرح کے ہے ولیکن تاہم اس بات کا بھی اوکو

مجل طور سے اقرار ہے کہ شیخین کے پاس دن کے جواب میں اور اوکا تدارک ہو چنانچہ در اساتہ

میں لکھا ہے مع الاقرار علی الاجمال بان للشیخین عن خلاص احوالہ تدارک فہم من انتقاد

منہ ما اعتقدہ خرو الا جملہ علی صحیحہ الکتابین انتہی **سادس** اگر بالفرض

ان اعتراضات کو صحیح ثابت مانا جاوے تو بھی اسے کچھ خراب ہے نہیں آتے ہے اس لیے کہ حدیث

جن پر دارقطنی وغیرہ جرح کے ہے چند معدود و محدود ہیں اور اہل حدیث کو معلوم ہیں چنانچہ

ابن مسلمان نے کہا ہے وہی معروفہ عند اهل هذا الشأن انتہی پس اوکو علی و نکال کر باقی

کل حدیث صحیحین کے بالاتفاق صحیح ہیں اور اب البخاری و صحیح کے لیے وجوہ قائل صحیح کا جبر

بلاؤ ہر عمل کرتا چلا جاوے کل آریگا پس اسے بھی مولف فتح البین کا کچھ کام نہ نکلا اور غایب

اور خاسر ہو گیا **سابعاً** فتنہ کی کتابوں میں ہزار و ہزار مسئلے ہیں کہ اوں کے کوئی اصل نہیں

بلکہ قرآن کے سراسر برخلاف ہیں یہاں فرقہ نعمانیہ کو شرم نہیں آتے ہے کہ بخاری کے

سادہ یوں پر طعن کرتے ہیں **ثامناً** جیسے کہ بعض محدثین نے بخاری کی بعض راویوں کے

تضعیف کی ہے اس طرح بعض محدثین بلکہ کل نے امام صاحب ہم کی بھی تضعیف کی ہے

ہر جہت سے محققین کا نام اہل تصنیف رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف کی ہے اسے آدمی کا نقل جبران ہے نہ  
 جو ایک فہم جو اپنا اور نیز وہی واقطبی ہے نیز بخاری کی بعض روایہ کی تصنیف کی ہے اسی کے نام  
 صاحب کی ہے تصنیف کی ہے کہ کما تر نما ہو جو ایک فہم جو اپنا باقی کل لغویات و خرافات کا جو  
 ہماری سابقہ تقریرات میں کئے دفعہ مذکور ہو چکا ہے حاجت عادیہ کی نہیں ہے اور اس کے  
 سوا مولف فتح المبین نے جو الاحادیث کو حق میں بدر بانی اور دریدہ دہنی کی اور کما وبال اور  
 گردن بردار خدا تعالیٰ قیامت کو آپ سمجھ لیا گایں یہاں تک کل نسخہ المبین کا جواب تمام ہو چکا  
 اور غفیر میں کے مسطورین میں جو تادیلات کی کہ تحریفات و امیر مولف فتح المبین  
 نے کیں تھیں کہ سب باطل و عاقل ہو گئیں اور امت اساتذہ صاحب فقہ کے امام ابو حنیفہ  
 کے سب بحال خود قائم رہے **وجاء الحق و نهى الباطل**  
**ان الباطل كان زهوقا** اور مولف فتح المبین کے لغویات و خرافات  
 ابطال کیوں اسلئے لایا گیا کہ دلائل ہوں اور قصائد ان سب کو بیان لکھا جاوے گا لیکن چونکہ رقم الحروف  
 کو درست کم تھی یا وزیر شخص صاحب کو بھی بہت جلد کے وزیر کتاب بھی بہت طول ہو گئے  
 اسلئے اختصار کیا گیا اور جو اس اختصار کے پہرے ہی کتاب فریب پچاس ججز کو ہو گئی  
 اگر کبھی ہو کہ زیادہ فرصت ملتی اور وسیع وقت ملتا تھا جاتا تو یہ بفضل تعالیٰ اس قدر دلائل ضعیفہ  
 کی رد میں لکھ جاتے کہ جسے ضعیفوں کے اکابر کے رد میں ہے تو برکتیں مگر اب کیا کم لکھا گیا ہے اگر  
 طاقت ہو تو یہ کا جواب دین و اخرو دعوانا الحمد لله رب العلمین والصلوة  
 والسلام علی رسولہ سید المرسلین و علی الواسعہ اجمعین رحمۃ اللہ علیہ  
 ادھم الراحمین امین امین قد وقع الفراغ من تالیف ہذا کتاب فی  
 شہر رجب سنۃ ثلث و ثمانۃ بعد الف من الهجرة النبویۃ صلوۃ اللہ  
 تعالیٰ علیہ و علیٰ صاحبہا

# الثالث

جائنا چاہیے کہ کتاب الظفر البین نے رد مخالفات المقلدین میں اول سے آخر کتاب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی حقیقت باوجود اس کے کہ کوئی کلمہ بی ادبی کا نہیں ہے بلکہ ایسے کے مطبوعہ بار اول کے صفحہ ۶۳ اور ۶۴ پر اور اسی کے صفحہ ۸۱ میں اور مطبوعہ بشارتانی کے صفحہ ۶۳ اور صفحہ ۱۲۸ میں امام صاحب کے مدح اور ثناء موجود ہے لیکن متعصب خفیہ سبب اس کے کہ اس میں جابجا کہا ہے کہ امام عظیم نے اس مسئلہ میں اس حدیث کا خلاف کیا ہے اسکو امام صاحب کی بے ادبی جو پرل کرتے ہیں سو یہ بات اون کے محض متعصب کے ہے اس لئے کہ یہ بات تو اکثر کتب فقہ وغیرہ سے ثابت ہو کر اسکو بے ادبی پر حل کیا جاوے تو تمام فقہ کی کتابوں کے مؤلف وغیرہ ادب نہیں بنیں گے اور ہمارا اعتقاد امام ابو حنیفہ کی حق میں ہرگز ہرگز ایسا نہیں ہے کہ معاذاں شہم اون کے حقیقت کوئی بی ادبی کا کلمہ کہیں بلکہ ایسے بلکہ اگر کوئی شخص اون کے حقیقت کسی قسم کی بے ادبی کا پتہ دے دین خیال بھی ملاوے اور ہرگز نہ سے معلوم ہو جاوے تو اسکو ہم بڑا جانتے ہیں البتہ مولف فتح البین اور اس کے متعصب مددگار جنہوں نے سر اسر جو ہرے اور لغو اور وہی کتاب پر مصرین لگا دے ہیں اور اپنی عاقبت کو خراب کر ڈالا ہے اور ایمان کے جاتے نہیں کہ کچھ ہی لحاظ نہیں کیا ہے اوکو تو بیشک ہم جابجا جانتے ہیں اور یہ کتاب جابجا نہیں کی خاطر وہی اور حدیث گذاری کے لئے کوالیف کیے گئے ہیں اور اون کے سوا جو اور لوگ مقلدوں امام ابو حنیفہ ہیں اون سے ہم کچھ غرض علائقہ نہیں ہے اور نہ ہم کتاب ذکی حقیقہ لایف ہوئی ہے غرضیکہ جہاں حقیقہ کہ کتاب الظفر البین نے رد مخالفات المقلدین کے مابین ہوئی کے بعد مولف فتح البین امداد پسر تہرین لکائیوں کے دونوں کہ تو پھر یہی ہوا حال اسکا اذکی کتاب فتح البین سی صاف صاف بیان ہے تو پھر نہیں کہ یہ لوگ کی کتاب کو ہی امام صاحب کی بی ادبی پر ہی حل کریں اور خواہ مخواہ تہمت ہم پر لگادیں ہم صاف صاف کہہ دو ہیں کہ ہمارا اعتقاد امام صاحب کے حقیقت ہرگز بی ادبی کا نہیں ہے جو لوگ اپنے دلوں میں اس قسم کا خیال فرمائیے وہ لوگ شرک و کفر کے دن اپنے لئے خود ہی اسکی سزا پائیں گے + وما حلینا الا البلاغ +

# قطعی تاریخ طبع از مولو عبد الحمید رضا عظیم آبادی مؤلف کتاب فی حقہ علی ہوس مقتدین

حیدر خدائے غرور جبل  
 نہ چہ چہا تے ہین اپنا زیرِ جبل  
 سترین سودا ہی خام ہے اونکی  
 پیرا بید ہو کہ جائین سنبھل  
 ہو گا کجب نامِ مفتیہ ان کا  
 بیجِ نقیہ خوب متاصل  
 اگر سوزِ بابِ علم اوس کے بھی  
 الغرضین ینگل ہین یا کہ ڈیل  
 واہ تسلیم شیخ جے صاحب  
 صورتِ طفل شیر خواہ چل  
 ہین اگر آپ صاحبِ غیرت  
 کب ہوا رد و فتح غیرِ خل  
 تھے ظفرین وہ شک ہین واللہ  
 اہلِ قتلہ دین پڑی کہل بل  
 کیسا کہہا ہوا پس بے مثل  
 کر دیے اہلِ لکھنؤ چہل  
 وہ لکھنؤ سالِ طبعین ہین اسپر

خوب نکلا مقتدین کا بل  
 دم بخود ہین مقتدین غبی  
 لیک جاتا ہیکا اب یہ خل  
 کیونکہ اب حادثانِ الحدیث  
 جلئے گا بد مواد ان کا نکل  
 کو فہم ہند لکھنؤ یعنی  
 راہِ حق سے گئے ہین آہیل  
 ساری گٹ پٹ بھلا ہوئی نام  
 کیون گرو وضعِ فطرتے محل  
 کیون فتنے محل کیا بدنام  
 پیر نہ کھیکا اس طرح کلکل  
 اعتراضاتِ مشککہ اوس کے  
 اعتراضاتِ حق کے دال دل  
 اب جواب الجواب بھی دیکھو  
 لکھو شاہِ باں جنسِ اکمل  
 اہلِ منتہا البین کے یاد  
 جسکو فکر پڑی ہر ایک چل  
 رد ہوئی اب مقتدینِ خل

ہوئی منتہا البین لکھو کی نکل  
 کیا سو نہا نیگی اہلِ حق یہ نکل  
 کتبے اذکارِ مرضِ علاج پذیر  
 انہی ہر شفا کرین کے عمل  
 لکھو لکھو کیا کہون کہ ہوئی  
 گرتے ہین نہیں ہے جسکا بل  
 لکھو کی فتح البین نہ سمجھو کھپے  
 واہ ری صاحبِ فرنگی محل  
 کہوئی ساو مشیخت اپنی آہ  
 مکت کیون گرو سر اچا یا بھل  
 محی دین کی کتاب کا تے  
 خاک ہون شو ہلون سول  
 کہ جنہو دیکھ نہ جا بیک تخت  
 ہوش کر کے نہیں ہو کر پاگل  
 سببِ فتنہ فتح کر طاہر  
 رد ہوئی اسپر نہ لکھو نکل  
 سارا اصل نہ ہے کاکھو



